مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. ناصر بن سليمان السعوي　　د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي

د. صالح بن عبد العزيز التويجري　　د. خالد بن عبد العزيز الغنيم

د. محمد بن عبد الله الخضيري

أساتذة العقيدة والمذاهب المعاصرة

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ ـ ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس : الرياض ـ شارع السويدي العام
ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ من بعثه الله رحمة للعالمين، وحجة علىٰ المعاندين ، أرسله الله شاهداً ومبشراً ونذيراً ، وداعياً إلىٰ الله بإذنه وسراجاً منيراً ، فعلَّم به من الجهالة ، وأرشد به من الغواية ، وبصَّر به بعد العمىٰ ، وهدىٰ به من الضلالة ، صلىٰ الله وسلم وبارك عليه ، وعلىٰ آله وصحبه ، ومن سار علىٰ نهجه ، واقتفىٰ أثره إلىٰ يوم الدين.

أما بعد :

فإن خير ما صُرِفَت فيه الأوقات ، وأُفْنِيتْ فيه الأعمار هو الفقه في دين الله ، تعَلُّماً وعملاً ، وتعليماً ودعوة ، وأشرف أنواع الفقه هو العلم بالله تعالىٰ ، الذي سماه السلف: (الفقه الأكبر) ؛ لأنه فقه التوحيد والإيمان ، وعليه مدار صحة جميع الأعمال ، وبه عِصْمَة الدم والمال.

وهو أوَّل دعوة الرسل - عليهم الصلاة والسلام - ، وهو أوَّل واجب علىٰ المكلَّف ، وآخر واجب عليه ، ولم يزل هذا العلم مُتلقّىٰ من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ نشأ الصحابة – رضي الله عنهم – علىٰ هذا المنهج ، وساروا عليه ، وتلقاه عنهم التابعون فمن بعدهم ، وسار علىٰ نهجهم ممن أتىٰ بعدهم ، حيث اقتصر مصدرهم في الأخذ والتَّلقِّي علىٰ كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما أجمع عليه سلف هذه الأمة ، حتىٰ نشأت فِرَق ، وابتُدِعت بدع ، شاقت

الرسول ﷺ واتبعت غير سبيل المؤمنين ، وتنوعت مصادر هذه الفِرَق من العقل والهوىٰ تارة ، ومن الأقيسة المنطقية والمناهج الفلسفية تارة ، ومن آراء الرجال والمتبوعين تارة ، ومن أقوال الشيوخ وأذواقهم ومواجيدهم تارات أخرىٰ ، وانتشرت آثار الفلاسفة وأفكار الأعاجم والهنادكة ، وتسابق- بسبب الجهل والبعد عن نور الشريعة – بعض المسلمين إلىٰ هذه الثقافات تكاثراً وتفاخراً ؛ فانتسبوا إلىٰ أهلها ، وانتموا إلىٰ روَّادها ومنظريها ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ٣٢].

وقد قيَّض الله لهذا الدين حملةً أبراراً ، وعلماءَ أطهاراً ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وتأويل المُبطلين ، في كل فترة من الزمن ؛ فألَّفوا المؤلفات ، ودوَّنوا المصنَّفات تأصيلاً وتقريراً ، وردًّا وتفنيداً ، فخلفوا لنا كنوزاً ثمينة ، وأسفاراً نفيسة ، تشهد بحسن بلائهم وصِدق مَقالهم ، فتعيّن علىٰ من يلي ميراثهم من طلبة العلم أن يخلفَهم فيها بخير ، فيُحْسِنَ القوامة عليها والدلالة إليها ، والنظر فيها: تحقيقاً وتصحيحاً ودِراسةً وتخريجاً.

وإذا ذُكِرَ أهل التحقيق والتدقيق من أهل العلم فالعلاّمة ابن القيم الجوزية – رحمه الله – فيهم علم من الأعلام ، وجهوده واضحة وجليَّة في سائر العلوم والفنون ؛ سيما علم العقيدة الذي يكاد يكون أكثر العلوم نصيباً من قلمه.

قال عنه ابن رجب – رحمه الله -: « ... تفنَّن في علوم الإسلام ، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارىٰ فيه وبأصول الدين ، وإليه فيهما المنتهىٰ ... »[1].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

قال عنه تلميذه الصفدي : «... ناظر واجتهد ، وأكبَّ علىٰ الطلب ، وصنَّف وصار من الأئمة الكبار في علم التفسير والحديث والأصول ، فقهاً وكلاماً...»[1].

ومن تلك المصنفات التي خلَّفها لنا ابن القيم – رحمه الله – كتاب:

« مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » .

وهو سِفرٌ عظيم النفع غزير الفائدة ، تعرَّض فيه المصنف لعامَّة مسائل العقيدة ؛ فتكلم فيه علىٰ أنواع التوحيد: عرضاً لمنهج أهل السنة ، وردّاً علىٰ مذاهب أهل البدعة ، وركز علىٰ قضية الأسماء والصفات ، وإثباتها لله تعالىٰ علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته ، ورد علىٰ عامة المعطلة والمؤولة ، وكذا مسائل الألوهية وتحقيق العبودية ، وبيان أكملها وأشرفها ، وبيان الميزان الصحيح لمعرفة ذلك ، وتناول فيه مسائل القدر ، ومسائل الإيمان ، ومسائل الشرك والكفر والفسق والكبائر والصغائر ، وتحدث فيه عن مسائل السلوك والأخلاق والمقاصد والنيات والمقامات والأحوال ، وردَّ فيه علىٰ الصوفية وبيَّن أصنافهم وأصناف مقالاتهم وأن منها المُعتدِل المقبول ، ومنها الساقط المردود ، وردَّ علىٰ غُلاتِهم من الحلولية والاتحادية بأسلوب علمي ، وأدب لفظي لا شطط فيه ولا اعتداء ، وردَّ فيه علىٰ النفاة من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، وردَّ علىٰ نفاة الحكمة والأسباب والعِلل.

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

وجلَّىٰ فيه منهج أهل السنة في مسائل أعمال القلوب، وتفاوت العاملين والعُبَّاد بسببها: كمالاً ونقصاً، اتِّباعاً وابتداعاً.

وتحدث فيه بإسهاب عن العبادة ومنازلها، ووصْف السائرين إلىٰ الله، وأقوال الناس في أفضلها وأكملها، والتلازم بين إثبات الشرع والعمل به، وإثبات القدر والإيمان به، والرد علىٰ المخالفين.

كما امتاز الكتاب بحُسن عرضه، وقوة ردِّه، وجوْدَة تبويبه وتقسيمه وتأصيله للمسائل، وقوة مأخذه في الاستدلال لها، والتزامه بالنصوص والآثار، وتعظيمه لها رحمه الله رحمة واسعة.

أهم الأسباب الداعية لتحقيق الكتاب

كان من أهم الأسباب الداعية إلىٰ تحقيق هذا الكتاب:

أولاً: أن مؤلف الكتاب هو الإمام ابن القيم - رحمه الله - وهو أحد المحقِّقين لمنهج السلف، المحيين لما اندرس من معالمه، فالعناية بمؤلفاته في العقيدة يحقق إسهاماً في نشر معتقد السلف، والدعوة إليه الذي هو واجب علىٰ كلِّ طالب علم.

ثانياً: أن هذا الكتاب شمل كثيراً من مسائل العقيدة: ابتداءً أو استطراداً، تفصيلاً أو إجمالاً، تقريراً أو ردًّا.

ثالثاً: أن الكتاب يعتبر من أهم كتب أهل السنة التي تمثل مناقشة الصوفية، والرد عليهم، وتوضيح مصطلحاتهم، وتبيين مغالطاتهم في عامة قضايا العقيدة، مع موافقتهم فيما هم عليه من صواب، مع اتسامه بالعدل والإنصاف،

والردِّ إلىٰ الكتاب والسنة ، وانتهاج الوسطية ، فهو في جملته يبرز موقف ابن القيم من الصوفية. فالكتاب أقدم وأجمع مؤلَّف علىٰ هذا النَّسق ؛ سوىٰ ما هو مبثوث ومفرق للأئمة المتقدمين في ثنايا الكتبِ الأخرىٰ.

رابعاً: عناية الكتاب بمسائل التوحيد عامة وتوحيد العبادة خاصة ؛ حيث بيَّن المؤلف أن توحيد العبادة هو توحيد الأنبياء والمرسلين ، وهو الذي من أجله أنزِلت الكتب ، وأرسلت الرسل ، وشرع الجهاد في سبيل الله ، ورد علىٰ المتكلمين والصوفية في عدم تحقيقهم لهذا التوحيد والعناية به.

خامساً: إن السلوك الصحيح ، وتزكية النفوس ، والعناية بأعمال القلوب من أعظم أمور الدين وأجلِّ خصاله ، وقد اهتم السلف -رحمهم الله تعالىٰ- بفقه السلوك علماً وعملاً ، وهذا الكتاب من أشهر المؤلفات التي عُنيت بهذه المسائل ؛ وإخراج الكتاب محققاً ومخرّجاً يعني: الاهتمام بهذا النوع من العلم الذي قلَّت معالجته في المؤلفات المعاصرة ، علىٰ ضوء الكتاب والسنة، مع أن هذه المسائل من جنس مسائل الاعتقاد ، منصوص عليها في الكتاب والسنة ، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «... فمسائل السلوك من جنس مسائل الاعتقاد كلها منصوصة في الكتاب والسنة »[1].

ويؤكد ابنُ القيم ذلك في نفس هذا الكتاب فيقول: « وتزكية النفوس مسَلَّم إلىٰ الرسُل ، وإنما بعثهم الله لهذه التزكية ، وولاَّهم إياها ، وجعلها علىٰ أيديهم

---

(١) مجموع الفتاوىٰ ١٩/ ٢٧٣.

دعوة وتعليماً وبياناً ؛ فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم »[1].

سادساً: أن الكتاب تعرَّض في مواضع متعددة لفقه معاني الأسماء والصفات ، وآثارها السلوكية علىٰ العبد ، وعبادة الله بمقتضاها ، وهو نوع من العلم قلَّ وجودُه والعناية به عند كثير من أهل الإثبات والدارسين للأسماء والصفات.

سابعاً: من المعلوم أن متأخري الصوفية صنفوا كتباً كثيرة في السلوك ، وغلب علىٰ تلك الكتب قلة العلم بالسنن والآثار ، وكثرة الموضوعات ، والتعويل علىٰ أخبار الزهاد وحكاياتهم ، وقد أورد شيئاً منها ابن القيم – رحمه الله – ؛ فدراستها ، ومعرفة صحيحها من سقيمها يعتبر إضافة هامة في بابها.

ثامناً: أن ابن القيم شرح في هذا الكتاب منازل السائرين للإمام الهروي – رحمه الله – ، وهناك من يرىٰ أن ابن القيم أكثر الاعتذار عن الهروي ، والدفاع عنه ، والتماس أحسن المحامل لعباراته ، وغض الطرف عن بعض هفواته ، وهل هذه حقيقة أو دعوىٰ؟ تتوقف معرفتها علىٰ دراسة الكتاب وإخراجه.

تاسعاً: اشتمال الكتاب علىٰ مجموعة من الأحاديث النبوية تزيد علىٰ الخمسمائة حديث تحتاج إلىٰ تخريج ، وكذلك الآثار والمقالات والنقول التي تحتاج إلىٰ توثيق وعزوٍ. خصوصاً وأن النسخ المطبوعة لم تقم بهذا

---

(١) المدارج ٢/ ٣١٥.

العمل علىٰ الوجه المطلوب وفق منهج علمي في التحقيق والتخريج والتعليق.

عاشراً: أن الكتاب يعتبر مورداً لكثير ممن أتىٰ بعد ابن القيم -رحمه الله: كالإمام ابن أبي العزّ الحنفي في شرحه للطحاوية [١]، وغالب كتاب تجريد التوحيد للمقريزي، والإمام السفاريني في لوامع الأنوار البهية [٢]، والشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب [٣]، وعامة شرّاح كتاب التوحيد، وسائر أئمة الدعوة وعلمائها إلىٰ عصرنا هذا؛ بل كتابه هذا كسائر مؤلفاته مرغوب فيها بين الطوائف، كما ذكر ذلك ابن حجر -رحمه الله- [٤].

حادي عشر: أن هذا الكتاب لم يُسبق وأن حُقِّق تحقيقاً علميًّا، وقد طبع عدة طبعات لا تخلو من: سقط وتحريف، أو عدم عناية بتخريج النصوص، وعزو الآثار والنقول. فالكتاب كان بحاجة إلىٰ إخراجه بصورة علمية موثَّقة وفق الأصول العلمية للبحث والتحقيق.

ثاني عشر: أن الكتاب قد اشتمل علىٰ قواعد هامة في باب الردِّ والمناظرة، وفيه تحقيقات نفيسة، وإشارات إيمانية لطيفة، ونكات بديعة، وفروق دقيقة. قد لا توجد مجتمعةً في غيره.

ثالث عشر: حاجة العامة والخاصة إلىٰ مادة هذا الكتاب، لاشتماله علىٰ

---

(١) انظر: شرح الطحاوية ١/ ٢٣، ٤٢-٥٦.

(٢) انظر لوامع الأنوار البهية ١/ ٣٤١.

(٣) تيسير العزيز الحميد ص ٣٦، ٣٧، ٤٥، ٤٧، ٤٩٧، ٥٠٠، ٥٠٦.

(٤) انظر: الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

مباحث متنوعة، يرجع إليها أصناف من القرَّاء والباحثين، إذْ المؤلفات في موضوعه علىٰ منهج أهل السنة قليلة بالنسبة إلىٰ ما أُلِّف علىٰ منهج غيرهم، فإخراجه في صورةٍ تليق بقيمة الكتاب، وتخدم قراءه من طلبة العلم وغيرهم من الأهمية بمكان؛ لاسيما وأن فيه مسائل عقدية تحتاج إلىٰ خدمة قد لا يتيسر للعامة الإلمام بها؛ فكانت التعليقات الهامشية في المسائل الدراسية توفية بهذا الغرض.

رابع عشر: توفر نسخ خطية متعددة، بلغت إحدىٰ عشرة نسخة خطية، لم يعتمد علىٰ كثيرٍ منها كلُّ من سبق وعمل علىٰ تحقيق هذا الكتاب، ومنها نسخةٌ كتبت في حياة المؤلف سنة ٧٣١هـ. وهذا يساعد كثيراً في خدمة الكتاب -بالوصول إلىٰ أقرب لفظ يقصده المؤلف- من جهة، وخدمة سائر القراء من جهة أخرىٰ، من خلال تحقيق الأصل، وبيان الفروق بين النسخ، وتسديد ما يوجد فيها من سقط، وتعديل ما يحدث فيها من تحريف، أو نحو ذلك.

لتلك الأسباب السابقة وغيرها رغبنا جميعاً في المساهمة العلمية في خدمة هذا السفر المبارك، وسجلناه أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، في قسم العقيدة بكلية أصول الدين، بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، وكما لا يخفىٰ فإن كتاب مدارج السالكين كبير الحجم، متعدد المسائل، ثري المعلومات، ولهذا وافقت الكلية إلىٰ تقسيم الكتاب إلىٰ خمسة أقسام، دراسة وتحقيقاً، ومع كل قسم عدة مسائل دراسية. تم بحثها ومناقشتها. وحين رغبنا

في طباعة هذا الكتاب عمدنا إلىٰ اختصار هذه المسائل تخفيفاً علىٰ الكتاب ، وتسهيلاً علىٰ القرَّاء ، واكتفاءً بما له علاقة مباشرة بموضوع الكتاب. وهي دراسات مفيدة في بابها ، بُذل فيها جهد ووقت ، واستقراء وتتبع ، وبحث وتحرير ، رغبةً في خدمة هذا السفر المبارك ، وخدمةً للعلم وأهله وطلابه من المختصين وغيرهم.

أقسام الكتاب

هذا الكتاب خرج والحمد لله بخمسة أجزاء ، والجزء السادس للفهارس التفصيلية ، وعمدنا إلىٰ جعل كل جزء من هذه الأجزاء الخمسة خاصّاً بكل محقق حسب التقسيم الآتي:

القسم الأول: يبدأ من أول الكتاب إلىٰ قوله: **(فصل: و « الذنوب » تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر . بنص القرآن والسنة)**. قام بدراسته وتحقيقه: **د. ناصر بن سليمان السعوي.**

القسم الثاني: يبدأ من قوله: **(فصل: و « الذنوب » تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر. بنص القرآن والسنة)** إلىٰ آخر منزلة: **التهذيب والتصفية.** قام بدراسته وتحقيقه: **د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي.**

القسم الثالث: يبدأ من أول منزلة الاستقامة ، إلىٰ آخر منزلة الأنس. قام بدراسته وتحقيقه: **د. صالح بن عبد العزيز التويجري.**

القسم الرابع: يبدأ من أول منزلة: **الذكر** ، إلىٰ آخر منزلة: **التمكُّن.** قام بدراسته وتحقيقه: **د. خالد بن عبد العزيز الغنيم.**

القسم الخامس: يبدأ من أول منزلة: **المكاشفة**، إلىٰ آخر الكتاب. قام بدراسته وتحقيقه: د. **محمد بن عبد الله الخضيري**.

وقد تتبع ابنُ القيّم منازلَ السائرين للهروي بالشرح والتعليق حيث جعلها الهروي مائة منزلة، مقسمة علىٰ عشرة أقسام، كل قسم منها عشر منازل، وجعل لكل منزلة ثلاث درجات: درجة العامة، ودرجة الخاصة، ودرجة خاصة الخاصة. وهذه الأقسام هي:

(قسم البدايات، وقسم الأبواب، وقسم المعاملات، وقسم الأخلاق، وقسم الأصول، وقسم الأودية، وقسم الأحوال، وقسم الولايات، وقسم الحقائق، وقسم النهايات).

هذا وقد حاولنا بقدر الإمكان الاتفاق في عامة طرائق التحقيق والدراسة، والتعليق، والتخريج، والتقارب في بعضها؛ فما تجده أيُّها القارئ الكريم في كل جزء هو عصارة جهدٍ وتحقيقِ محقِّقِه، الذي بذله طوال سنوات البحث المقرَّرة؛ ليخرجه علىٰ هذه الصورة المقدمة للقرَّاء، وفي كل جزءٍ مقدّمةٌ مختصرةٌ لكل باحث، تتعلق ببيان نصيبه من: النسخ الخطية وأسمائها، ورموزها التي اعتمدَها، ومنهجه في الدراسة والتحقيق، والمسائل التي قام بدراستها.

ونذكر هنا أسماء المسائل التي قام بدراستها كل باحث وأثبتها في مقدمة قسمه: **ففي القسم الأول من الكتاب**: (ترجمة ابن القيم) و(عنوان الكتاب) و(مصادر ابن القيم في كتابه). و**في القسم الثاني من الكتاب**: (موقف ابن

القيم من الصوفية). وفي **القسم الثالث من الكتاب**: (ترجمة الهروي: حياته الشخصية ، والعلمية) و(منهج الهروي في كتابه: منازل السائرين) و(تقويم كتاب الهروي إجمالاً مع مدخل في التقويم المقدمات). وفي **القسم الرابع من الكتاب**: (معارضات ابن القيم للهروي في كتاب منازل السائرين: جمع ، وعرض). وفي **القسم الخامس من الكتاب**: (مقارنة شرح عفيف الدين التلمساني: منازل السائرين إلىٰ الحق المبين ، مع شرح ابن القيم: مدارج السالكين). و(التوحيد عند الهروي صاحب المنازل).

عملنا في الكتاب

١- لقد بذلنا هذا الجهد لإخراج الكتاب علىٰ الصورة العلمية الموثقة ، وفق الأصول العلمية للبحث والتحقيق.

٢- عزو الآيات الواردة في متن الكتاب ، وجعل اسم السورة ورقم الآية بين معكوفين.

٣- تخريج الأحاديث النبوية ، من الكتب المعتمدة ، فما كان في الصحيحين اقتصرنا عليهما ، وربما زدنا بعض السنن أو مسند الإمام أحمد. وإن لم يكن فيهما أو أحدهما تتبعنا طرقه ، وذكرنا ما وقفنا عليه من كلام أهل العلم فيه تصحيحاً أو تضعيفاً.

٤- قمنا بتخريج الآثار ، وعزو النقول إلىٰ أصحابها مع بيان مصادرها ، وتتبعنا ذلك تتبعاً دقيقاً.

٥- عزو الأبيات الشعرية إلىٰ قائليها بعد الرجوع إلىٰ كافة الدواوين والمراجع اللغوية والأدبية.

٦- ترجمنا لعامة الأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب عدا المشهورين ، وذلك عند أول ورود ذكر العَلَم.

٧- عرفنا كل منزلة من المنازل في بداية شرحها ، معتمدين كثيراً علىٰ كتب الصوفية ومصنفاتهم المطبوعة ؛ ليتبين مراد القوم منها ودرجاتها عندهم.

٨- قمنا بشرح المصطلحات الصوفية من كتب القوم مع التركيز قدر الإمكان علىٰ مصادرهم المتقدمة ، ثم الرجوع إلىٰ كتب المعاجم والمصطلحات الصوفية الحديثة.

٩- شرح المصطلحات الكلامية ، والكلمات الغريبة.

١٠- التعريف بالفرق والطوائف.

١١- وضع عناوين جانبية لمحتوىٰ النص بالكتاب ، تساعد علىٰ فهمه.

١٢- ضبطنا متن المنازل بالشكل ، وميَّزناه بخط عريض ، وجعلناه بين قوسين صغيرين. ليسهل التمييز بين كلام الهروي وشرح ابن القيم.

١٣- قمنا بالتعليق فيما يحتاج إلىٰ تعليق وتوضيح ، علىٰ بعض المواضع من كلام الهروي أو من الشرح ، وذلك خدمة للكتاب وبياناً لما يعتقده الإنسان أنه الحق ، وربما كان توضيحاً لإشكال ، أو بيان غامض ، خاصة في كلمات الصوفية وبعض ألفاظهم وشطحاتهم ، وبعض اعتذارات ابن القيم وتأويلاته لكلام الهروي التي فيها نوع تكلف أحياناً. وغض الطرف عنها أحياناً أخرىٰ،

وهو ملحظ عام يدركه القارئ المتتبع لهذا الشرح.

١٤ - جعلنا في نهاية كل مجلد فهرساً مختصراً خاصّاً بالموضوعات ؛ ليسهل علىٰ القارئ وجود بغيته قريباً في متناول يده ، أما الفهارس التفصيلية لجميع الكتاب فجعلناها في جزء مستقل ؛ تخفيفاً للكتاب ، وتسهيلاً علىٰ القارئ.

١٥ - تم دمج فهارس المراجع لأقسام الكتاب جميعاً تحاشياً للإطالة فيما لو أفردنا مراجع كل قسم لوحده ، ولتقارب أو تماثل المراجع عند الجميع ، وذكرنا في مقدمة الفهارس رمزاً لكل قسم بحيث يوضع أمام الكتاب ليعرف القارئ الطبعة المعينة الخاصة بكل قسم.

هذا هو المنهج العام في العمل في الكتاب. أما فيما يتعلق بطريقة كلِّ محقق وما يوختص به فآثرنا إفرادها مختصرة كلٌّ في مجلده الخاص به.

ما تمتاز به هذه الطبعة عن غيرها من الطبعات السابقة

هذه الطبعة التي قمنا بالعمل عليها ، تميزت عن الطبعات السابقة لكتاب مدارج السالكين بمميزات كثيرة ، نذكر من أهمها ما يلي:

١ - أنها اعتمدت علىٰ إحدىٰ عشر نسخة خطية ، ما بين كامل وناقص ، وهذا ما لم يقع لأي طبعة سبقت هذه الطبعة. ولذلك من الأهمية ما لا يخفىٰ في تحقيق نص الكتاب ، وحل كثير من الإشكالات التي ربما تظهر بسبب السقط أو الخرم أو التحريف في بعض النسخ.

٢- تميزت هذه الطبعة بتوفر نسخة خطية كاملة وهي نسخة (تشستربتي) بدبلن عاصمة إيرلندا ، ويُقدَّر أنها كتبت في عصر المؤلف بالقرن الثامن الهجري ، والتي تميزت بتمامها ، ووضوح خطها ، وموافقتها لنسخة سوريا. وقد ساعدت كثيرا في تخليص المعنىٰ المراد عند اختلاف النسخ ، وموافقتها للنص الصحيح عند الإشكال غالباً. وهي إحدىٰ أهم النسخ الخطية التي لم يعتمد عليها أحد ممن حقق الكتاب.

٣- إخراج الكتاب بصورة علمية موثقة ، حسب الأصول المتبعة في البحث والتحقيق ، وهو ما كان يحتاجه كتاب في حجم وأهمية كتاب المدارج لابن القيم ، وذلك لأهميته وحاجة العامة والخاصة إليه. وهذا ما لم يسبق لجميع طبعات الكتاب السابقة.

٤- القيام بدراسات علمية متخصصة حول: ترجمة ابن القيم ، ومصادره في كتابه المدارج ، وموقفه من الصوفية ، وترجمة الهروي ، ومنهجه في كتابه منازل السائرين. وتقويم المنازل ، ومعارضات ابن القيم للهروي ، ومقارنة شرح التلمساني مع شرح ابن القيم للمنازل. والتوحيد عند الهروي ، وغيرها. وهذه الدراسات موزعة في بداية كل مجلد من الأقسام الخمسة. وهي مفيدة وعظيمة النفع في بابها.

٥- تميزت هذه الطبعة بالتخريج الكامل لجميع الأحاديث والآثار والنقولات سواء في الأقوال ، أو الأبيات الشعرية ، وكذلك تعريف المصطلحات الصوفية ، والكلمات الغريبة ، وتراجم الأعلام والبلدان.

٦- ضبط متن المنازل ومقابلته علىٰ النص المطبوع لوحده وتشكيله ، حسب القواعد النحوية ؛ ليسهل علىٰ القارئ فهم المراد.

الطبعات التي وقفنا عليها

أولاً : طبع الكتاب لأول مرة في الهند ، في مدينة دهلي ، بعناية يوسف حسين خان بوري هزاروي ، سنة ١٣١٢هـ - ١٨٩٤م ، وهي طبعة حجرية ، ثم طبع بعدها بسنتين في الهند في مدينة أمرتسر ، في مطبعة القرآن والسنة. وهذه الطبعة لم نقف علىٰ شيء منها ، وإنما ذكرها صاحب « معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية » الدكتور أحمد خان[1].

والذي يظهر أن هذه الطبعة ليست شاملة للكتاب وإنما هي لفصول من المدارج ضمن كتب أخرىٰ.

ثانياً : طبعة المنار وهي الطبعة الكاملة الأولىٰ للكتاب ، طبعت بمطابع دار المنار المصرية بالقاهرة عام ١٣٣١هـ - ١٩١٢م ، بتحقيق الشيخ محمد رشيد رضا - رحمه الله - ، وهي في ثلاث مجلدات كبيرة ، وقوبلت علىٰ عدة نسخ كما في المقدمة ، وعليها تعليقات جيدة ، وتخريج لبعض الأحاديث ، وبيان الفروق بين النسخ .

ثالثاً : طبعة دار الكتاب العربي ببيروت ، بتحقيق: الشيخ محمد حامد

---

(١) انظر: « معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية » منذ دخول المطبعة إليها حتىٰ عام ١٩٨٠م . مكتبة الملك فهد الوطنية بالرياض ، ص٣٥٦ ، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

الفقي ، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر رحمه الله تعالىٰ. طبعت سنة ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م. وعليها تعليقات في بعض المواضع ؛ لرد بدع الصوفية وشطحاتهم ، في كثير منها قسوة وشدة في اللفظ.

ورغم أنه قابلها علىٰ أربع نسخ خطية إلا أن فيها أخطاءً وأغلاطاً كثيرة تتمثل في سقط كلمات ، وحروف ، وتصحيفات أدّت إلىٰ تغيير المعنىٰ ، وكذلك الاختلاف في عود الضمائر إلىٰ متعلقاتها مما يغير المعنىٰ أو يوجد إشكالاً في فهمه. وقد استفاد كثيراً من طبعة المنار ، ونقل بعض التعليقات بنصها[1].

رابعاً : طبعة دار الكتاب العربي في بيروت ، بتحقيق وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي ، سنة ١٤١٦هـ ، في ثلاث مجلدات ، ولم يقابلها المحقق علىٰ أية نسخة خطية ؛ بل هو أعاد طبعة الفقي بتمامها ، حتىٰ الصور والنماذج من المخطوطة صورها كما هي ، ولم يذكر أو يشير إلىٰ طبعة الفقي ، مع بعض التخريجات اليسيرة.

خامساً : طبعة دار البيان في دمشق ، بتحقيق: بشير محمد عيون ، الطبعة الأولىٰ ، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، في ثلاث مجلدات ، وقد اعتمد المحقق علىٰ نسخة سوريا ، واستدرك النقص الحاصل في المخطوط من طبعة الفقي. وقام بتخريج الأحاديث ، وأبقىٰ بعض تعليقات الفقي مع نسبتها إليه ، واستفاد

---

(١) انظر علىٰ سبيل المثال : هامش (١) في ١/ ٣٨ من ط الفقي هو في ط المنار ١/ ٢١ وفي ١/ ٦٠ من ط الفقي هو في ط المنار ١/ ٣٣ وفي ٣/ ٤١٨ من ط الفقي هو في ٣/ ٢٦٨ من ط المنار.

من جميع المطبوعات التي سبقت الكتاب ومن مختصره ، وقيد ما وجده بهامش المخطوط ، ووضعه بهامش الكتاب.

سادساً : طبعة دار الجبل ، بيروت ، أخرجها أحمد فخري الرفاعي ، وعصام فارس الحوستاني ، في ثلاث مجلدات ، وهي حديثة الطبع ولكن لم يذكر فيها تاريخ الطباعة ، وهذه الطبعة كسابقتها إلا أن المحققين صرحوا بمقابلتها علىٰ طبعة المنار وطبعة الفقي فقط ، وورثوا ما فيهما من أغلاط وأخطاء ، ونقلوا كثيراً من تعليقات الفقي مع بعض التخريجات اليسيرة .

سابعاً : وفي أثناء تحقيق الكتاب صدرت طبعة جديدة من نشر دار طيبة ، بالرياض، الطبعة الأولىٰ سنة ١٤٢٣هـ. بتحقيق: عبد العزيز بن ناصر الجُلَيِّل ، في أربع مجلدات ، واعتمد المحقق ، علىٰ ثلاث نسخ: طبعة الفقي وجعلها الأصل ، وطبعة المنار ، ونسخة خطية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، من مكتبة أحمد الراشد. وصرح بأنه اكتفىٰ بهذه النسخة الخطية عن نسخة أخرىٰ بجامعة الإمام قديمة (٨٣٠هـ) ؛ لأنه لا يوجد منها إلا جزء واحد. كما ذكر أنه استفاد من المطبوعات الأخرىٰ في حل الجمل المضطربة، خاصة طبعة دار البيان بتحقيق: بشير عيون.

وقد حذف كثيرًا من تعليقات الفقي ورشيد رضا ، وأبقىٰ بعضها مع وضع بعض الملاحظات عليها. كما علق تعليقات جيدة تتعلق بالدعوة والتحديات المعاصرة. وقام بتخريج الأحاديث ، وميّز متن الهروي بخط عريض ، ووضع بعض العناوين الإضافية لبعض الفصول ، وفهرس الآيات والأحاديث.

مختصرات وتهذيبات كتاب مدارج السالكين

- **تحفة المقتصدين من مدارج السالكين** ، اختارها ورتبها: عبد الرحمن ابن عبدالعزيز بن محمد بن سحمان. وهذا الكتاب وقفنا عليه في فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية ، ومضموم إليه كتابان آخران لنفس المؤلف هما: سبيل النجاة في باب الأسماء والصفات ، والمحفوظات السامية الكافية الشافية.

- **تهذيب مدارج السالكين** ، لعبد المنعم صالح العلي العزي ، من مطبوعات مؤسسة الرسالة ، ويقع في مجلدين ، وهو من أشهر الكتب التي اختصرت كتاب المدارج وأفضلها ، اعتمد في تهذيبه علىٰ حذف كل ما يقطع القارئ من ردود ابن القيم واستطراداته الفقهية واللغوية ، والشواهد الشعرية ، والاصطلاحات الصوفية الغامضة ، والأحاديث الضعيفة ، والآثار الإسرائيلية، والأقوال المنسوبة إلىٰ زهاد مجروحين ، والمعاني المكررة.

- **المنتقىٰ الثمين من كتاب مدارج السالكين** ، لزامل بن صالح الزامل. وهو انتقاء لبعض الفوائد من المدارج ، يقع في جزء واحد ، طبع الطبعة الأولىٰ بدار قارة بجدة سنة ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

- **بغية القاصدين من كتاب مدارج السالكين** ، تأليف: عبد الله بن خلف السبت. يقع في جزء واحد ، طبع الطبعة الأولىٰ بالدار السلفية ، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.

- **مسار الراغبين إلىٰ مدارج السالكين** ، تأليف: صالح بن محمد

الخلف. الطبعة الأولىٰ سنة ١٩٩٨م ، ويقع في جزء واحد.

- تهذيب مدارج السالكين ، لمحمد بيومي. يقع في جزء واحد ، طبعة مكتبة الإيمان.

وصف النسخ الخطية

* **النسخة الأولىٰ: نسخة سوريا** ، وهي في معهد التراث العربي بحلب ، والنسخة الأصلية في المكتبة العثمانية بحلب، وتحمل الرقم: [٦٩٦] تصوف، ثم نقلت إلىٰ مكتبة الأسد في دمشق [٧١٠ ، ٧١١] ، و[١٥٤١٢، ١٥٤١٣] ، وتقع في جزئين ، عدد أوراق الأول [٢٣٩] ، والثاني [٢٥٨] ، ورقم فلمها [٤٨ ، ٤٩] ، وفي كل صفحة [٢١] سطراً ، وفي كل سطر [١٠-١١] كلمة ، وقد نسخت سنة [٧٣١هـ]، كما نص علىٰ ذلك ناسخها في آخر المجلد الثاني، وعلىٰ هذا فهي كتبت قبل وفاة المؤلف بعشرين سنة. إلا أنها نسخة مخرومة حيث سقط منها ما يقارب الثلث تقريباً علىٰ أن ناسخها قال في آخرها (آخر المجلد الثاني وبه تم الكتاب نسأل الله تعالىٰ أن يجعله خالصاً لوجهه والحمد لله وحده وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم) وكان نهايتها في صفحة ٣٨ من المجلد الثالث من المطبوعة . أي في نهاية الدرجة الأولىٰ من منزلة المحبة .

كما أن علىٰ ورقة العنوان عشرة أبيات تقريظ لكتاب مدارج السالكين ، وفي نهايتها كتب: [كتبها ناظمها علي بن العز الحنفي] ، ولعله شارح

الطحاوية ، المتوفىٰ سنة ٧٩٢هـ. وكتب علىٰ صفحة العنوان: « الأول من مدارج السالكين في منازل السائرين » تأليف الشيخ الإمام العامل العلامة ، أوحد العصر إمام السنة وناصرها في المتأخرين شيخ الإسلام ، أبي عبد الله ، شمس الدين ، محمد بن أبي بكر بن أيوب ، إمام الجوزية ، تغمده الله برحمته ، بمنه وكرمه. وعليه تملك لمعتوق بن علي سنة ١١١٦هـ.

والكتاب مجزَّأ إلىٰ أجزاء ، كل عشر ورقات جزء ، وقد سقط من أول الكتاب مقدار عشر ورقات ، وهو الجزء الثاني ، ويوافق في المطبوع -طبعة الفقي- من ص ٢١-٣٦.

وهذه النسخة اتفق المحققون علىٰ جعلها النسخة الأصلية ، سوىٰ القسم الرابع والخامس ؛ لوجود سقط في آخرها.

وأهم أسباب الاعتماد علىٰ هذه النسخة:

١- أنها كتبت في حياة المؤلف.

٢- أنها سليمة من السقط والخرم والتصحيف ، إلا ما ندر.

٣- أنه يوجد عليها مقابلات علىٰ الأصل الذي كتبت منه ، فقد كتب علىٰ هامش النسخة في مواضع متعددة: « بلغ مقابلة » .

٤- جودة الخط ، وهو خط الرقعة.

٥- أنها تتفق مع نسخة « تشستربتي » ، والتي يقدر أنها نسخت في القرن الثامن ، أي في العصر الذي عاش فيه المؤلف.

٦- أن عليها تعليقات وتهميشات وتصحيح ، ومن ذلك: الدائرة المنقوطة

عند نهاية بعض المقاطع.

* **النسخة الثانية: نسخة « تشستربتي » بدبلن عاصمة إيرلندا**؛ وهي مصورة علىٰ فلم في جامعة الإمام برقم [٣٦٢٧]، وتقع هذه النسخة في [٤٣٢/ لوحة] أي [٨٦٤] صفحة، وفي كل صفحة [٣١] سطراً، وفي كل سطر ما بين [١٢] إلىٰ [١٤] كلمة، وعليها تعليقات وتهميشات وتصحيح وبيان لمعاني بعض الكلمات، وعليها مقابلات علىٰ الأصل الذي كتبت منه، كما أنها يوجد فيها الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع، وهي تدل علىٰ معارضة النسخة مع الأصل، وهي نسخة يقدر أنها كتبت في القرن الثامن، كما هو مثبت عليها، وهي تتفق مع نسخة سوريا [الأصل] في الغالب، وهي نسخة كاملة وسليمة من الخرم والتصحيف والأخطاء غالباً، وخطها نسخ ومشكول في بعض العبارات، وكتب علىٰ ورقة العنوان: [مدارج السالكين في شرح منازل السائرين]، ثم كتب اسم المؤلف، وهي مجزءة إلىٰ أجزاء، وكل جزء يتراوح بين [١٠] إلىٰ [١١] ورقة. ولم يكتب عليها اسم الناسخ.

وقد تم اعتمادها نسخة أصلية للقسم الرابع والخامس. وأهم أسباب جعلها النسخة الأصلية:

١ - أنها أكمل النسخ وأتمها، وعدم خرمها إلا كلمات يسيرة.

٢ - أنها كتبت في القرن الثامن أي في عصر المؤلف، وقد كتب عليها: نُسِخَتْ في القرن الثامن تقديراً.

٣ - عليها مقابلات علىٰ الأصل الذي كتبت منه.

٤ - عليها تعليقات وتهميشات وتصحيح ، ومن ذلك الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع .

٥ - اتفاقها مع نسخة سوريا.

٦ - أنها سليمة من الخرم والتصحيف والأخطاء غالباً.

٧ - أن خطها واضح وهو نسخ ومشكول في بعض العبارات .

٨ - وجود التعليقات وبيان المبهمات غالباً ووضع العناوين للمنازل.

٩ - جودتها في تخليص المعنىٰ المراد عند اختلاف النسخ ، وموافقتها للنص الصحيح عند الإشكال غالباً.

* **النسخة الثالثة: نسخة أصلية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ،** رقمهما [٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨] ؛ تقع في مجلدين ، عدد أوراقها [٤٣٤] ، ومسطرتها [٢٣] ، وفي كل سطر ١٣ كلمة ، خطوط مختلفة ، واضحة جيدة ، وقد وقع فيها سقط من منتصف كلامه علىٰ الفناء إلىٰ منتصف كلامه علىٰ المحاسبة تقريباً ، وتتوافق كثيراً مع النسخة الثانية [تشستربتي] ، وهي تمثل في المطبوع [٢٢] صفحة من [ج١/ ١٥٣ إلىٰ ١٧٥] ، وقد أهداها عبد الله بن علي بن زيد الزير إلىٰ مكتبة جامعة الإمام وهذه النسخة قد حصل فيها سقط أيضاً في منزلة المحبة ما يقارب ثلاث ورقات منها وهي في المطبوعة ٣/ ١٠ عند قوله (ومنه حِب الماء) إلىٰ ٣/ ١٩ عند قوله: (قد أنكروا خاصة الخلق والأمر) .

وعليها تصحيحات ومقابلات ، وكتب علىٰ ورقة العنوان: «المجلد الأول

من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين» ، ثم ذكر اسم المؤلف ، وكتب عليها أيضا «المجلد الأول ، وهو وقف لوجه الله تعالىٰ علىٰ طلبة العلم ... والنظر عليه لمن أوقفه مدة حياته وهو الفقير إلىٰ الله عبد الله بن عيسىٰ بن زيد الزير ... وذلك سنة [١٣٣٥هـ]» ، وفي أول المجلد الثالث: «توقيف من عبد الله بن عيسىٰ الزير في شهر ذي الحجة سنة ١٣٣٣هـ» .

*** النسخة الرابعة:** نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٥٢٢] ؛ تقع في مجلدين ، وعدد أوراقها [٢٥٥] ، وعدد الأسطر [٢٥] ، وعدد الكلمات من [١١] إلىٰ [١٤] ، وفي نهاية المجلد الأول كتب تم الجزء الأول من شرح منازل السائرين بحمد الله في العشر الأول من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثمان مائة ، بقلم سيد محمد الجمالي البخاري ، بمدينة دمشق ، وهي ناقصة من الآخر ، كتب علىٰ صفحة العنوان: [الجزء الأول من مدارج السالكين في شرح منازل السائرين] ، ثم ذكر اسم المؤلف ، وعلىٰ الكتاب وقفية كتبت في ثالث عشر من شهر رجب الفرد سنة سبع وأربعين وثمان مائة ، وأشير في الوقفية إلىٰ أن الكتاب يقع في مجلدين ، والمجلد الثاني مفقود ؛ والكتاب مجزء إلىٰ أجزاء ، كل [٨] ورقات جزء ، وعليه تصحيحات ومقابلات ، ويحتوي علىٰ الدائرة المنقوطة. خطها رقعة واضح وجيد.

*** النسخة الخامسة:** نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٠٣] تصوف قولة ؛ عدد أوراقها [٣٢٨] ورقة ، وفي كل صفحة [٢٧] سطراً ، وفي السطر [١٦] كلمة ، وهي جزءان في مجلد واحد ، كتبها محمد أبو السعود الجمالي

المصري الأنصاري ، في يوم الجمعة ضحوة النهار ، التاسع عشر من شهر ذي القعدة ، سنة [٩٣٦هـ] ، توجد بها الدائرة المنقوطة ، وعليها تصحيحات وتعليقات ، كتب علىٰ بعضها: كتبها: «علي عراق» ، ولعلها لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني المتوفىٰ سنة [٩٦٣هـ] ، صاحب كتاب تنزيه الشريعة المرفوعة ، يوجد بأولها فهرست لأسماء منازل كتاب منازل السائرين التي ذكرت في كتاب المدارج ، ومعه أرقام الصفحات ، بخط مغاير لخط النسخة ، كما استخرجت بعض الفوائد ، ووضعت في صفحة العنوان وصفحة أخرىٰ ، وفي ورقة العنوان كتب: « الجزء الأول من كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين » ، ثم ذكر اسم المؤلف. وهذه النسخة يكثر فيها الأخطاء والمخالفات للنسخ الأخرىٰ.

* **النسخة السادسة: نسخة دار الكتب المصرية رقم [٢٠٥٣١] ؛** تقع في ثلاث مجلدات، وتاريخ نسخها سنة [١٣٠١هـ] ، وعدد أوراقها [٥٢٤] ورقة، وعدد الأسطر [٢٥] ، وقد سقط من هذه النسخة ما يقارب الورقة وذلك في الفصل الثاني من منزلة الطمأنينة. وأما سقط الجمل فيكثر فيها. وفيها سقط من آخر منزلة الوجود إلىٰ قبيل نهاية الكتاب ، وتمثل في المطبوع [٨٦] صفحة ، وعلىٰ هوامش النسخة تصحيحات ومقابلات ، خطها ضعيف جداً والتعليقات التي في الهامش إنما هي لسقط حصل في المتن ، وكتبت بخط مغربي ، كتب في أول الكتاب: «كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين» ، ثم ذكر اسم المؤلف.

* **النسخة السابعة: نسخة دار الكتب المصرية رقم [٨٧٤]** تصوف ؛ وتقع في مجلدين ، وعدد الأسطر في الصفحة [٢٥] ، وهي مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية ، وخطّها جيد وعليها تهميشات ، كتبت عام [١٣٢٠هـ] ، بقلم محمد بن عبدالرحمن بن عبد العزيز بن محمد ابن فوزان ، وفيها سقط من منزلة المعاينة إلىٰ قبيل نهاية منزلة الحياة ، وهي في المطبوع [٤٢] صفحة ، كتب علىٰ ورقة العنوان: « كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » ، ثم ذكر اسم المؤلف. وفيها سقط من منزلة المعاينة إلىٰ قبيل نهاية منزلة الحياة ، وسقط آخر في وسط منزلة التوحيد ومقداره لوحة واحدة .

* **النسخة الثامنة: نسخة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، مصورة من مكتبة أحمد الراشد في مدينة الغاط ؛** وهي برقم [١٠٨٧٤/ ف] ، وتقع في ثلاث مجلدات ، وأرقامها ١٠٨٧٣ ، ١٠٨٧٤ ، ١٠٨٧٥ ، وعدد أسطر الصفحة [٢٥] سطراً ، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريباً . وتم نسخها في ذي الحجة عام [١٣١٧هـ] ، خطها جيد ، وفيها سقط من بداية منزلة التفريد إلىٰ آخر الكتاب ، وهي في المطبوع [١٠٣] صفحات ، وعليها مقابلات وتصحيحات ، وفي ورقة العنوان كتب: « المجلد الأول من كتاب مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » ، ثم ذكر اسم المؤلف.

* **النسخة التاسعة: نسخة المعهد العلمي بحائل رقم [٨]** ؛ وهي من مكتبة صالح بن سالم البنيان ، نسخت سنة [١٣١٨هـ] ، وهي ناقصة من الأول

والوسط والأخير ، وخطها نسخ واضح ، وعدد الأسطر في الصفحة [٢٥] ، وعلىٰ هامشها تصحيحات وتهميشات ، وكتب علىٰ ورقة العنوان: «المجلد الأول من مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» ، ثم ذكر اسم المؤلف ، وكتب عليها «أمانة لإدريس أخونا راعي شقراء».

وينتهي المجلد الأول بنهاية منزلة الخشوع وما بعده ساقط ، وخطها جيد. وهو بقلم إدريس بن إدريس بن سليمان بن عبد الله بن حمد بن سلطان بن غيهب.

والمجلد الثاني يبدأ كما في المطبوعة من ٢/ ٣٦٤ ، وينتهي بآخر المجلد الثالث أي آخر الكتاب. في كل سطر ١٠ كلمات تقريبا. وهي بخط خلف بن عبدالله الخلف ، وهذه النسخة يكثر فيها السقط لكلمات وجمل ، وعلىٰ هامشها بعض التصويبات.

* **النسخة العاشرة: وهي المجلد الأول في المعهد العلمي بحائل ،** علماً أنه لا صلة بين المجلد الأول والثاني ، وهي في المعهد العلمي رقمت بنفس الرقم للمخطوطة السابقة أي رقم (٨) وهذه النسخة عدد أوراقها ١٥٨ ورقة وعدد الأسطر في الصفحة الواحدة ٢٠ سطراً وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريباً ، وخطها جيد وهذه النسخة من النسخ التي يكثر فيها الأخطاء والمخالفة لبقية النسخ كما يكثر فيها سقط الكلمات وبعض الجمل . كتب عليها اسم مالكها ناصر بن راشد الخياط شهد علىٰ ذلك مشاري بن عبد العزيز وكاتبه يعقوب بن محمد حرر في ١٣٠٧هـ .

ووقف الكتاب وجعل النظر فيه ليعقوب بن محمد مدة حياته ثم بعده علىٰ طلبة العلم شهد علىٰ ذلك عبد الرزاق ابن الشيخ وشهد به سليمان بن دواس حرر في ١٣١٣هـ. وهذه النسخة تبدأ من باب الذكر وتنتهي في منتصف باب التمكين وهي في المطبوعة من ٢/ ٤٢٣ - ٣/ ٢٢٠.

وعلىٰ هذا فهذه النسخة خاصة بالقسم الرابع من طبعتنا هذه.

النسخة الحادية عشر: نسخة مكتبة حمود بن حسين الشغدلي بحائل، رقمها [٦٤٩]، رقم الحفظ [١٣/ ٢/ ز]؛ وهي ناقصة من الأول والأخير، وعدد الأسطر في الصفحة [٣٥]، وعدد الكلمات في السطر [١٩]، خطها واضح وجيد، تم نسخها بيد عبد الله بن عايض، وعلىٰ ورقة العنوان: «أوقفت رقية آل متعب هذا الكتاب المسمىٰ بالمدارج» حرر بذي المحرم الثاني عشر من هجرته ﷺ.

النسخة المطبوعة

اعتمد أغلب المحققين طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر - رحمه الله -، وهي النسخة التي تم عليها المقارنة والمقابلة، وإظهار الفروق بينها وبين النص المعتمد عند التحقيق. وهي التي تقصد إذا قيل: كذا في المطبوع ونحو ذلك من عبارات. وهذه الطبعة يوجد فيها أخطاء وأغلاط كثيرة تتمثل في سقط كلمات، وحروف، وتصحيفات أدّت إلىٰ تغيير المعنىٰ، وكذلك الاختلاف

في عود الضمائر إلىٰ متعلقاتها مما يغير المعنىٰ أو يوجد إشكالاً في فهمه. وهذه الطبعة وإن لم تكن الأسبق والأولىٰ حيث سبقتها الطبعة الحجرية في الهند وطبعة المنار ؛ إلا أنها هي الموجودة والمنتشرة بين أيدي الناس. وقد استفاد الفقي كثيراً من طبعة المنار ، ونقل بعض التعليقات بنصها. وقد قابلها علىٰ أربع نسخ خطية كما ذكر ذلك في أول الكتاب.

ولا يسعنا في الختام إلا أن نشكر الله تعالىٰ الذي منَّ علينا وتفضَّل وسهَّل لنا إخراجَ هذا الكتاب ، فلولا فضلُ الله ما اهتدينا ، وما أطعنا وما اقتدينا ، وما كتبنا وما عَلِمنا ﴿ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل :٥٣] ؛ فله الحمد كلُّه ، وله الشكر والثناء كلُّه ، وإليه يرجع الأمر كلُّه: علانيتُه وسِرُّه.

ثم نشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ممثلةً بكلية أصول الدين بالرياض علىٰ إتاحتها هذه الفرصة ، وقبول هذه الأطروحات العلمية ؛ فلهم منَّا وافر الشكر والتقدير والعرفان. والشكر موصول لجميع مشايخنا المشرفين علىٰ هذه الرسائل ؛ فقد بذلوا من جهودهم وأوقاتهم ما لا نجازيهم به إلا دعاءً خالصاً أن يرفع الله أقدارهم ، ويزيدهم علماً وعملاً وثباتاً.

ونشكر أيضاً جميع المشايخ والأساتذة والزملاء وطلاب العلم ، الذين شاركوا بآرائهم واقتراحاتهم وأتحفونا بتوجيهاتهم ، وأعارونا من نوادر مكتباتهم ، وعلىٰ رأسهم: فضيلة الشيخ الدكتور: عبد الرحمن بن صالح المحمود. الأستاذ المشارك بقسم العقيدة بكلية أصول الدين بالرياض. وفضيلة الأستاذ الدكتور: إبراهيم بن حمد المحيميد. الأستاذ المساعد بكلية

اللغة العربية بجامعة القصيم.

كما نخص بالشكر الأخَ الكريم خالد بن محمد الخضيري ، الذي شارك معنا في تنسيق الرسائل ، ومراجعتها وتصحيحها ، فشكر اللهُ جهدَه ، وضاعف أجرَه.

وصلىٰ الله وسلَّم علىٰ معلِّمنا وحبيبنا محمد بن عبد الله ، وعلىٰ آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلىٰ يوم الدِّين. والحمد لله رب العالمين.

المحقِّقون

د. ناصر بن سليمان السعوي — د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي

د. صالح بن عبد العزيز التويجري — د. خالد بن عبد العزيز الغنيم

د. محمد بن عبد الله الخضيري

أعضاء هيئة التدريس بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم

القصيم – بريدة ص.ب ٥٧٧٤ الرمز البريدي ٥١٤٣٢

بريد الكتروني : mal6044@gmail.com

صور من النسخ المخطوطة

فهو غير مهتد بصراط الله المستقيم وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة
سبيل الله تعالى فلا يستقيم هذا القول لتنبه وأما قول من فسر
بالوجوب أي علينا بيان استقامته والدلالة عليه فالمعنى صحيح لكن
في كونه هو المراد بالآية نظر لأنه حذف في غير موضع الدلالة ولم
يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولا عليه إذا حذف بخلاف حذف
عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه محذوف مألوف معروف حتى إنه
لا يذكر البتة فإذا قلت له درهم علي كان الحذف معروفا مألوفا
فلو أردت على نقده أو على وزنه وحفظه ونحو ذلك وحذفت لم يسغ
وهو نظير على بيانه المقدر في الآية مع أن الذي قاله السلف
أليق بالسياق وأجل المعنيين وأكبرهما وسمعت شيخ الإسلام
رضي الله عنه يقول ـــ وهما نظير قوله تبارك وتعالى إن علينا
للهدى قال فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى قلت
وأكثر المفسرين لم يذكروا في سورة والليل إذا يغشى إلا معنى
الوجوب أي علينا بيان الهدى من الضلال ومنهم من لم يذكر إلا
في سورة النحل إلا هذا المعنى كالبغوي وذكر في الحجر الأقوال
الثلاثة وذكر الواحدي في بسيطه المعنيين في سورة النحل
واختار شيخنا قول مجاهد والحسن في السور الثلاث

فصل والصراط المستقيم هو صراط الله وهو يخبر أن
الصراط عليه سبحانه كما ذكرنا ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم
وهذا في موضعين من القرآن في هود والنحل قال في هود ما من
دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وقال

في

صورة من نسخة سوريا

الأول من مدارج السالكين

إلى منازل السائرين

تأليف الشيخ الإمام العالم العامل العلامة أوحد العصر

إمام السنة وناصرها في المتأخرين شيخ الإسلام

أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب

إمام الجوزية تغمده الله برحمته

بمنه وكرمه

وللشيخ المذكور كتاب آخر كبير يقال له مفتاح دار السعادة ومطلب أهل العلم والإرادة

الحمد لله

صاح هذي مدارج السالكينا تهدي في منازل السائرينا

جد واسعد تسعد فهذا الصراط المستقيم الذي إليه دعينا

لا تحيدن عن هذا الصراط فنيه تصحب الأنبياء والصالحينا

إن هدانا له [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الورقة الأولى من نسخة سوريا

التي توصله وفيها فلاحه فههنا امران لا بد منهما مفارقة شي والرجوع الى غيره
فخصت التوبة بالرجوع والاستغفار بالمفارقة وعند افراد احدهما يتناول
الامرين ولهذا والله اعلم جا الامر بهما مرتبا بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا
اليه فانه الرجوع الى طريق الحق بعد مفارقة طريق الباطل وايضا فالاستغفار
من باب طلب ازالة الضرر والتوبة طلب جلب المنفعة فالمغفرة ان يقيه شر
الذنب والتوبة ان يحصل له بعد الوقاية ما يحبه فكل منهما يستلزم الاخر عند
افراده ٥ فصل وهذا تبيين بذكر التوبة النصوح وحقيقتها
قال تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر
عنكم سياتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار فجعل وقاية شر السيات
وهو تكفيرها بزوال ما يكره العبد ودخول الجنات وهو حصول ما يحب العبد
منوطا بحصول التوبة النصوح والنصوح على وزن فعول المعدول عن فاعل
قصدا للمبالغة كالشكور والصبور واصل مادة ن ص ح لخلاص الشي من الغش
والشوائب الغريبة وهو ملاق في الاشتقاق الاكبر لنصع اذا خلص فالنصح
في التوبة والعبادة والمشورة تخليصها من كل غش ونقص وفساد وايقاعها
على اكمل الوجوه والنصح ضد الغش وقد اختلفت عبارات السلف عنها ومرجعها
الى شي واحد فقال عمر بن الخطاب وابي بن كعب رضي الله عنهما التوبة النصوح
ان تتوب من الذنب ثم لا تعود اليه كما لا يعود اللبن الى الضرع وقال الحسن
البصري هي ان يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود فيه وقال
الكلبي ان تستغفر باللسان وتندم بالقلب وتمسك بالبدن وقال سعيد بن
المسيب توبة نصوحا تنصحون بها انفسكم جعلها بمعنى ناصحة للتائب كضروب
المعدول عن ضارب واصحاب القول الاول يجعلونها بمعنى المفعول اي قد
نصح فيها التائب ولم يشبها بغش فهي اما بمعنى منصوح فيها كركوبة وحلوبة
بمعنى مركوبة ومحلوبة او بمعنى الفاعل اي ناصحة كخالصة وصادقة وقال محمد
بن كعب القرظي رحمه الله يجمعها اربعة اشيا الاستغفار باللسان والاقلاع
بالابدان واضمار ترك العود بالجنان ومهاجرة سي الاخوان ٥ قلت النصح
في التوبة متضمن ثلاثة اشيا تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها بحيث لا يدع
ذنبا الا تناولته والثاني اجماع العزم والصدق بكليته عليها بحيث لا يبقى
عنده تردد ولا تلوم ولا انتظار بل يجمع عليها كل ارادته وعزيمته مبادرا بها ٥
الثالث تخليصها من الشوايب والعلل القادحة في اخلاصها ووقوعها لمحض
الخوف من الله تعالى وخشيته والرغبة فيما لديه والرهبة مما عنده لا كمن يتوب
لحفظ جاهه وحرمته ومنصبه ورياسته او لحفظ حاله او حفظ قوته وماله

او استدعا

صورة من نسخة تشستربتي

الورقة الأولى من نسخة تشستربتي

اذا كنا مهتدين فكيف نسال الهداية فان المجهول لنا من الحق اضعاف المعلوم وما لا
نريد فعله تهاونا وكسلا مثلما نريده او اكثر منه او دونه وما لا نقدر عليه مما نريده
كذلك وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله امر يفوت الحصر ونحن محتاجون
الى الهداية التامة فمن كملت له هذه الامور كان سؤال الهداية له سؤال التثبيت
والدوام وللهداية مرتبة اخرى وهي اخر مراتبها وهي الهداية يوم القيمة
الى طريق الجنة وهو الصراط الموصل اليها فمن هدي الى الصراط المستقيم الموصل
الى جنته وثوابه وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط
الذي نصبه الله لعباده في هذه الدار يكون ثبوت قدمه على الصراط المنصوب
على متن جهنم وعلى قدر سيره على هذا الصراط يكون سيره على ذاك الصراط
فمنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالطرف ومنهم من يمر كالريح ومنهم من يمر
كشد الركاب ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يمشي مشيا ومنهم من يحبو
حبوا ومنهم المخدوش المسلم ومنهم المكردس في النار فلينظر العبد سيره
على ذاك الصراط من سيره على هذا حذو القذة بالقذة جزاء وفاقا هل تجزون
الا ما كنتم تعملون ولينظر الشبهات والشهوات التي تعوقه عن سيره على
هذا الصراط المستقيم فانها الكلاليب التي بجنبتي الصراط تخطفه وتعوقه
عن المرور عليه فان كثرت هنا وقويت فكذلك هي هناك وما ربك
بظلام للعبيد فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير والسلامة من كل
شر الموضع السابع من معرفته نفس المسؤول وهو الصراط المستقيم
ولا تكون الطريق صراطا حتى تتضمن خمسة امور الاستقامة والايصال
الى المقصود والقرب وسعته للمارين عليه وتعينه طريقا للمقصود ولا يخفى
تضمن الصراط المستقيم لهذه الامور الخمسة فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه
لان الخط المستقيم هو اقرب خط فاصل بين نقطتين وكلما تعوج
طال وبعد واستقامته تتضمن ايصاله الى المقصود ونصبه لجميع من يمر به يستلزم

هدي في هذه الدار الى صراط الله المستقيم الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه هدي هناك

دار ه

صورة من النسخة الأصلية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رقم [٨٧٨٧، ٨٧٨٨]

كتاب المجلد الاول من مدارج السالكين في منازل السائرين

تاليف الشيخ الامام العلامه الاوحد

شيخ الاسلام علامة الدنيا ناصر السنة

قامع البدعة ابي عبد الله شمس الدين

محمد بن ابي بكر بن ايوب الزرعي المشهور

بابن القيم الجوزية قدس الله روحه

ونور ضريحه واعاد علينا من

بركة علومه والمسلمين امين

والحمد لله اولا واخرا

وصلى الله على

الورقة الأولى من النسخة الأصلية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

رقم [٨٧٨٧، ٨٧٨٨]

الإسلام تقي الدين ابن تيميه رضي الله عنه يقول وهما نظير قوله تعالى إن علينا للهدى قال في
ثلثه مواضع في القرآن في هذا المعنى قلت وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة والليل إذا يغشى إلا
معنى الوجوب أي علينا بيان الهدى من الضلال ومنهم من لم يذكر في سورة النحل إلا هذا
المعنى كالبغوي وذكر في النحل الأقوال الثلثة وذكر الواحدي في بسيطه المعنيين في سورة
النحل واختار شيخنا رحمه الله قول مجاهد والحسن في السور الثلث والله أعلم

فصل والصراط المستقيم هو صراط الله وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه كما
ذكرنا ويخبر أنه سبحانه على الصراط المستقيم وهذا في موضعين من القرآن في هود والنحل
قال في هود ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وقال في النحل وضرب الله
مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير هل يستوي
هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم فهذا مثل ضربه الله للأصنام التي لا تسمع ولا تنطق
ولا تعقل وهي كل على عابدها يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده ويضعه ويقيمه ويخدمه فكيف
يسوونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد وهو قادر متكلم غني وهو على صراط مستقيم
في قوله وفعله فقوله صدق ورشد ونصح وهدى وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة هذا
أصح الأقوال في الآية وهو الذي لم يذكر كثير من المفسرين غيره ومن ذكر غيره قدمه على الأقوال ثم حكاها
بعده كما فعل البغوي فإنه جزم به وجعله تفسير الآية ثم قال وقال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم قلت
ودلالته لنا على الصراط المستقيم هي من موجب كونه سبحانه على الصراط المستقيم فإن دلالته بفعله
وقوله وهو على الصراط المستقيم في أفعاله وأقواله فلا ينافي قول من قال إنه سبحانه على الصراط
المستقيم قال وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم قلت وهذا
حق لا ينافي القول الأول فإن الله على الصراط المستقيم ورسوله عليه فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه و
موجبه وعلى هذا يكون المثل مضروبا لإمام الكفار وهاديهم وهو الصنم الذي هو أبكم لا يقدر على
هدى ولا خير ولإمام الأبرار وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم وعلى
القول الأول يكون مضروبا لمعبود الكفار ومعبود الأبرار والقولان متلازمان فبعضهم ذكر هذا
وبعضهم ذكر هذا وكلاهما مراد من الآية قال وقيل كلاهما للمؤمن والكافر يرويه عطية عن ابن عباس
وقال عطاء الأبكم أبي بن خلف ومن يأمر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون قلت
والآية تحتمله ولا تنافي القولين قبله فإن الله على صراط مستقيم ورسوله وأتباع رسوله وضد ذلك

صورة من نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٥٢٢]

الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٥٢٢]

بالرفيق نبه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق وانهم هم الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فاضاف الصراط الى الرفيق السالكين له وهم الذين انعم
الله عليهم ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن اهل زمانه وبني جنسه
وليعلم ان رفيقه في هذا الصراط هم الذين انعم الله عليهم فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه له فانهم
هم الاقلون قدرا وان كانوا الاكثرين عددا كما قال بعض السلف عليك بطريق الحق ولا تستوحش لقلة
السالكين واياك وطريق الباطل ولا تغتر بكثرة الهالكين وكلما استوحشت في تفردك فانظر الى الرفيق
السابق واحرص على اللحاق بهم وغض الطرف عمن سواهم فانهم لن يغنوا عنك من الله شيئا واذا صاحوا بك في
طريق سيرك فلا تلتفت اليهم فانك متى التفت اليهم اخذوك وعاقوك وقد ضربت لذلك مثلين فليكونا
منك على بال المثل الاول رجل خرج من بيته الى الصلاة لا يريد غيرها فعرض له في طريقه شيطان
من شياطين الانس فالقى عليه كلاما يؤذيه فوقف ورد عليه وتماسكا فربما كان شيطان الانس
اقوى منه فقهره ومنعه عن الوصول الى المسجد حتى فاتت الصلاة وربما كان الرجل اقوى من شيطان
الانس ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الاول وكمال ادراك الجماعة فان التفت اليه اطمعه في نفسه
وربما فترت عزيمته فان كان له معرفة وعلم زاد في السعي والجمز بقدر التفاته او اكثر فان اعرض عنه
واشتغل بما هو بصدده وخاف فوت الصلاة او الوقت لم يبلغ عدوه منه ما شاء المثل الثاني
الظبي اشد سعيا من الكلب ولكنه اذا احس به التفت اليه فيضعف سعيه فيدركه الكلب فيأخذه
والقصد ان في ذكر هذا الرفيق ما يزيل وحشة التفرد ويحث على السير والتشمير للحاق بهم وهذا احد
الفوائد في دعاء القنوت اللهم اهدني فيمن هديت اي ادخلني في هذه الزمرة واجعلني رفيقا لهم ومعهم
[illegible] انه توسل الى الله بنعمه واحسانه الى من انعم عليه بالهداية اي قد انعمت بالهداية
على من هديت وكان ذلك نعمة منك فاجعل لي نصيبا من هذه النعمة واجعلني واحدا من هؤلاء المنعم عليهم
فهو توسل الى الله باحسانه الفائدة الثالثة كما يقول السائل للكريم تصدق علي في جملة من تصدقت
عليه وعلمني في جملة من علمته واحسن الي في جملة من شملته باحسانك فصل ولما كان سؤال
الهداية الى الصراط المستقيم اجل المطالب ونيله اشرف المواهب علم الله عباده كيفية سؤاله
وامرهم ان يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه وتمجيده ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم فهاتان وسيلتان
الى مطلوبهم توسل اليه باسمائه وصفاته وتوسل اليه بعبوديته وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما
الدعاء ويؤيدها الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الاعظم اللذين رواهما ابن حبان في صحيحه والامام
احمد والترمذي احدهما حديث عبد الله بن بريدة عن ابيه قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو وهو يقول
اللهم اني اسألك باني اشهد انك انت الله الذي لا اله الا انت الاحد الصمد [illegible]

صورة من نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٠٣] تصوف قولة

الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٠٣] تصوف قولة

الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا فأضاف الصراط
إلى الرفيق السالكين له وهم الذين أنعم الله عليهم ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط
وحشة تفرده عن أهل زمانه وبني جنسه وليعلم أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم
فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه فإنهم هم الأقلون قدرا وإن كانوا الأكثرين عددا كما قال بعض السلف
عليك بطريق الحق ولا تستوحش لقلة السالكين وإياك وطريق الباطل ولا تغتر بكثرة الهالكين
وكلما استوحشت في تفردك فانظر إلى الرفيق السابق واحرص على اللحاق بهم وغض الطرف عمن
سواهم فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وإذا صاحوا بك في طريق سيرك فلا تلتفت إليهم فإنك
متى التفت إليهم أخذوك وعاقوك وقد ضربت لذلك مثالين فليكونا منك على بال المثال الأول رجل خرج
من بيته إلى الصلاة لا يريد غيرها فعرض له في طريقه شيطان من شياطين الإنس فألقى عليه كلاما
يؤذيه فوقف يرد عليه وتماسكا فربما كان شيطان الإنس أقوى منه فقهره ومنعه عن الوصول إلى
المسجد حتى فاتت الصلاة وربما كان أقوى من شيطان الإنس ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف
الأول وكمال إدراك الجماعة فإن التفت إليه أطمعه في نفسه وربما فترت عزيمته فإن كان له معرفة
وعلم زاد في السعي والجمز بقدر التفاته أو أكثر فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده وخاف فوت
الصلاة والوقت لم يبلغ عدوه منه شيئا المثال الثاني الظبي أشد سعيا من الكلب ولكنه إذا
أحس به التفت إليه فيضعف سعيه فيدركه الكلب فيأخذه والقصد أن في ذكر هذا الرفيق ما يزيل
وحشة التفرد ويحث على السير والتشمير للحاق بهم وهذه إحدى الفوائد في دعاء القنوت اللهم اهدني
فيمن هديت أي أدخلني في هذه الزمرة واجعلني رفيقا لهم ومعهم والفائدة الثانية أنه توسل
إلى الله بنعمه وإحسانه إلى من أنعم عليهم بالهداية أي قد أنعمت بالهداية على من هديت وكان
ذلك نعمة منك فاجعل لي نصيبا من هذه النعمة واجعلني واحدا من هؤلاء المنعم عليهم فهو
توسل إلى الله بإحسانه والثالثة كما يقول السائل للكريم تصدق علي في جملة من تصدقت عليه
وعلمني في جملة من علمته وأحسن إلي في جملة من شملته بإحسانك فصل ولما كان سؤال الله الهداية إلى
الصراط المستقيم أجل المطالب ونيله أشرف المواهب علم الله عباده كيفية سؤاله وأمرهم أن
يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه وتمجيده ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم فهاتان وسيلتان إلى
مطلوبهم توسل إليه بأسمائه وصفاته وتوسل إليه بعبوديته وهاتان الوسيلتان لا يكاد يرد معهما
الدعاء [illegible] الوسيلتين المذكورتين في حديثي الاسم الأعظم اللذين [illegible] والإمام

صورة من نسخة دار الكتب المصرية رقم [٢٠٥٣١]

الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية رقم [٢٠٥٣١]

الثنا والمجد كالاول لحمده وتضمنت اثبات المعاد وجزا العباد باعمالهم حسنها
وسيئها وتفرد الرب تعالى بالحكم اذ ذاك بين الخلايق وكون حكمه بالعدل وكل
هذا تحت قوله مالك يوم الدين وتضمنت اثبات النبوات من جهات عديدة
احدها كونه رب العالمين فلا يليق به ان يترك عباده سدا هملا لا
يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما فهذا هضم للربوبية
ونسبة الرب تعالى الى ما لا يليق به وما قدره حق قدره من نسبه اليه الثاني
اخذها من اسمه الله وهو المالوه المعبود ولا سبيل للعباد الى معرفة عبوديته
الا من طريق رسله الموضع الثالث من اسمه الرحمن فان رحمته تمنع اهمال
عباده وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم فمن اعطى اسم الرحمن حقه عرف انه متضمن
لارسال الرسل وانزال الكتب اعظم من تضمنه علم انزال الغيث وانبات
الكلا واخراج الحب فاقتضا الرحمة لما تحصل به حياة القلوب والارواح اعظم
من اقتضائها لما تحصل به حياة الابدان والاشباح لكن المحجوبون انما ادركوا من هذا
الاسم حظ البهايم والدواب وادرك منه اولوا الالباب امرا ورا ذلك
الموضع الرابع من ذكر يوم الدين فانه اليوم الذي يدين الله العباد فيه باعمالهم
فيثيبهم على الخيرات ويعاقبهم على المعاصي والسيات وما كان الله ليعذب
احدا قبل اقامة الحجة عليه والحجة انما قامت برسله وكتبه وبهم استحق الثواب
والعقاب وبهم قام سوق يوم الدين وسيق الابرار الى النعيم والفجار الى الجحيم
الموضع الخامس من قوله اياك نعبد فانما يعبد به تعالى لا يكون الا على ما
يحبه ويرضاه وعبادته هي شكره وحبه وخشيته فطري ومعقول للعقول
السليمة لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل الى معرفته الا برسله وفي هذا
بيان ان الرسل امر مستقر في العقول يستحيل تعطيل العالم عنه كما يستحيل
تعطيله عن الصانع فمن انكر الرسول فقد انكر المرسل ولم يومن به ولهذا
جعل سبحانه الكفر برسله كفرا به الموضع السادس من قوله اهدنا الصراط
المستقيم فالهداية هي البيان والدلالة ثم التوفيق والالهام وهو بعد البيان
والدلالة ولا سبيل الى البيان والدلالة الا من جهة الرسل فاذا حصل البيان

والدلالة

صورة من نسخة دار الكتب المصرية رقم [٨٧٤] تصوف

المجلد الأول من كتاب مدارج السالكين بين منازل
إياك نعبد وإياك نستعين، تصنيف الشيخ الإمام
العالم العلامة شيخ الإسلام والمسلمين ومفتي الأنام
نفع العالمين ناصر السنة وقامع البدعة الذاب عن
دين الإسلام محيي السنة سيد الأنام أبي عبد الله
محمد بن أبي بكر بن أيوب الشهير بابن قيم
الجوزية أعاد الله علينا وعلى المسلمين
من بركاته وبركات علومه،
وجمع بيننا وبينه،
في دار كرامته
ورحمته،
آمين
آمين

تصوف
٨٧٤

الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية رقم [٨٧٤] تصوف

٢

حديث الاستخارة اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك بقدرتك فهو قادر بقدرة و
قال تعالى لموسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فهو متكلم بكلام وهو العظيم
العظيم الذي له العظمة كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى العظمة ازاري والكبرياء
ردائي وهو الحكيم الذي له الحكم فالحكم لله العلي الكبير واجمع المسلمون انه لو حلف بحياة الله او سمعه او
بصره او قوته او عزته او عظمته انعقدت يمينه وكانت مكفرة لان هذه صفات كماله التي ا
شتقت منها اسماؤه وايضا لو لم تكن اسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ ان يخبر عنه
بافعالها فلا يقال يسمع ويرى ويعلم ويقدر ويريد فان ثبوت احكام الصفات فرع
ثبوتها فاذا انتفى اصل الصفة استحال ثبوت حكمها وايضا فلو لم تكن اسماؤه ذوا
ت معان واوصاف لكانت جامدة كالاعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبا
ر معنى قام به فكانت كلها سواء ولم يكن فرق بين مدلولاتها وهذا مكابرة صريحة و
بهت بين فان من جعل معنى اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير ومعنى اسم التوا
ب هو معنى اسم المنتقم ومعنى المعطي هو معنى اسم المانع فقد كابر العقل واللغة والفطرة
فنفي معاني اسمائه من اعظم الالحاد فيها والالحاد فيها انواع هذا احدها الثاني تسمية الاو
ثان بها كما كانوا يسمونها الهة وقال ابن عباس ومجاهد عدلوا باسماء الله تعالى عما هي عليه
فسموا بها اوثانهم فزادوا ونقصوا فاشتقوا اللات من الله والعزى من العزيز ومناة من المنا
ن وروي عن ابن عباس يلحدون في اسمائه يكذبون عليه وهذا تفسير بالمعنى وحقيقة الالحاد
فيها العدول بها عن الصواب فيها وادخال ما ليس من معانيها فيها واخراج حقائق معا
نيها عنها هذا حقيقة الالحاد ومن فعل ذلك فقد كذب على الله ففسر ابن عباس الالحاد بالكذ
ب او هو غاية الملحد في اسمائه فانه اذا ادخل في معانيها ما ليس منها وخرج بها عن حقائقها
او بعضها فقد عدل بها عن الصواب والحق وهو حقيقة الالحاد فالالحاد اما بجحدها وانكا
رها واما بجحد معانيها وتعطيلها واما بتحريفها عن الصواب واخراجها عن الحق با
لتاويلات الباطلة واما ان يجعلها اسماء لهذه المخلوقات المصنوعات كالحاد
اهل الاتحاد فانهم جعلوها اسماء هذا الكون محمودها ومذمومها حتى قال زعيمهم وهو
المسمى بكل اسم ممدوح عقلا وشرعا وعرفا وبكل اسم مذموم عقلا وشرعا وعرفا تعالى
الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا فصل الاصل الثاني ان الاسم من اسمائه تبارك وتعا

١٥

صورة من نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المصورة عن

مكتبة أحمد الراشد بالغاط رقم [١٠٨٧٣، ١٠٨٧٤، ١٠٨٧٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الجلد الاول من كتاب مدارج السالكين بين منازل اياك نعبد واياك نستعين تصنيف الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام والمسلمين ومفتي الانام في العالمين ناصر السنة وقامع البدعة الذاب عن دين الاسلام محيي سنة سيد المرسلين الامام ابي عبد الله محمد بن ابي بكر بن ايوب الشهير بابن قيم الجوزية اعاد الله علينا وعلى المسلمين من بركاته وبركات علومه وجمع بيننا وبينه في محل رحمته برحمته انه على ما يشاء قدير وبالله نستعين على هذا الكتاب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم آمين يا رب العالمين

الورقة الأولى من نسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية المصورة

عن مكتبة أحمد الراشد بالغاط رقم [١٠٨٧٣، ١٠٨٧٤، ١٠٨٧٥]

العباد فيه بأعمالهم فيثيبهم على الحسنات ويعاقبهم على المعاصي والسيئات وما كان الله ليعذب احدا
قبل اقامة الحجة عليه والحجة انما قامت برسله وكتبه وبهم استحق الثواب والعقاب وبهم
قام سوق يوم الدين وسيق الابرار الى النعيم والفجار الى الجحيم الموضع الخامس من قوله
اياك نعبد فانما يعبد به تعالى لا يكون الا على ما يحبه ويرضاه وعبادته هي شكره وحبه
وخشيته فطري ومعقول للعقول السليمة لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل
الى معرفته الا برسله وفي هذا بيان ان ارسال الرسل امر مستقر في العقول يستحيل تعطيل
العالم عنه كما يستحيل تعطيله عن الصانع فمن انكر الرسول فقد انكر المرسل ولم يؤمن
ولهذا جعل سبحانه الكفر برسله كفرا به الموضع السادس من قوله اهدنا الصراط المستقيم
فالهداية هي البيان والدلالة ثم التوفيق والالهام وهو بعد البيان والدلالة ولا سبيل
الى البيان والدلالة الا من جهة الرسل فاذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه
هداية التوفيق وجعل الايمان في القلب وتحبيبه الى العبد وتزيينه في قلبه وجعله مؤثرا
له راضيا به راغبا فيه وهما هدايتان مستقلتان لا يحصل الفلاح الا بهما وهما
متضمنتان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلا واجمالا والهامنا له وجعلنا مريدين
لاتباعه ظاهرا وباطنا ثم خلق القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم ثم
ادامة ذلك لنا وتثبيتنا عليه الى الوفاة ومن ههنا يعلم اضطرار العبد الى سؤال هذه
الدعوة فوق كل ضرورة وبطلان قول من يقول اذا كنا مهتدين فكيف نسأل الهداية
فان المجهول لنا من الحق اضعاف المعلوم وما لا نريد فعله تهاونا وكسلا مثل ما نريده
او اكثر منه او دونه وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك وما نعرف جملته ولا نهتدي الى تفا
صيله فامر يفوت الحصر ونحن محتاجون الى الهداية التامة فمن كملت له هذه الامور
كان سؤال الهداية له سؤال التثبيت والدوام وللهداية مرتبة اخرى وهي اخر مراتبها
وهي الهداية يوم القيمة الى طريق الجنة وهو الصراط الموصل اليها فمن هدي في هذه
الدار الى صراط الله المستقيم الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه هدي هناك الى الصراط المستقيم
الموصل الى جنته ودار ثوابه وعلى قدر ثبوت قدم العبد على هذا الصراط الذي نصبه الله لعباده
في هذه الدار يكون ثبوت قدمه على الصراط المنصوب على متن جهنم وعلى قدر سيره على هذا
الصراط يكون سيره على ذاك الصراط فمنهم من يمر كالبرق ومنهم من يمر كالطرف ومنهم

صورة من نسخة المعهد العلمي بحائل عن مكتبة صالح البنيان رقم (٨)

المجلد الأول من مدارج السالكين
بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين
تصنيف الشيخ الإمام العالم العلامة
شيخ الإسلام والمسلمين ومفتي الأنام في العالمين
ناصر السنة وقامع البدعة الذاب عن دين
الإسلام محيي سنة سيد الأنام أبي
عبد الله محمد بن أبي بكر بن
أيوب الشهير بابن قيم
الجوزية أعاد الله علينا
وعلى المسلمين من بركاته
وبركات علومه وجمع
بيننا وبينه في محل
رحمته برحمته
إنه على ما يشاء
قدير
آمين
تم

لها النسخة أمانة
لا دار ليس أخونا
راعي شقرا

قال الإمام أبو عبد الله بن القيم رحمه الله تعالى
شعر
فما هو إلا الوحي أو حد مرهف
يقيم ظباه أخدعي كل مايل
فهذا شفاء الداء من كل عاقل
وهذا دواء الداء من كل جاهل

الورقة الأولى من نسخة المعهد العلمي بحائل عن مكتبة صالح البنيان رقم (٨)

١٦

وهذا كلام يحتاج الى شرح وبيان فان الطلب لا يفارق العبد ما دامت
احكام العبودية تجري اليه ولكن هو منتقل في منازل الطلب
ينتقل من عبودية الى عبودية والمعبود واحد لا ينتقل عنه وكيف
يجرد المعرفة عن الطلب هذا موضع زلت فيه اقدام وضلت فيه
افهام وظن الملحدون المغرورون انهم قد استغنوا بالمعرفة عن
الطلب وان الطلب وسيلة والمعرفة غاية ولا معنى للاشتغال
بالوسيلة بعد الوصول الى الغاية فهؤلاء خرجوا عن الطريق بالكلية
بعد ان شمروا في السير فيها فردوا على ادبارهم ونكصوا على اعقابهم ولم
يفهموا مراد اهل الاستقامة بذكر حجب الطلب في علم ان كل ما منك
حجاب على مطلوبك وان وقفت معه فانت دون الحجاب وان
قطعته الى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب فطلبك وارادتك
وتوكلك وحالك وعملك كله حجاب ان وقفت معه او ركنت
اليه وان جاوزته الى الذي انت به وله وفي يديه وتحت
تصرفه ومشيئته وليس لك ذرة واحدة الا به ومنه ولم تقف
مع طلبك وارادتك فقد صرت فوق حجاب الطلب ففي الحقيقة
انت حجاب قلبك عن ربك فاذا كشفت الحجاب عن القلب
افضى الى الرب ووصل الى المقدس وقولنا اذا كشفت الحجاب
اخبار عن محل العبودية والا فكشفه ليس بيدك ولا انت
الهاشف له فان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ومن
اعظم حجاب القلب عن الرب وهو اعظم عذابا من الجحيم قال تعالى

صورة من نسخة المعهد العلمي بحائل مالكها ناصر بن راشد الخياط رقم (٨)

بسم الله الرحمن الرحيم
في ملك الفقير إلى الله المعترف بشأنه ناصر بن
راشد الخياط شهد على ذلك عثمان
ابن عبد العزيز وشهد به كاتبه يعقوب
ابن محمد حرر
١٣٠٧
٢٢ ج



الحمد لله وحده
وقد وقفه وحبسه صاحبه المذكور أعظم الله له الأجر
طلبا للثواب من الملك العلام وعملا بحديث نبيه عليه السلام حيث قال
إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد
صالح يدعو له وجعل النظر فيه ليعقوب ابن محمد مدة حياته ثم بعده
على طلبة العلم شهد على ذلك عبد الرزاق ابن الشيخ وشهد به
سليمان ابن عواس
كاتبه يعقوب ابن محمد حرر ١٣١٣





الورقة الأولى من نسخة المعهد العلمي بحائل

مالكها ناصر بن راشد الخياط رقم (٨)

وذكر الصراط المستقيم مفردا معرفا تعريفين تعريفا باللام وتعريفا بالإضافة وذلك يفيد تعينه واختصاصه وأنه صراط واحد
وأما طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ولا يفردها كقوله وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل
فتفرق بكم عن سبيله فوحد لفظ الصراط وسبيله وجمع السبل المخالفة له وقال ابن مسعود خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطا
وقال هذا سبيل الله ثم خط خطوطا عن يمينه وعن يساره وقال هذه سبل وعلى كل سبيل منها شيطان يدعو إليه ثم قرأ وأن
هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون وهذا لأن الطريق الموصل
إلى الله واحد وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه لا يصل إليه أحد إلا من هذه الطريق ولو أتى الناس من كل طريق واستفتحوا من كل
باب فالطرق عليهم مسدودة والأبواب عليهم مغلقة إلا من هذا الطريق الواحد فإنه متصل بالله موصل إلى الله قال الله تعالى
هذا صراط علي مستقيم قال الحسن معناه صراط إلي مستقيم وهذا يحتمل أمرين أحدهما أن يكون أراد به أنه من
باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض فقامت أداة على مقام إلى والثاني أنه أراد التفسير على المعنى وهو الأشبه بطريقة السلف
أي صراط موصل إلي وقال مجاهد الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه لا يعرج على شيء وهذا مثل قول الحسن وأبين منه وهو من أصح
ما قيل في الآية وقيل على فيه للوجوب أي علي بيانه وتعريفه والدلالة عليه والقولان نظير القولين في آية النحل وهي وعلى الله
قصد السبيل والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر أن السبيل القاصد وهو المستقيم المعتدل يرجع إلى الله ويوصل إليه قال
طفيل الغنوي مضوا سلفا قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تنقلب أي ممرنا عليهم وإليهم وصولنا وقال الآخر
فهن المنايا أي واد سلكته عليها طريقي أو علي طريقها فإن قيل لو أريد هذا المعنى لكان الأليق به أداة إلى التي هي للانتهاء
لا أداة على التي هي للوجوب ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال إن إلينا إيابهم وقال إلينا مرجعهم ثم إلى ربهم مرجعهم
وقال لما أراد الوجوب ثم إن علينا حسابهم إن علينا جمعه وقرآنه وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ونظائر ذلك قيل
في ذكر أداة على سر لطيف وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط على هدى وهو حق مع وصوله إلى الله فغاية الوصول إليه و
هو في حال استقامته على هدى وعلى حق كما قال في حق المؤمنين أولئك على هدى من ربهم وقال لرسوله فتوكل على الله إنك على الحق
المبين والله عز وجل هو الحق وصراطه حق ودينه حق فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى فكان في أداة على هذا المعنى ما
ليس في أداة إلى فتأمله فإنه سر بديع فإن قلت فما الفائدة في ذكر على في ذلك أيضا وكيف يكون المؤمن مستعليا
على الحق وعلى الهدى قلت لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى مع ثباته عليه واستقامته إليه فكان في الإتيان بأداة على
ما يدل على علوه وثبوته واستقامته وأن طريق الحق تأخذ علوا صاعدة إلى العلي الكبير وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية
في أسفل سافلين وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتى فيه بأداة في الدالة على انغماس صاحبه وانقماعه وتدسسه فيه
كقوله تعالى فهم في ريبهم يترددون وقوله والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات وقوله فذرهم في غمرتهم حتى حين وإنهم لفي
شك منه مريب وتأمل قوله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين فإن طريق الحق تأخذ علوا صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير
وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية بسالكها في أسفل سافلين وفي قوله تعالى قال هذا صراط علي مستقيم قول ثالث وهو
قول الكسائي إنه على التهديد والوعيد نظير قوله إن ربك لبالمرصاد كما يقال طريقك علي وممرك علي لمن تريد إعلامه بأنه غير فائت لك
ولا معجز والسياق يأبى هذا ولا يناسبه لمن تأمله فإنه قاله مجيبا لإبليس الذي قال لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين فإنه لا
سبيل لي إلى إغوائهم ولا طريق لي عليهم فقرر الله عز وجل ذلك أتم التقرير وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم فلا سلطان لك على
عبادي الذين هم على هذا الصراط لأنه صراط علي ولا سبيل لإبليس إلى أهل هذا الصراط ولا الحوم حول ساحته فإنه محروس محفوظ بالله
فلا يصل عدو الله إلى أهله فليتأمل العارف هذا الموضع حق التأمل ولينظر إلى هذا المعنى ويوازن بينه وبين القولين الآخرين
أيهما أليق بالآيتين وأقرب إلى مقصود القرآن وأقوال السلف وأما تشبيه الكسائي له بقوله إن ربك لبالمرصاد فلا يخفى
الفرق بينهما سياقا وأداة فتأمله ولا يقال في التهديد هذا طريق مستقيم علي لمن لا يسلكه وليست سبيل المهدد مستقيمة
فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة على الله فلا يستقيم هذا القول البتة وأما من
فسره بالوجوب أي علي بيان استقامته والدلالة عليه فالمعنى صحيح لكن في كونه هو المراد بالآية نظر لأنه حذف في غير معهود
الدلالة عليه ولم يألف الحذف المذكور ليكون مدلولا عليه إذا حذف بخلاف حذف عامل الظرف إذا وقع صفة فإنه حذف مألوف معروف
حتى إنه لا يذكر البتة فإذا قلت له درهم علي كان الحذف معروفا مألوفا فلو أردت علي نقده أو علي وزنه وحفظه ونحو ذلك وحذفت

يليه

صورة من نسخة مكتبة حمود الشغدلي بحائل رقم (٦٤٩)

الورقة الأولى من نسخة مكتبة حمود الشغدلي بحائل رقم (٦٤٩)

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. ناصر بن سليمان السعوي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

الجزء الأول

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – بالرياض

تمت مناقشة الأطروحة بتاريخ: ٩/ ٨/ ١٤٢٣هـ

وقد حصل الباحث علىٰ درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولىٰ

المقدمة

وتشمل :

١- خطة البحث .

٢- النسخ الخطية ورموزها .

٣- منهج التحقيق .

مقدمة الجزء الأول

الحمد لله ، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد :

فهذا هو الجزء الأول من دراسة وتحقيق كتاب : « مدارج السالكين » ، لابن القيم - رحمه الله- ، والذي يبدأ من أول الكتاب إلىٰ قوله : فصل : «والذنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر » . وفي هذه المقدمة أذكر ما يتعلق بعملي من : خطة البحث ، وموضوعات الدراسة ، وعدد النسخ الخطية مع ذكر رموزها التي اعتمدتها في التحقيق ، وكذلك منهج التحقيق الذي سرت عليه.

*** خطة البحث :**

قسمت العمل في هذا البحث إلىٰ مقدمة ، وقسمين :

المقدمة ، وتشمل :

أ- خطة البحث.

ب-النسخ الخطية ، ورموزها.

ج- منهجي في التحقيق.

القسم الأول : الدراسة ، وتتضمن :

أولاً : ترجمة ابن القيم.

ثانياً: عنوان الكتاب.

ثالثاً : مصادر ابن القيم في كتابه.

القسم الثاني : تحقيق الكتاب ، من أوله إلىٰ قوله : فصل : « والذنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر ». ويتضمن التحقيق القضايا الآتية :

١- المقابلة بين النسخ الخطية.

٢- عزو الآيات القرآنية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية والحكم عليها عند أهل العلم.

٤- عزو الآثار.

٥- عزو النقول إلىٰ مصادرها.

٦- بيان معاني الكلمات الغريبة.

٧- التعريف بالبلدان.

٨- التعريف بالفرق والطوائف.

٩- الترجمة للأعلام.

١٠- التعليق علىٰ المسائل التي تحتاج إلىٰ تعليق.

١١- نسبة الأبيات الشعرية إلىٰ قائليها.

١٢- الخاتمة.

*** النسخ الخطية :**

نظراً لأهمية كتاب مدارج السالكين ، فقد تعددت نسخه الخطية ، وقد تحصلت منها علىٰ عشر نسخ ، وقد قمت بالمقابلة بين هذه النسخ كلها. وهي كالآتي :

النسخة الأولىٰ : نسخة سوريا ، وهي في معهد التراث العربي بحلب ،

والنسخة الأصلية في المكتبة العثمانية بحلب.

وهذه النسخة هي التي اخترتها لتكون أصلا للتحقيق تقابل عليها باقي النسخ الأخرىٰ ، وسميتها [**الأصل**] ، وذلك للأمور التالية :

١ - أنها كتبت في حياة المؤلف كما سبقت الإشارة إلىٰ ذلك.

٢- أنها سليمة من السقط والخرم والتصحيف ، إلا ما ندر ، وما سبقت الإشارة إليه من السقط.

٣- أنه يوجد عليها مقابلات علىٰ الأصل الذي كتبت منه ، فقد كتب علىٰ هامش النسخة في مواضع متعددة : « بلغ مقابلة » .

٤- عليها تعليقات وتهميشات وتصحيح ، ومن ذلك : الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع.

النسخة الثانية : **نسخة « تشستربتي »** بدبلن عاصمة إيرلندا ؛ وهي مصورة علىٰ فلم في جامعة الإمام برقم [٣٦٢٧] ، وقد رمزت لها بالحرف [ش].

النسخة الثالثة : **نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٥٢٢]** ؛ وقد رمزت لها بالحرف [د].

النسخة الرابعة : **نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٠٣]** تصوف قولة ؛ ورمزت لها بالحرف [ق].

النسخة الخامسة : **نسخة دار الكتب المصرية رقم [٢٠٥٣١]** ؛ وقد رمزت لها بالحرف [ب].

النسخة السادسة : **نسخة في جامعة الإمام مصورة** عن مكتبة أحمد الراشد

في مدينة الغاط ؛ وهي برقم [١٠٨٧٤/ ف] ، وقد رمزت لـها بالحرف [غ].

النسخة السابعة : **نسخة المعهد العلمي بحائل** رقم [٨] ؛ وهي من مكتبة صالح ابن سالم البنيان ، وقد رمزت لـها بالحرف [ح١].

النسخة الثامنة : **نسخة دار الكتب المصرية** رقم [٨٧٤] تصوف ؛ وهي مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية ، وقد رمزت لـها بالحرف [أ].

النسخة التاسعة : **نسخة مكتبة حمود بن حسين الشغدلي بحائل** ، رقمها [٦٤٩] ، رقم الحفظ [١٣/ ٢/ ز] ؛ وقد رمز لـها بالحرف [ح٢].

النسخة العاشرة : نسخة أصلية في جامعة الإمام في مجلدين رقمهما [٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨] ؛ وقد رمزت لـها بالحرف [م].

*** منهجي في التحقيق :**

١ - اعتمدت نسخة [سوريا] أصلاً للكتاب ، للأسباب السابقة.

٢ - قابلت عليها جميع النسخ التسع السابقة الذكر ، وقد احتاج ذلك إلىٰ وقت طويل ، نظراً لكثرة النسخ.

٣ - أثبت فروق النسخ الخطية المخالفة للأصل في الـهامش ، مبتدأ برمز النسخ ، وبعدها أذكر اللفظ ، وأضعه بين قوسين صغيرين ، فأقول مثلا : في أ ، م ، غ ، ح١ « كذا وكذا ».

٤ - إذا كان هناك سقط من أي نسخة من النسخ غير الأصل بدأت به أولاً ، ووضعته بين معقوفين [ ] ، ثم ذكرت النسخ التي سقط منها ، مثال ذلك :

«قال» سقط من ق ، د ، م ؛ هذا إذا كان السقط كلمة ، أما إذا كان كلمتين فأكثر فإني أذكر النسخ أولاً ، ثم أذكر السقط بعد ذلك ، فإن كان قليلاً أثبته كاملاً ، وإلا قلت : سقط من قوله : « كذا وكذا » إلىٰ قوله : « كذا وكذا ».

٥- إذا كان في إحدىٰ النسخ زيادة علىٰ الأصل ، فإن كان المقام والسياق يستدعي إثباته في صلب البحث ، أثبته بين معقوفين [ ] ، ثم أشير في الهامش إلىٰ النسخ التي أثبت منها هذه الزيادة ، وإن كانت الزيادة لا يستدعيها السياق ، أشرت إليها في الهامش ، فأقول في أ ، ب ، م زيادة « كذا وكذا ».

٦- إذا كان هناك خطأ في الأصل ، وترجح لدي ذلك بعد المقارنة والتأمل أثبت الصواب في صلب البحث ، وأشرت في الهامش إلىٰ النسخ التي أثبته منها وإلىٰ ما في الأصل.

٧- لم أشر إلىٰ اختلاف النسخ فيما يتعلق بألفاظ التعظيم لله ، والصلاة علىٰ النبي ﷺ ، والترضي عن الصحابة ، وألفاظ الترحم.

٨- جعلت متن منازل السائرين للهروي بين قوسين صغيرين ، وميزته عن الشرح بخط أسود عريض ، وقابلته علىٰ متن المنازل المطبوع ، وأثبت الفروق في الهامش ، مع أرقام الصفحات.

٩- أشرت في المتن إلىٰ أرقام لوحات مخطوط الأصل ، مع وضع حرف [أ] للصفحة اليمنىٰ ، وحرف [ب] للصفحة اليسرىٰ ، مثال : [٤٥/ أ] ، و[٤٥/ ب].

١٠- عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ، ورقم الآية ، وجعلت ذلك

في صلب الكتاب.

١١- قمت بوضع عناوين جانبية لمحتوىٰ النص.

١٢- قمت بتخريج الأحاديث النبوية ، فإن كان الحديث في الصحيحين اكتفيت بالعزو إليهما ، وإن كان في أحدهما عزوت إليه ، وأضفت إليه أصحاب الكتب الستة والإمام أحمد ، وإن لم يكن فيهما أو أحدهما خرجته من غيرهما ما أمكن ، وذكرت ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في الحديث تصحيحاً وتضعيفاً.

١٣- قمت بعزو الآثار والنقول إلىٰ مصادرها ، وكذلك الأبيات الشعرية عزوتها إلىٰ قائليها ومصادرها ، فإن كان البيت في ديوان الشاعر عزوت إليه ، وإن لم يكن في ديوانه ، أو لم أعلم قائله أشرت إلىٰ أي مصدر ذكره ، كل ذلك حسب الجهد والطاقة ، فما تركت من أثر أو قول أو بيت بلا تخريج أو نسبة فذلك بعد طول بحث وتحري.

١٤- ترجمت لجميع الأعلام الذين ورد ذكرهم في المخطوط ما عدا الأنبياء والرسل والخلفاء الأربعة.

١٥- عرفت كل منزلة من المنازل التي شرحها المؤلف ، كما بينت المصطلحات الصوفية والكلامية التي ورد ذكرها في الجزء المحقق ، معتمداً في ذلك علىٰ كتب الصوفية ومصنفاتهم ، والكتب التي تعنىٰ ببيان التعريفات والمصطلحات ، كما بينت الكلمات الغريبة ، معتمداً علىٰ كتب اللغة ، وكتب غريب الحديث.

١٦- قمت بالتعليق علىٰ بعض المسائل التي تحتاج إلىٰ تعليق وتوضيح، كما أشرت إلىٰ كلام ابن القيم علىٰ بعض المسائل في كتبه الأخرىٰ.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

د. ناصر بن سليمان السعوي
القصيم - بريدة

القسم الأول
الدراســـة

وتتضمن :

أولاً : ترجمة ابن القيم .

ثانياً : عنوان الكتاب .

ثالثاً : مصادر ابن القيم في كتابه .

أولاً : ترجمة ابن القيم

* عصر ابن القيم :

هناك عدة عوامل تؤثر في شخصية الإنسان ، ومن هذه العوامل العصر الذي يعيش فيه الإنسان ، فإن له أثراً بارزاً في تكوين شخصيته ، فالمرء يتأثر بما يحيط به من ظروف ، سواء كانت سياسية أو اجتماعية أو علمية أو دينية.

لذا سوف أتطرق للحديث عن العصر الذي عاش فيه ابن القيم – رحمه الله – قبل الحديث عن حياته الشخصية والعلمية ، وسيكون الحديث عن ذلك علىٰ وجه الاختصار ؛ لأن المقام لا يحتمل الإطالة في ذلك.

أولاً : الحالة السياسية :

مرت الأمة الإسلامية قبيل ولادة ابن القيم بعدة أحداث جسام ، كان لها أثرها البالغ في حياة الناس ، إضافة إلىٰ ما عليه الوضع السياسي الداخلي للأمة الإسلامية في ذلك الوقت.

فقد عاشت الأمة في ذلك الوقت صراعاً دامياً بين المماليك علىٰ السلطة ، إذ كانت دمشق تحت حكمهم. وقد بدأت سيادتهم علىٰ الشام في سنة ٦٥٨هـ، بعد انتصارهم علىٰ التتار في معركة عين جالوت ، فكان يعين في الشام نواب من قبل السلطان المقيم في مصر ، وكان هؤلاء النواب في صراع دائم مع السلطان المقيم في مصر ، محاولين الخروج عليه ، والانفصال عنه.

أما الأحداث التي مرت بها الأمة فهي :

أ- **الحروب الصليبية التي منيت بها الأمة الإسلامية** ، وقد بدأت هذه الحروب قبل ولادة ابن القيم بقرنين من الزمن. فقد بدأت هذه الحروب بالحملة الصليبية الأولىٰ علىٰ العالم الإسلامي ، وذلك في عام ٤٩٠هـ ، وتبعها ست حملات عسكرية أخرىٰ وجهها الصليبيون للعالم الإسلامي ، وكلها اصطدمت بالمسلمين في صراعات دامية ، إلا الحملة الصليبية الرابعة ، فإنها سيرت نحو العالم الإسلامي ، إلا أنها غيرت خطتها واتجهت نحو القسطنطينية البيزنطية ، واستولت عليها سنة ٦٠٠هـ.

أما آخر الحملات فإنها الحملة الصليبية السابعة ، وكانت بقيادة لويس التاسع ملك فرنسا ، واتجهت سنة ٦٤٧هـ إلىٰ مصر. واستمر الوجود الصليبي في العالم الإسلامي مستولياً علىٰ بعض المدن الإسلامية إلىٰ أن تم استعادتها علىٰ يد المماليك ، وكان آخرها مدينة عكا التي سقطت بأيدي المسلمين علىٰ يد الأشرف خليل بن المنصور قلاوون ، وذلك في سنة ٦٩٠هـ.

وبذلك انتهىٰ الوجود الصليبي في العالم الإسلامي[1].

---

(١) انظر في الكلام علىٰ الحروب الصليبية وحملاتهم علىٰ المسلمين والأسباب التي دفعتهم إليها : البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٣٣٨-٣٤٢ ، العبر في خبر من غبر للذهبي ٣/ ٣٧١ ، ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه ، عبد العظيم ، شرف الدين ص ٢٩-٣٥ ، الإسلام والحضارة العربية ، محمد كرد علي ١/ ٢٩٢-٢٩٤ ، الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية ، د. حامد غنيم ١/ ٢٧٠ ، ٢/ ٢١٦ ، ٢٣٧ ، ٢٧١.

ب- الهجمات المغولية علىٰ العالم الإسلامي : وقد بدأت هذه الهجمات علىٰ الأمة الإسلامية علىٰ يد التتار ، بزعامة قائدهم هولاكو الذي قصد دولة الخلافة العباسية في بغداد بعد قضائه علىٰ الإسماعيلية في إيران ، فحاصرها إلىٰ أن سقطت في أيديهم سنة ٦٥٦هـ ، فاستباحوها وقتلوا الخليفة المستعصم بالله وأهله وذويه ، وقتلوا العلماء والقضاة والأعيان وخلقاً كثيراً من أهل السنة في بغداد ، وأحرقوا المكتبات وخربوا المدارس والمساجد. قال ابن كثير : ولم ينج منهم أحد سوىٰ أهل الذمة من اليهود والنصارىٰ ومن التجأ إليهم ، وإلىٰ دار الوزير ابن العلقمي الرافضي ... وكان الوزير ابن العلقمي قبل هذه الحادثة يجتهد في صرف الجيوش ، وإسقاط أسهمهم في الديوان ، فكانت العساكر في آخر أيام المستنصر قريبا من مائة ألف مقاتل ... فلم يزل يجتهد في تقليلهم إلىٰ أن لم يبق سوىٰ عشرة آلاف ثم كاتب التتار ، وأطمعهم في أخذ البلاد ، وسهل عليهم ذلك ، وحكىٰ لهم حقيقة الحال ، وكشف لهم ضعف الرجال ، وذلك كله طمعاً منه أن يزيل السنة بالكلية ، وأن يظهر البدعة الرافضية ، وأن يقيم خليفة من الفاطميين[1] .

ويقول ابن القيم مبيناً تواطؤ الشيعة الرافضة مع التتار : وهل عاثت سيوف المشركين عباد الأصنام من عسكر هولاكو وذويه من التتار إلا من تحت رؤوسهم؟ ، وهل عطلت المساجد وحرقت المصاحف ، وقتل سروات

---

(١) البداية والنهاية ١٣/ ٢١٥ ، وانظر : العبر ٣/ ٢٧٧.

المسلمين وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ومن جرائهم؟، ومظاهرتهم للمشركين والنصارىٰ معلومة عند الخاصة والعامة ، وآثارهم في الدين معلومة[١].

ولم يكتف التتار بسقوط دولة الخلافة ببغداد والاستيلاء عليها ، بل امتد طمعهم إلىٰ بلاد الشام ، فاتجهوا إليها ، وسقطت في أيديهم حلب ، ثم بعدها استولوا علىٰ دمشق دون مقاومة[٢] ، ثم استمر زحفهم نحو مصر ، فالتقىٰ جيش التتار بجيش المسلمين بقيادة قطز في رمضان سنة ٦٥٨هـ ، حيث دارت المعركة بين الفريقين في عين جالوت ، وكتب الله النصر للمسلمين علىٰ عدوهم ، فقتل المسلمون من التتار وأسروا عددا كثيراً[٣] ، ثم واصل قطز سيره نحو دمشق ودخلها ظافراً منتصراً ، وبذلك دخلت الشام تحت حكم المماليك في مصر.

وبعد هزيمة المغول في الشام وموت هولاكو ، دخل جماعة منهم في الإسلام وحسن إسلامهم، ومن الذين أعلنوا إسلامهم السلطان أحمد تكودار، وكان علىٰ مذهب أهل السنة ، وحكم من سنة ٦٨١ إلىٰ سنة ٦٨٣ ، وأسلم علىٰ يديه كثير من المغول ، إلا أن المغول ثاروا عليه بسبب إسلامه وقتلوه[٤].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٧٢.

(٢) انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٢٣١-٢٣٣.

(٣) انظر : المرجع السابق ١٣/ ٢٣٣.

(٤) مقدمة الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة ، ص ٣٥.

ومع ذلك لم تقف هجمات التتار علىٰ الشام ، حيث ظلوا باقين في العراق ، وقاموا ببعض الغارات إلىٰ أن هزموا شر هزيمة في موقعة مرج الصُّفَّر ، أو شقحب سنة ٧٠٢هـ ، وكانت هي الفاصلة بين المماليك والتتار[١].

وقد انتقلت الخلافة العباسية بعد سقوطها في بغداد إلىٰ مصر في زمن الظاهر بيبرس سنة ٦٥٩هـ ، وذلك رغبة من السلاطين المماليك في أن يصبغوا حكمهم بالصبغة الشرعية ورد طعن أعدائهم فيهم[٢].

وقد أثارت هذه الحروب في نفوس المسلمين روح الاستبسال والتضحية ، وخلعت عنهم ثوب الخمول ، فرفعوا راية الجهاد في سبيل الله ، كما أكسبتهم لدىٰ النصارىٰ سمعة طيبة ، وذلك بما لاقوه من معاملة حسنة من المسلمين بخلاف ما كان يشاع عن المسلمين في بلاد النصارىٰ[٣].

ثانياً : الحالة الدينية :

إن الناظر في العالم الإسلامي في ذلك العصر يرىٰ كثرة انتشار البدع ، وضعف تمسك المسلمين بدينهم ، حتىٰ آل الأمر إلىٰ وقوع كثير منهم في انحرافات عقائدية ، فضلاً عن المخالفات العملية والسلوكية. فالمجتمع في ذلك الحين كان مزيجاً من طوائف متباينة ، فمنهم أهل السنة ، ومنهم الرافضة،

---

(١) انظر : الكلام علىٰ هذه الوقعة في البداية والنهاية ، لابن كثير ١٤/ ٢٤-٢٨ ، ذيل العبر ٤/ ٥.

(٢) انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٢٤٤.

(٣) انظر : ابن القيم ، عصره ومنهجه ، عبد العظيم شرف الدين ، ص ٣٥ ، ٣٨.

ومنهم الصوفية ، ومنهم النصيرية ، ومنهم أهل الذمة من اليهود والنصارىٰ ، وفيهم العرب والترك والروم والتتار ، فكان هذا الاختلاف سبباً في انتشار كثير من البدع في المجتمع الإسلامي.

فراجت في المجتمع بدع الصوفية ، وانتشرت عقائدها المنحرفة بين الناس، وشُيِّدت القبَاب علىٰ القبور ، وعُظِّمت المشاهد ، ودُعي إلىٰ زيارتها وشدِّ الرِّحال إليها. وانتشرت أعلام التصوف في ذلك الزمن ، فتعددت الطرق الصوفية ، وبنيت لهم الزوايا ، والخوانق ، والأربطة[١] ، ووقفت عليها الأوقاف الكثيرة ، مما شجع علىٰ التصوف والانخراط فيه.

كما انتشرت المذاهب الكلامية والفلسفية، وعظم الخلاف بين السنة والشيعة، حتىٰ أدىٰ ذلك إلىٰ تمالؤ الرافضة مع التتار في القضاء علىٰ الخلافة الإسلامية.

---

(١) الزوايا : جمع زاوية ، وهي عبارة عن مصلىٰ للشيخ الصوفي وأتباعه ، ولها أوقاف يصرف عليها منها.

والخوانق : جمع خانقاه ، وهي كلمة فارسية ، معناها بيت ، وقد حدثت في حدود الأربعمائة من الهجرة ، وجعلت لتخلي الصوفية فيها للعبادة ، وكان يسكن فيها الصوفية ، وتجري عليهم الأرزاق من طعام وخبز ولحم من أوقافها، ومن أشهر الخوانق: خانقاه سعيد السعداء، أنشأت بمصر سنة ٥٦٩هـ ، وكانت تضم ثلاثمائة صوفي.

والأربطة : جمع رباط : وهي الدور المخصصة لأناس معينين ، وخصص بعضها للصوفية ، ينقطعون فيها ، وتجري عليهم الأرزاق من أوقافها.

انظر : المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي ٤/ ٢٧١ ، ٢٧٩ ، ٢٩٧ ، ابن القيم عصره ومنهجه ، ٥٣.

كما انتشرت المعاصي والمنكرات ، كانتشار البغاء والأغاني واللهو والطرب ، والمخدرات، وعرف الحشيش، وانتشرت الحيل، وسوء المعاملات ، وانتشرت الرشوة والاحتكار والغش ، وكثر اللصوص وقطاع الطريق ، بسبب ضعف الوازع الديني ، والضعف الاقتصادي.

ولكن مع شيوع هذه المنكرات والمعاصي والبدع لم يعدم الخير ، بل كان هناك علماء أجلاء كانوا دعاة إلىٰ الخير ، فقاموا بإنكار المنكرات والدعوة إلىٰ الله ، و محاربة أرباب هذه الانحرافات باليد واللسان والقلم والبنان ، فكتب الله علىٰ أيديهم خيراً كثيراً عاد نفعه علىٰ معاصريهم وعلىٰ من جاء بعدهم ، إذ بقيت مؤلفاتهم التي ألفوها في بيان الحق والدعوة إليه ، وإبطال المنكرات ، ونقض شبه المنحرفين إلىٰ يومنا هذا[(١)] .

---

(١) ومن هؤلاء العلماء : العز بن عبد السلام ، ألف «مجلس في ذم الحشيشة» ، وأنكر علىٰ ابن شيخ الشيوخ ، وزير نجم الدين أيوب عندما بنىٰ داراً للهو والغناء علىٰ أحد مساجد مصر ، ولم يكتف بالإنكار ، بل قام بهدمها مع أولاده ، وأسقط عدالة الوزير ، وعزل نفسه عن القضاء. ومنهم الشيخ محيي الدين النووي ، فقد أنكر علىٰ السلطان الظاهر بيبرس ، حينما أراد جمع الأموال من أهل الشام، وقد أفتاه جماعة بموافقة هواه، فقال له : «أفتوك بالباطل». ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية ، ومواقفه مشهورة معلومة مع الحكام والملوك والصوفية وأهل الكلام والمبتدعة ومؤلفاته شاهدة بذلك. ومنهم ابن القيم رحمه الله فقد ألف مؤلفات عدة في دحض هذه المبتدعات وإبطال المنكرات ، ومن ذلك كتابه إغاثة اللهفان ، والصواعق المرسلة ، وهداية الحيارىٰ ، ومدارج السالكين ، وأنكر شد الرحال إلىٰ قبر الخليل.

ثالثاً : الحالة العلمية :

مر معنا في بيان الحالة السياسية أن الأمة مرت بمرحلة سياسية قاسية ، حيث واجهت الأمة غزواً خارجياً ، متمثلاً بالغزو الصليبي والغزو التتري ، نتج عنه تغير سياسي داخلي ، حيث آلت السلطة إلىٰ المماليك الذين قويت شوكتهم بسبب ما قاموا به من دفاع عن الأمة وصد لأعدائها.

كما نتج عنه ضياع لكثير من تراث الأمة الذي كانت تزخر به المكتبات الإسلامية في ذلك الحين ، حيث امتدت إليه يد التدمير التتري في بغداد وبلاد الشام. انضاف إلىٰ ذلك قتل العلماء ، وتخريب دُور العلم من مدراس ومساجد.

وبعد أن منَّ الله تعالىٰ علىٰ الأمة الإسلامية إذ قضىٰ علىٰ عدوها الخارجي وردّهم علىٰ أدبارهم خائبين ، قام العلماء والمصلحون بنشر العلم ، تعليماً ، وتأليفاً ، وبياناً للحق ، ودعوة إليه ، ومجادلة لأهل الباطل بالحجج النقلية والعقلية.

كما كان للحكام في ذلك العصر دور كبير في ذلك ، حيث كانوا مشجعين للعلم ، وذلك عن طريق بناء المدارس، والإنفاق عليها بسخاء، كما قربوا العلماء،

انظر في بيان ذلك: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف محمد بن أحمد ابن عبد الهادي الحنبلي ١٩٩-٢٠٣ ، ٢١٠-٢١١ ، حسن المحاضرة للسيوطي٢/ ١٦٢ ، ١٦٣ ، ابن قيم الجوزية ، عصره ومنهجه ٦٤ ، مقدمة الصواعق المرسلة ، لابن القيم ص ٤٠-٤٢.

وأجزلوا لهم العطاء، وبذلوا جهدهم في تشجيع العلم والتعليم.

وقد تميز هذا العصر بنهضة علمية كبيرة، تمثلت في الآتي :

١ - كثرة دور التعليم، من مساجد، ومدارس، فاتخذت المساجد والزوايا دوراً للتعليم، وتخرج فيها كثير من العلماء، ومن هذه المساجد جامع عمرو ابن العاص، وابن طولون، والأزهر، وجامع الحاكم وغيرها.

وبنيت المدارس الكثيرة في مصر والشام، ووجد في دمشق وحدها في ذلك العصر نحو تسعين مدرسة، تدرس فيها أنواع العلوم من تفسير، وحديث وعلوم، وفقه، ولغة، وتاريخ، وحساب، وهندسة، وطب، ولكل فن مدارسه الخاصة، حتىٰ المذاهب الأربعة لكل مذهب مدارسه الخاصة[1].

٢ - كثرة العلماء الذين قاموا بعمارة تلك المدارس بما يقومون به من تدريس وتعليم لشتىٰ أنواع العلوم والمعارف، فكان لكل مدرسة علماؤها ومشيختها الخاصة، وإن كان من العلماء من قام بالتدريس في أكثر من مدرسة.

كما أن منهم الحفاظ الذين اهتموا بحفظ الحديث ودراسة متنه وسنده، ومنهم القراء الذين اهتموا بكتاب الله إقراء وتفسيراً، ومنهم الفقهاء الذين اهتموا بتحرير المذهب، والاستدلال له، ومنهم من جمع ذلك كله، وكان له في كل فن يد ومشاركة.

---

(١) انظر في بيان هذه المدارس : «الدارس في تاريخ المدارس» لعبد القادر النعيمي وكتاب «منادمة الأطلال ومسامرة الخيال» لابن بدران.

٣- كثرة المؤلفات في شتىٰ أنواع العلوم ، سواء ما يتعلق بالعلوم الشرعية ، من تفسير ، وفقه ، وحديث ، ورجال ، وعقائد ، وسلوك ؛ أو ما يتعلق باللغة العربية وعلومها ، أو التاريخ ، أو العلوم الكونية والإنسانية.

ولكن مما يكدر صفو هذه النهضة العلمية الشاملة ما وجد لدىٰ بعض العلماء من جمود وتقليد وتعصب مذهبي ، حورب بسببه مَن نَبذ التقليد ، ونهج منهج التحرر من آراء الرجال ، ودعا إلىٰ الكتاب والسنة ، ونصر ما يدلان عليه ، وإن خالف ذلك ما عليه جميع الناس(١).

حياته الشخصية

أولاً : اسمه ونسبه ومولده :

هو أبو عبد الله ، شمس الدين ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز بن مكي ، الزرعي ثم الدمشقي الحنبلي ، الشهير بابن قيم الجوزية(٢).

---

(١) انظر في بيان الحالة العلمية : الأيوبيون والمماليك ، د. سعيد عاشور ص ١٤٨-١٥٥ ، ٣٥٥-٣٦٢ ، وابن قيم الجوزية ، عصره ومنهجه ص ٤١-٦٦ ، ومقدمة الصواعق المرسلة ص ٤٣-٤٨.

(٢) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧ ، ذيل العبر للذهبي ٤/ ١٥٥ ، المعجم المختص بالمحدثين للذهبي ص ٢٦٩ ، البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦ ، الوافي بالوفيات ، صلاح الدين الصفدي ٢/ ٢٧٠ ، الرد الوافر ، لابن ناصر الدين الدمشقي ص ١٢٤ ، الدرر الكامنة ، لابن حجر ٤/ ٢١ ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ، للسيوطي ص ٦٢٨ ، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٩٠ ، شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلي ٦/ ١٦٨ ، البدر الطالع ،

والزرعي : نسبة إلىٰ قرية اسمها «زرع» بضم الزاي ، في حوران ، ناحية واسعة من نواحي دمشق ، يطلق عليها الآن «ازرع»[(١)].

والدمشقي : نسبة إلىٰ دمشق.

والحنبلي : نسبة إلىٰ مذهب الإمام أحمد.

وابن قيم الجوزية : نسبة إلىٰ أبيه ، حيث كان قيماً للمدرسة الجوزية ، وهي إحدىٰ مدارس الحنابلة في ذلك الوقت ، وسميت بالجوزية نسبة إلىٰ مؤسسها ومنشئها الحافظ : يوسف بن أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ، المتوفىٰ سنة ٦٥٦هـ[(٢)].

وقد اشتهر والده بلقب : «قيم الجوزية» ؛ لأنه كان قيماً علىٰ المدرسة الجوزية مدة من الزمن ، واشتهر بهذا اللقب أيضاً ذريته وحفدتهم من بعده ، فصار الواحد منهم يُدْعىٰ بابن قيم الجوزية[(٣)].

وقد اشتهر محمد بن أبي بكر بهذا اللقب عند أهل العلم من المتقدمين والمتأخرين ، كما اشتهر أيضاً لدىٰ عامة المتأخرين بلقب «ابن القيم» ، اختصاراً ؛ وقد سبقهم إلىٰ ذلك بعض المتقدمين، كابن حجر، والسيوطي[(٤)].

للشوكاني ٢/ ١٤٣ ، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ، للمراغي ٢/ ١٦٨ ، ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره ، وموارده ، د. بكر بن عبد الله أبو زيد ص ١٧.

(١) انظر : الضوء اللامع ، للسخاوي ١١/ ٢٠٤ ، ابن قيم الجوزية حياته آثاره ١٩.

(٢) انظر : منادمة الأطلال ومسامرة الخيال ٢٢٧.

(٣) انظر : البداية والنهاية ، ١٤/ ١١٤ ، ابن قيم الجوزية حياته، آثاره ٢٣.

(٤) انظر : ابن قيم الجوزية حياته، آثاره ٢٦.

ولد ـ رحمه الله ـ في اليوم السابع من شهر صفر سنة ٦٩١هـ.

وقد اتفقت كتب التراجم التي ترجمت له على سنة ولادته ، ومنهم من اقتصر على ذكر السنة ، ومنهم من ذكر اليوم والشهر الذي ولد فيه ، كتلميذه الصفدي[1].

ولم يذكر أحد ممن ترجم له مكان ولادته ، سوى المراغي في طبقات الأصوليين ، فقد ذكر أنه ولد في دمشق[2] ؛ أما غيره فإنه يكتفي بقوله : «الزرعي الأصل ثم الدمشقي».

ثانياً : أسرته ونشأته :

نشأ - رحمه الله - في كنف والده نشأة دينية صالحة ، في بيت علم ودين ، فتربى على يدي والده تربية حسنة في جو علمي ووسط كريم.

فوالده هو الشيخ الصالح العابد الناسك أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي ، قيم الجوزية، كان رجلاً صالحاً متعبداً قليل التكلف ، وكان فاضلاً، وقد سمع شيئا من دلائل النبوة عن الرشيد العامري ، توفي فجأة ليلة الأحد ، تاسع عشر ذي الحجة سنة ٧٢٣هـ بالمدرسة الجوزية[3] . كان عالماً بالفرائض،

---

(١) انظر : الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧٠ ، الدليل الشافي على المنهل الصافي ، لابن تغري بردي ٢/ ٥٨٣ ، بغية الوعاة ١/ ٦٢ ، طبقات المفسرين ٢/ ٩١.

(٢) طبقات الأصوليين للمراغي ٢/ ١٦٩.

(٣) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١١٤ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

وعنه أخذها ابنه محمد.

وأخوه زين الدين ، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي بكر ، شارك أخاه في أكثر شيوخه ، ولد سنة ٦٩٣هـ ، وتوفي سنة ٧٦٩هـ[١].

وابن أخيه زين الدين ، عماد الدين ، أبو الفداء ، إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن ، كان من أفاضل العلماء ، وقد اقتنىٰ أكثر مكتبة عمه شمس الدين، توفي سنة ٧٩٩هـ[٢].

وابنه عبد الله ، شرف الدين ، وجمال الدين ، عبد الله بن شمس الدين ، محمد ، كانت ولادته سنة ٧٢٣هـ ، كان مفرط الذكاء والحفظ ، حفظ سورة الأعراف في يومين ، تسلم التدريس في الصدرية بعد والده ، توفي سنة ٧٥٦هـ[٣].

وابنه إبراهيم ، برهان الدين بن محمد ، ولد سنة ٧١٦هـ ، اشتغل في أنواع العلوم ، أخذ عن والده وغيره ، أفتىٰ ودرس وناظر ، قال الذهبي : قرأ الفقه والنحو علىٰ أبيه ، وسمع وقرأ وتنبه ، وسمَّعه أبوه من الحجَّار[٤].

درس بالصدرية والتدمرية ، وله تصدير بجامع الأموي ، وشرح ألفية ابن

---

(١) انظر : شذرات الذهب ٦/ ٢١٦ ، الدرر الكامنة ٢/ ٤٣٤ ، ابن قيم الجوزية حياته وآثاره ص٣٨.

(٢) انظر ترجمته في : شذرات الذهب ٦/ ٣٥٨.

(٣) انظر ترجمته في : البداية والنهاية ١٤/ ٢٦٥ ، شذرات الذهب ٦/ ١٨٠.

(٤) المعجم المختص للذهبي ٦٦-٦٧.

مالك ، وكان له أجوبة مسكتة ، توفي يوم الجمعة ، مستهل صفر سنة ٧٦٧هـ[1].

هذه هي أسرة ابن القيم ، أسرة نشأت على العلم وطلبه وتعليمه وخدمته ، فنشأ ابن القيم في هذا الجو العلمي الكريم ، ترعاه يد أمينة حريصة على أن يكون من أهل العلم وحملته.

أضف إلى ذلك أنه عاش في مدينة العلم في ذلك الوقت ، مدينة دمشق ، حيث كانت حافلة بمدارسها وعلمائها ، فتلقى العلم من صغره متنقلا بين تلك المحافل ، ينهل من علومها ، فشب على العلم وحبه ، وتأثر بما كان سائداً في ذلك الزمن من تنوع المشارب ، واختلاف المذاهب ، كما حكى ذلك عن نفسه في النونية ، ولم ينج منها إلا بعد اتصاله بشيخ الإسلام ابن تيمية ، كما سيأتي بيانه ، إن شاء الله.

وقد بين الدكتور بكر أبو زيد حسن نشأته ، فقال : «في هذا الجو العلمي الكريم نشأ ابن قيم الجوزية ـ رحمه الله تعالى ـ ، يتقلب في أعطاف العلم تعلماً وتعليماً ، فصار هذا مع ما آتاه الله من فكر وقّاد ، وحافظة غريبة ، واطلاع مدهش ، وصفاء نفس ، وسلامة صدر ، صار له الأثر الكبير جدا في تخرجه ونبوغه على تلك الصفة الكريمة ، والحياة السعيدة التي ملأ بها الطروس والأسماع ، ثناء جميلاً وتراثاً ازدانت به المكتبة الإسلامية ،

---

(١) انظر ترجمته في : المصدر السابق ، البداية والنهاية ١٤/ ٣٢٩ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٠٨ ، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ، لابن حميد ١/ ٥٠.

والمحافل العلمية»[1].

ثالثاً : عبادته وأخلاقه :

كان ابن القيم ـ رحمه الله ـ من خيرة العلماء وأفاضلهم ، وقد تجلت هذه الخيرية بما كان متصفا به من صفات حميدة ، وبما كان عليه من ملازمة للعبودية ، واجتهاد في طاعة ربه ، ولذا نجد أن كل من ترجم له أثنىٰ عليه بحسن الخلق ، ولطيف المعاشرة ، وطيب السريرة ، وعلو الهمة ، وثبات الجنان ، وسعة الأفق، وحسن السمت ، والصلاح، والعلم ، والتزام الفضائل ، وطول التهجد والتعبد.

كما أن كتبه تنطق بما هو عليه من سعة العلم ، وقوة الحجة ، والتمسك بالسنة ، وعظيم يقينه بربه ، واطِّراحه بين يديه ، واضطراره إليه ، وشوقه إلىٰ لقائه ، وعيشه في ظل محبته ، وتلذذه بكلامه ومناجاته.

كما تشهد أيضا بتواضعه ، وازدرائه لنفسه ، وشهوده لبشريته التي هي منشأ كل نقص وعيب.

ولعلي هنا أذكر طرفاً من كلام تلامذته الذين ترجموا له ، وشهادتهم له بالأخلاق العالية والصفات الكريمة التي كان عليها ، وما كان عليه من العبادة والزهد.

يقول ابن كثير ــ رحمه الله ــ عنه : « كان حسن القراءة والخلق ، كثير

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية حياته، آثاره ٤١.

التودد، لا يحسد أحداً ولا يؤذيه، ولا يستعيبه، ولا يحقد علىٰ أحد، وكنت من أصحب الناس له وأحب الناس إليه، ولا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاة، يطيلها جداً، ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان، فلا يرجع ولا ينزع عن ذلك رحمه الله»[١].

وقال أيضاً عنه: «والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة»[٢].

وقال ابن رجب موضحاً ما كان يتصف به من شدة ملازمته لعبادة ربه وحسنها: «كان رحمه الله ذا عبادة وتهجد، وطول صلاة إلىٰ الغاية القصوىٰ، وتأله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة والإنابة والاستغفار، والافتقار إلىٰ الله والانكسار له، والاطّراح بين يديه علىٰ عتبة عبوديته، لم أشاهد مثله في ذلك»[٣].

وقال واصفاً حاله وهو في السجن مع شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر، ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة»[٤].

وقال أيضاً: «وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

(٤) المرجع السابق.

أمراً يُتَعجّب منه»[١].

وقال ابن حجر واصفاً شيئاً من عبادته : «وكان إذا صلىٰ الصبح جلس مكانه يذكر الله حتىٰ يتعالىٰ النهار ، ويقول : هذه غدوتي ، لو لم أقعدها سقطت قواي. وكان يقول : بالصبر والفقر تنال الإمامة بالدين. وكان يقول : لا بد للسالك من همة تسيره وترقيه ، وعلم يبصره ويهديه»[٢].

أما عن وصف ابن القيم لحاله ، وما نطقت به كتبه ومؤلفاته من بيان تواضعه وهضم نفسه وافتقاره لربه فكثير ، من ذلك ما تضمنه كتابه المدارج من أقوال كثيرة ، منها قوله : «ولو لا أن الحق لله ورسوله ، وأن كل ما عدا الله ورسوله فمأخوذ من قوله ومتروك ، وهو عرضة الوهم والخطأ ، لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم ، ولا نجري معهم في مضمارهم ، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ، ومنازل السائرين كالنجوم الدراري ، ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه ، ومن رأىٰ في كلامنا زيغاً أو نقصاً وخطأ ، فليهد إلينا الصواب ، نشكر له سعيه ، ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم ؛ والله أعلم ، وهو الموفق»[٣].

وقال في منزلة التواضع : «من أساء إليك ، ثم جاء يعتذر من إساءته فإن التواضع يوجب عليك قبول معذرته حقاً كان أو باطلاً ، وتكل سريرته إلىٰ الله

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٣) المدارج ٢/ ١٣٧.

تعالىٰ ... وعلامة الكرم والتواضع : أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه ، وقل يمكن أن يكون الأمر كما تقول»(١).

ونختم الكلام عن أخلاقه وعبادته بأبيات قالها ابن القيم ، ذكرها الصفدي في ترجمته ، حيث قال : أنشدني من لفظه بنفسه :

بُنَيُّ أبي بكر كثير ذنوبه ... فليس علىٰ من نال من عرضه إثم

بُنَيُّ أبي بكر جهول بنفسه ... جهول بأمر الله أنىٰ له العلمُ

بُنَيُّ أبي بكر غدا متصدراً ... يعلم علماً وهو ليس له عِلْمُ

بُنَيُّ أبي بكر غدا متمنيا ... وصال المعالي والذنوب له همُّ

بُنَيُّ أبي بكر يروم ترقيا ... إلىٰ جنة المأوىٰ وليس له عزم

بُنَيُّ أبي بكر يرىٰ الغنْمَ في الذي ... يزول ويفنىٰ والذي ترك الغُنْم

بُنَيُّ أبي بكر لقد خاب سعيُه ... إذا لم يكن في الصالحات له سهمُ

بُنَيُّ أبي بكر كما قال ربه ... هلوع كنود وصفه الجهل والظلم

بُنَيُّ أبي بكر وأمثاله غدىٰ ... بفتواهم هذي الخليقة تأتم

وليس لهم في العلم باع ولا التقىٰ ... ولا الزهد والدنيا لديهم هي الهم

فوالله لو أن الصحابة شاهدوا ... أفاضلهم قالوا هم الصم والبكم(٢)

(١) المدارج ٢/ ٣٣٧.

(٢) الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧٢.

رابعاً : وفاتــه :

ذكر كل من ترجم لـه ـ رحمه الله ـ أن وفاته كانت في ليلة الخميس ، ثالث عشر رجب ، وقت أذان العشاء ، سنة إحدىٰ وخمسين وسبع مائة ٧٥١هـ ، وقد كمل لـه من العمر ستون سنة[1] .

وصُلِّي عليه من الغد بعد صلاة الظهر بالجامع الأموي ، ثم بجامع جراح ، ودفن بمقبرة الباب الصغير عند والدته.

قال ابن كثير عن جنازته : «وقد كانت جنازته حافلة ـ رحمه الله ـ ، شهدها القضاة والأعيان والصالحون من الخاصة والعامة ، وتزاحم الناس علىٰ حمل نعشه»[2] .

وقال ابن رجب : «وشيعه خلق كثير ، ورئيت لـه منامات كثيرة حسنة رضي الله عنه ، وكان قد رأىٰ قبل موته بمدة الشيخ تقي الدين ـ رحمه الله ـ في النوم وسأله عن منزلته ، فأشار إلىٰ علوها فوق بعض الأكابر ، ثم قال لـه : وأنت كدت تلحق بنا ، ولكن أنت الآن في طبقة ابن خزيمة ـ رحمه الله ـ »[3] .

---

(١) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦، الوافي بالوفيات ٢/ ٦٩٢، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٥٠ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢٣ ، الرد الوافر ١٢٥ ، وغيرها.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٧.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٤٥٠-٤٥١.

حياته العلمية والعملية

أولاً : طلبه للعلم :

ابتدأ ابن القيم ـ رحمه الله ـ طلبه للعلم منذ نعومة أظفاره ، وذلك بسبب ما هيأه الله له من أسباب طلب العلم المبكر ، فقد نشأ في بيئة علمية ، كما تقدم.

فتوجه إلىٰ طلب العلم منذ السادسة من عمره ، وقد ذكرت كتب التراجم أن من شيوخه الذين أخذ عنه الشهاب العابر المتوفىٰ سنة ٦٩٧هـ ، كما أن ابن القيم ـ رحمه الله ـ أشار إلىٰ ذلك حيث ذكر أنه سمع عليه عدة أجزاء ، وأثنىٰ عليه في تعبير الرؤيا ، فقال عنه : وهذه كانت حال شيخنا هذا ورسوخه في علم التعبير ، وسمعت عليه عدة أجزاء ، ولم يتفق لي قراءة هذا العلم عليه لصغر السن ، واخترام المنية له رحمه الله تعالىٰ(١).

هذه البداية المبكرة في مجالسة العلماء ، والأخذ عنهم ، أكسبته محبة للعلم وأهله ، ومنحته رغبة صادقة في طلبه وتحصيله ، فجد واجتهد في الأخذ عن علماء بلده ، ولازمهم مدة طويلة ، قرأ فيها أنواع العلوم الشرعية ، وعلوم الآلة.

وقد تحدث تلميذه الصفدي عن طلبه العلم ، فقال : قرأ العربية علىٰ أبي الفتح البعلي ، قرأ عليه الملخص ، لأبي البقاء ، ثم قرأ الجرجانية ، ثم قرأ ألفية ابن مالك ، وأكثر الكافية الشافية ، وبعض التسهيل ، ثم قرأ علىٰ الشيخ مجد

---

(١) زاد المعاد ٣/ ٦١٥-٦١٦.

الدين التونسي قطعة من المقرب.

وأما الفقه فأخذه عن جماعة ، منهم : الشيخ إسماعيل بن محمد الحراني ، قرأ عليه مختصر أبي القاسم الخرقي ، والمقنع لابن قدامة ، ومنهم ابن أبي الفتح البعلي ، ومنهم الشيخ الإمام العلامة تقي الدين ابن تيمية ، قرأ عليه قطعة من المحرر ، تأليف جده ، وأخوه الشيخ شرف الدين.

وأخذ الفرائض أولاً عن والده ، وكان له فيها يد ، ثم علىٰ إسماعيل بن محمد ، ثم علىٰ الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

وأما الأصول ، فأخذها عن جماعة ، منهم : الشيخ صفي الدين الهندي ، وإسماعيل ابن محمد ، قرأ عليه أكثر الروضة لابن قدامة ، ومنهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، قرأ عليه قطعة من المحصول ، ومن كتاب الإحكام للسيف الآمدي.

وقرأ في أصول الدين علىٰ الشيخ صفي الدين الهندي أكثر الأربعين والمحصل ، وقرأ علىٰ الشيخ تقي الدين ابن تيمية قطعة من الكتابين ، وكثيراً من تصانيفه[(١)].

ومما يدل علىٰ حرصه علىٰ طلب العلم وغرامه به ، حيازته علىٰ مكتبة عظيمة ، شملت فنونا مختلفة من أنواع العلوم ، ظهرت آثارها في كتاباته المتنوعة ، واستطراداته الكثيرة ، وتعمقه في المسائل التي يكتب عنها ،

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

وكثرت استدلالاته من الكتاب والسنة وأقوال السلف الصالح، ومعرفته بأقوال المخالفين، وعزوه لأمهات المراجع والمصادر.

يقول الدكتور بكر أبو زيد في معرض حديثه عن غرامه بجمع الكتب: «وهل غزارة المادة في مؤلفاته، والقدرة العجيبة علىٰ حشد الأدلة، وذكر الخلاف والقائل به إلا نتيجة الاطلاع المدهش، والقراءة المتتابعة، مع ما آتاه الله من عوامل التحصيل: من الذكاء المفرط، والحافظة المذهلة، والجامعية الغريبة، والصدق مع الله في السر والعلن»(١).

وقد تحدث كثير ممن ترجم له عن غرامه بجمع الكتب، وبيان مآل مكتبته بعد وفاته، ومن هؤلاء:

الحافظ ابن كثير، حيث يقول عنه: «واقتنىٰ من الكتب ما لا يتهيأ لغيره تحصيل عشر معشاره من كتب السلف والخلف»(٢).

ويقول ابن رجب عنه: «وكان شديد المحبة للعلم، وكتابته، ومطالعته، وتصنيفه، واقتناء الكتب، واقتنىٰ من الكتب ما لا يحصل لغيره»(٣).

ويقول ابن حجر: «وكان مغرىٰ بجمع الكتب، فحصَّل منها ما لا يحصىٰ، حتىٰ كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلا، سوىٰ ما اصطفوه منها

---

(١) ابن قيم الجوزية حياته، آثاره ٦١.

(٢) انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩.

لأنفسهم»[١].

وقد آل جزء من هذه المكتبة إلىٰ ابن أخيه عماد الدين ، أبو الفداء إسماعيل ابن عبد الرحمن بن أبي بكر ، فقد ذكر ابن العماد في ترجمته : أنه اقتنىٰ كتبا نفيسة ، وهي كتب عمه الشيخ شمس الدين ابن القيم[٢].

وقد تضمنت مكتبته جل ما كتب عن الإمام أحمد ، حيث قال عن الإمام أحمد : فعلم الله حسن نيته وقصده ، فكُتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً ، منَّ الله سبحانه علينا بأكثرها ، فلم يفتنا منها إلا القليل[٣].

كما أنه جمع مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيمية ، وألف في بيان أسمائها رسالة بعنوان : « رسالة في أسماء مؤلفات ابن تيمية » ، بلغت ٣٣٠ مؤلفاً[٤].

ومما تجدر الإشارة إليه هنا ، أنه لم يذكر أحد ممن ترجم له أنه رحل في طلب العلم ، مع أنها دأب أكثر طلاب العلم ، ولعله اكتفىٰ بما وجده من فحول العلماء الذين يُرحل إليهم في مدينته التي نشأ وعاش فيها ، وهي دمشق التي كانت محط رحال العلماء ، وموئل طلاب العلم ، وقد سبقت الإشارة إلىٰ ما كانت تزخر به دمشق من المدارس المتنوعة في فنون العلم المختلفة ، هذا إضافة إلىٰ ما وجده لدىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية من سعة العلم التي

---

(١) الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

(٢) شذرات الذهب ٦/ ٣٥٨.

(٣) أعلام الموقعين ١/ ٢٨.

(٤) انظر : ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره ٦٢.

جعلته يلازمه إلىٰ وفاته - رحمه الله - ملازمة تامة ، يجد فيها الغبطة والسرور.

ولا يعني عدم ذكرهم لذلك أنه لم يفارق بلده إلىٰ بلد آخر ، فقد ذكر هو عن نفسه أنه رحل إلىٰ مكة ، وجاور فيها ، كما ذكر تلميذه ابن رجب عنه أنه حج مرات كثيرة ، وجاور بمكة[1].

كما ذكر هو عن نفسه أنه رحل إلىٰ مصر ، فقد ورد في كتابه «إغاثة اللهفان» في معرض كلامه عن طب القلوب والأبدان قوله : ذاكرت مرة بعض رؤساء الطب بمصر بهذا ، فقال : والله لو سافرت إلىٰ المغرب في معرفة هذه الفائدة ، لكان سفرا قليلاً[2].

وورد في كتابه « هداية الحيارىٰ » قوله : وقد جرت لي مناظرة بمصر مع أكبر من يشير إليه اليهود بالعلم والرياسة[3].

ثانياً : مكانته العلمية :

تبوأ ابن القيم مكانة علمية رفيعة ، وفاق أقرانه في العلم ، فقد برز في عدة علوم من علوم الشريعة ، والآلة ؛ وكان من العلماء الذين اتسعت ثقافتهم ، فكان لهم يد في كل فن من فنون العلم المختلفة.

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة ١/ ٤٧ ، ٢٥٠ ، ٢/ ٢٤٦ ، المدارج ١/ ٣٠٤ من هذه الرسالة ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

(٢) إغاثة اللفهان ١/ ٢٥.

(٣) هداية الحيارىٰ ١٧٢.

وهذه المكانة إنما نالها بما كان عليه في مرحلة الطلب من حرص على طلب العلم ، فقد كان ـ رحمه الله ـ : موهبة متحركة ، تنبض بالعقل الواسع ، والفكر الخصب ، والحافظة المدهشة ، والقدرة العجيبة ، فلا عجب إذا رأيناه يزاحم بالرُّكَب في شتىٰ الحلق علىٰ أعداد متكاثرة من الشيوخ بروح متعطشة ، ونفس متألقة ، ليشفي غلته ، ويروىٰ نهمته ، فينهل من كل عالم متخصص حتىٰ تفنن في علوم الإسلام ، وصارت له اليد الطولىٰ في فنون شتىٰ[١] .

قال عنه ابن رجب : «الفقيه الأصولي ، المفسر ، النحوي ، العارف ... تفقه في المذهب ، وبرع وأفتىٰ ، وتفنن في علوم الإسلام ، وكان عارفاً بالتفسير لا يجارىٰ فيه ، وبأصول الدين ، وإليه فيه المنتهىٰ ، والحديث ومعانيه وفقهه ، ودقائق الاستنباط منه ، لا يلحق في ذلك ، وبالفقه وأصوله ، وبالعربية ، وله فيها اليد الطولىٰ، وتعلم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك ، وكلام أهل التصوف ، وإشاراتهم ودقائقهم ، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولىٰ»[٢] .

وقال القاضي برهان الدين الزرعي عنه : «ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه»[٣] .

وقال الذهبي : «الفقيه الإمام المفتي المتفنن النحوي ... عني بالحديث

---

(١) ابن قيم الجوزية ، حياته، آثاره ٥٤ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧-٤٤٨ .

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩ .

متونه ورجاله ، وكان يشتغل في الفقه ، ويجيد تقريره ، وفي النحو ويدريه ، وفي الأصلين»[١].

وقال ابن كثير : «سمع الحديث واشتغل بالعلم ، وبرع في علوم متعددة ، لاسيما علم التفسير والحديث والأصلين ، ولما عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ثنتي عشرة وسبعمائة لازمه إلىٰ أن مات ، فأخذ عنه علماً جماً ، مع ما سلف من الاشتغال ، فصار فريدا في بابه في فنون كثيرة ، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً»[٢].

وقال تلميذه الصفدي عنه : «واشتغل كثيراً وناظر واجتهد ، وأكب علىٰ الطلب ، وصنف ، وصار من الأئمة الكبار في علم التفسير ، والحديث ، والأصول ، فقهاً وكلاماً ، والفروع ، والعربية ، ولم يخلف الشيخ العلامة تقي الدين ابن تيمية مثله»[٣].

وقد وصفه ابن ناصر الدين الدمشقي بأنه : أحد المحققين ، وعلم المصنفين ، ونادرة المفسرين.

وقال عنه : «كان ذا فنون من العلوم ، وخاصة التفسير والأصول ، من المنطوق والمفهوم»[٤].

---

(١) المعجم المختص ٢٦٩.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٣) الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

(٤) الرد الوافر ١٢٤.

وقال ابن حجر : «كان جريء الجنان ، واسع العلم ، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف»[١].

وقال الشوكاني : «هو العلامة الكبير ، المجتهد المطلق ... برع في جميع العلوم ، وفاق الأقران ، واشتهر في الآفاق ، وتبحر في معرفة مذاهب السلف»[٢].

وقال السخاوي : «هو العلامة الحجة ، المتقدم في سعة العلم ، ومعرفة الخلاف ، وقوة الجنان ، ورئيس أصحاب ابن تيمية الإمام ؛ بل هو حسنة من حسناته ، والمجمع عليه بين المخالف والموافق ، وصاحب التصانيف السائرة والمحاسن الجمة ، انتفع به الأئمة ، ودَرَّس بأماكن»[٣].

هذه بعض أقوال الأئمة الذين تحدثوا عن ابن القيم ، وفيها بيان منزلته ومكانته العلمية.

ومما يبين لنا منزلته العلمية أيضاً ما كان يقوم به من أعمال جليلة في حياته، وما تركه للأمة بعد وفاته ، ولذا سأذكر أعماله التي كان يقوم بها ؛ من أجل أن تتبين لنا هذه المنزلة ، ويتضح لنا قدر الجهد الذي قدمه للمجتمع الإسلامي في وقته.

---

(١) الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٢) البدر الطالع ٢/ ١٤٣.

(٣) التاج المكلل ٤٢٨.

ثالثاً : أعماله :

تحدثت كتب التراجم عن الأعمال التي كان يقوم بها ـ رحمه الله تعالىٰ ـ ، وينحصر جل هذه الأعمال في خدمة العلم وأهله ، ونشر العلم الشرعي ، والدعوة إلىٰ السنة النبوية ، والتمسك بها ، وتطبيقها ، ومجانبة البدع.

ومن الأعمال التي كان يقوم بها ما يأتي :

أ- الإمامة بالمدرسة الجوزية :

ذكر جميع من ترجم له أنه تولىٰ إمامة المدرسة الجوزية.

قال ابن رجب : وأَمَّ بالجوزية مدة طويلة[(١)].

قال ابن كثير : هو إمام الجوزية ، وابن قيمها[(٢)].

قال الذهبي : شمس الدين ، أبو عبد الله الدمشقي ، إمام الجوزية[(٣)].

إضافة إلىٰ ذلك تولىٰ خطابة أحد جوامع دمشق ، يقول ابن كثير مبينا ذلك : «وفي سلخ رجب أقيمت الجمعة بالجامع الذي أنشأه عم نجم الدين خليخان تجاه باب كيسان من القبلة ، وخطب فيه الشيخ الإمام العلامة شمس الدين ابن قيم الجوزية»[(٤)].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩.

(٢) البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٣) المعجم المختص ٢٦٩.

(٤) البداية والنهاية ١٤/ ١٨٣.

ب- التدريس :

تولىٰ ابن القيم ـ رحمه الله ـ التدريس في حياة شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية. يقول ابن رجب : «وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه إلىٰ أن مات، فانتفعوا به، وكان الفضلاء يعظمونه ، ويتتلمذون له ، كابن عبد الهادي، وغيره»[1].

وقد ذكر ابن رجب ، وابن كثير ، والذهبي ، وغيرهم أنه تولىٰ التدريس في المدرسة الصدرية وغيرها[2].

وقد بين ابن كثير أن بداية تدريسه بالصدرية كان سنة ٧٤٣هـ ، فقال : «وفي يوم الخميس سادس صفر درس بالصدرية صاحبنا الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي إمام الجوزية ، وحضر عنده الشيخ عز الدين ابن المنجا الذي نزل له عنها ، وجماعة من الفضلاء»[3].

ج- الإفتاء :

من الأعمال التي كان يقوم بها ـ رحمه الله ـ الإفتاء ، وهذه من مهمات العالم ، إذ يتوجه إليه الناس بالأسئلة والاستفسار عما أشكل عليهم ، وعما يحتاجونه في حياتهم العقدية والعملية ، وابن القيم ـ رحمه الله ـ كان من الأئمة الذين اشتهر

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٤٤٩.

(٢) انظر : المرجع السابق ، البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٧ ، المعجم المختص ٢٦٩ ، ذيل العبر ٤/ ١٥٥ ، التاج المكلل ٤٢٨.

(٣) البداية والنهاية ١٤/ ٢١٤.

عنهم في زمانهم اتباعهم للدليل ، وإن خالف المذهب الذي ينتسبون إليه ، فهو قد تحرر من ربقة التقليد للمشايخ ؛ ولذا قام بنصر السنة ، والعمل بها غير هياب ولا وجل ، وإن امتحن وأوذي ورمي في بطون السجون وغياهبها بسبب ذلك[1].

وكان - رحمه الله - له باع في الفتيا ، وكان على علم بأصولها ، وأحكامها ، وعلى علم بالنوازل التي يكثر السؤال عنها ، وقد ألف في هذا الشأن كتابه : «إعلام الموقعين عن رب العالمين» خصصه لمعالجة أمور الفتيا ، وختمه بمسك الختام ، وهو فتاوى خير الأنام محمد عليه الصلاة والسلام.

وقد أفاد مترجموه أنه كان قائماً بهذا الشأن ، كما ذكروا بعض الفتاوى التي أفتى بها وأوذي بسببها ، وامتحن وسجن.

يقول الذهبي : «كان من عيون أصحاب ابن تيمية ، وأفتى ، ودرس ، وناظر ، وصنف ، وأفاد»[2].

وقال ابن رجب : «وتفقه في المذهب ، وبرع وأفتى ... وقد امتحن ، وأوذي مرات ، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة منفردا عنه ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ»[3].

وقال ابن كثير : «وقد كان متصديا للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين بن تيمية ، وجرت بسببها فصول يطول بسطها مع قاضي القضاة تقي

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية ، حياته، آثاره ٦٨.

(٢) ذيل العبر ٤/ ١٥٥.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

الدين السبكي وغيره»(١).

وقال في حوادث سنة ٧٤٦هـ : «ووقع كلام وبحث في اشتراط المحلل في المسابقة ، وكان سببه أن الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية صنف فيه مصنفاً من قبل ذلك ، ونصر فيه ما ذهب إليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ذلك ، ثم صار يفتي به جماعة من الترك ، ولا يعزوه إلىٰ الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، فاعتقد من اعتقد أنه قوله ، وهو مخالف للأئمة الأربعة ، فحصل عليه إنكار في ذلك ، وطلبه القاضي الشافعي ، وحصل كلام في ذلك ، وانفصل الحال علىٰ أن أظهر الشيخ شمس الدين ابن قيم الجوزية الموافقة للجمهور»(٢).

وقال ابن حجر : «وجرت له محن مع القضاة ، منها في ربيع الأول ، طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل ، فأنكر عليه ، وآل الأمر إلىٰ أنه رجع عما كان يفتي به من ذلك»(٣).

قال بكر أبو زيد معلقاً علىٰ ذلك : «وقضية الرجوع محل نظر ، فلابد من تثبيت ذلك ، وأرجو من الله تعالىٰ أن يمن علي بما يدل علىٰ ذلك نفياً أو إثباتاً»(٤).

وقد أنكر ـ رحمه الله ـ شد الرحال إلىٰ قبر الخليل ، فأوذي بسبب ذلك ، وسجن ، قال الذهبي : «وقد حبس مدة ، وأوذي لإنكاره شد الرحال إلىٰ قبر

---

(١) البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦-٢٤٧.

(٢) المرجع السابق ١٤/ ٢٢٧.

(٣) الدرر الكامنة ٤/ ٢٣.

(٤) ابن قيم الجوزية ، حياته، آثاره ٧٠.

الخليل»[1].

د- التأليف :

من الأعمال التي قام بها ابن القيم التأليف ، وقد فرغ له جزءاً كبيراً من وقته ؛ بل إنه لم يقتصر علىٰ التأليف في وقت إقامته ببلده وعند مكتبته ، وإنما لازم التأليف حتىٰ في وقت سفره ، وبُعْده عن وطنه ومكتبته ، وله عدة مصنفات ، صنفها في سفره ، وهي :

١- مفتاح دار السعادة.

٢- روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

٣- زاد المعاد في هدي خير العباد.

٤- بدائع الفوائد.

٥- تهذيب سنن أبي داود.

٦- الفروسية.

وقد تنوعت مؤلفاته من حيث القصر والطول ؛ فمنها المختصرات ، ومنها المطولات ، كما أنها تنوعت من حيث الموضوع والمضمون ، فألف في العقائد، والفقه ، والحديث ، والسلوك ، والأخلاق ، والسيرة ، وغيرها ؛ حتىٰ بلغت مؤلفاته أزيد من مائة كتاب في فنون شتىٰ من العلم.

قال ابن رجب : «وصنف تصانيف كثيرة جداً في أنواع العلم ، وكان شديد

(١) المعجم المختص ٢٦٩.

المحبة للعلم وكتابته ومطالعته وتصنيفه»[١].

وقال ابن حجر : «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف ، وهو طويل النفس فيها ، يتعانىٰ الإيضاح جهده فيسهب جداً»[٢].

وقال الشوكاني واصفاً حسن تصانيفه : «وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين ، بحيث تعشق الأفهام كلامه ، وتميل إليه الأذهان ، وتحبه القلوب ، وليس له علىٰ غير الدليل معول في الغالب ... وغالب أبحاثه الإنصاف ، والميل مع الدليل حيث مال ، وعدم التعويل علىٰ القيل والقال ، وإذا استوعب الكلام في بحث وطول ذيوله أتىٰ بما لم يأت به غيره ، وساق ما ينشرح له صدور الراغبين في أخذ مذاهبهم عن الدليل»[٣].

وقد تميزت مؤلفاته بمميزات ، وانفردت بخصائص ، جعلتها محل إعجاب أهل العلم علىٰ مر السنين ، فأصبحت مؤلفاته مرجعاً لأهل العلم وطلابه ، يأنسون بها ، ويتلذذون بمطالعتها وقراءتها ، ويستشهدون بأقواله وترجيحاته ، وقد تكلم الدكتور بكر أبو زيد عن منهجه في مؤلفاته ، وذكر أهم الخصائص وأبرز المميزات التي تميزت بها مؤلفاته ، فذكر اثنتي عشرة ميزة هي باختصار[٤]:

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩.

(٢) الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

(٣) البدر الطالع ٢/ ١٤٤-١٤٥.

(٤) انظر الكلام علىٰ هذه المميزات كتاب : ابن قيم الجوزية ، حياته، آثاره ٨٥-١٢٨.

الأولىٰ : الاعتماد علىٰ الأدلة من الكتاب والسنة.

الثانية : تقديم أقوال الصحابة رضي الله عنهم علىٰ من سواهم.

الثالثة : السعة والشمول.

الرابعة : حرية الترجيح والاختيار.

الخامسة : الاستطراد التناسبي.

السادسة : مظهر الانطباع بتفهم محاسن الشريعة، وحكمة التشريع.

السابعة : عنايته بعلل الأحكام، ووجوه الاستدلال.

الثامنة : الحيوية والمشاعر الفياضة بأحاسيس مجتمعه.

التاسعة : الجاذبية في أسلوبه وبيانه.

العاشرة : حسن الترتيب والسياق.

الحادية عشرة : ظاهرة التواضع والضراعة والابتهال.

الثانية عشرة : التكرار.

هذه هي أهم الأعمال التي كان يقوم بها ـ رحمه الله تعالىٰ ـ، وهي تدل علىٰ مكانته العلمية، والمنزلة التي كان يتبوأها، فرحمه الله رحمة واسعة، ونفعنا بعلمه.

رابعاً : شيوخه :

تلقىٰ ابن القيم العلم علىٰ عدد من شيوخ زمانه، ومعاصريه في شتىٰ العلوم، وقد ذكر مترجموه عدداً من هؤلاء العلماء الذين تلقىٰ عنهم العلم، كما أشار هو إلىٰ بعض العلماء الذين تلقىٰ عنهم في ثنايا مؤلفاته، وقد بذل الدكتور بكر أبو

زيد جهداً كبيراً في جمع شيوخه الذين تلقىٰ عنهم ، وأشار إلىٰ المصدر الذي اعتمد عليه في ذلك.

وسأذكر شيوخه الذين تلقىٰ عنهم مرتبين حسب وفياتهم ، وهم :

١ - أحمد بن عبد الرحمن بن عبد المنعم بن نعمة النابلسي الحنبلي ، المعروف بالشهاب العابر ، لأنه كان يعبر الرؤيا ، وقد توفي سنة ٦٩٧هـ[١].

٢ - محمد بن أبي الفتح البعلبكي ، شمس الدين أبو عبد الله الفقيه اللغوي النحوي المتوفىٰ سنة ٧٠٩هـ[٢].

٣ - بنت جوهر فاطمة بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلي المسندة المحدثة ، توفيت سنة ٧١١هـ[٣].

٤ - أبو العباس ، أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود بن عمر الواسطي ، المعروف بابن شيخ الحزاميين ، توفي سنة ٧١١هـ.

ولم أر من ذكره من شيوخه ، وإنما ذكرته لكون ابن القيم وصفه بذلك ، فقال في شفاء العليل : والذي يليق به ما ذكره شيخنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الواسطي في شرحه ؛ انتهىٰ.

---

(١) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٣٦-٣٣٨ ، البداية والنهاية ١٣/ ٣٧٤ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، المعجم المختص ص ٢٧ ، ٢٦٩ ، زاد المعاد ٣/ ٦١٥-٦١٦.

(٢) انظر : ذيل العبر ٤/ ٢١ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٥٦ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، المعجم المختص ٢٧٢ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٣) انظر : شذرات الذهب ٦/ ٢٨ ، ذيل العبر ٤/ ٢٨ ، المعجم المختص ٢٦٩ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٧ ، البداية والنهاية ١٤/ ٧٤.

ويعني بشرحه ، أي شرح منازل السائرين للهروي ، فقد شرحه الواسطي ، كما أفاد ذلك ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة[١] .

٥- سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن قدامة المقدسي الصالحي ، تقي الدين ، أبو الفضل الحاكم ، ولد سنة ثمان وعشرين وستمائة ، وتوفي سنة ٧١٥هـ[٢] .

٦- محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الشافعي ، صفي الدين الهندي، الفقيه الأصولي ، توفي سنة ٧١٥هـ[٣] .

٧- المسند صدر الدين ، أبو الفداء ، إسماعيل بن يوسف ابن مكتوم بن أحمد القيسي الدمشقي ، توفي سنة ٧١٦هـ عن ثلاث وتسعين سنة[٤] .

٨- علاء الدين ، علي بن مظفر بن إبراهيم الكندي الوداعي ، يعرف بكاتب ابن وداعة ، توفي سنة ٧١٦هـ[٥] .

---

(١) انظر : شفاء العليل ص ٢٩ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٥٨-٣٦٠ ، ذيل العبر ٤/ ٢٩ ، الرد الوافر ١٢٩ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٤ ، العقود الدرية ١٩٣ .

(٢) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٦٤ ، ذيل العبر ٤/ ٤٢ ، البداية والنهاية ١٤/ ٧٧ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، شذرات الذهب ٦/ ٣٥-٣٦ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١ .

(٣) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٧٧ ، ذيل العبر ٤/ ٤١ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، الدرر الكامنة ٤/ ١٣٢ ، طبقات المفسرين ٢/ ٩١ ، شذرات الذهب ٤/ ٣٧.

(٤) انظر : ذيل العبر ٤/ ٤٤ ، شذرات الذهب ٦/ ٣٨ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٥) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٨٠ ، ذيل العبر ٤/ ٤٣ ، شذرات الذهب ٦/ ٣٩ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

٩- أبو بكر بن المسند ، زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي ، مسند الوقت المعمر ، توفي عن ثلاث وتسعين سنة ، وأشهر ، سنة ٧١٨هـ[١].

١٠- مجد الدين ، أبو بكر بن محمد بن قاسم التونسي الشافعي ، شيخ القراء والنحاة والبحاثين ، توفي سنة ٧١٨هـ[٢].

١١- عيسىٰ بن عبد الرحمن بن معالي بن أحمد الصالحي المطعم في الأشجار ، ثم السمسار في العقار ، شرف الدين ، توفي سنة ٧١٩هـ ، عن أربع وتسعين سنة[٣].

١٢- بهاء الدين ، أبو القاسم بن مظفر بن النجم محمود بن تاج الأمناء بن عساكر مسند الشام ، قال ابن كثير : شيخنا الجليل المعمر ، توفي في شعبان سنة ٧٢٣هـ عن أربع وتسعين سنة ونصف[٤].

١٣- شمس الدين ، أبو نصر ، محمد بن محمد بن محمد بن هبة الله الشيرازي الدمشقي. قال ابن كثير : شيخنا الأصيل ، سمع الكثير ، وأسمع ،

---

(١) انظر : ذيل العبر ٤/ ٥٠ ، شذرات الذهب ٦/ ٤٨ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

(٢) انظر : ذيل العبر ٤/ ٥٠ ، شذرات الذهب ٦/ ٤٧ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٣) انظر : ذيل العبر ٤/ ٥٥ ، البداية والنهاية ١٤/ ٩٨ ، شذرات الذهب ٦/ ٥٢ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧.

(٤) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١١٢ ، ذيل العبر ٤/ ٦٨ ، وفيه : بهاء الدين القاسم بن مظفر ؛ وكذلك في شذرات الذهب ٦/ ٦١ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

وأفاد في علية شيخنا المزي ، توفي ليلة عرفة سنة ٧٢٣هـ عن أربع وتسعين سنة[١].

١٤ - والده أبو بكر بن أيوب ، قيم الجوزية ، توفي سنة ٧٢٣هـ[٢].

١٥ - شرف الدين ، عبد الله بن عبد الحليم ابن تيمية ، أبو محمد ، أخو شيخ الإسلام ابن تيمية ، توفي سنة ٧٢٧هـ[٣].

١٦ - أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية النميري الحراني ، شيخ الإسلام ، تقي الدين ، توفي سنة ٧٢٨هـ ، وقد لازمه أكثر من خمس عشرة سنة[٤].

١٧ - مجد الدين ، إسماعيل بن محمد الفراء الحراني ، شيخ الحنابلة بدمشق، توفي سنة ٧٢٩هـ[٥].

١٨ - أيوب بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي الكحال ، زين الدين ، توفي سنة

(١) انظر : ذيل العبر ٤/ ٦٨ ، البداية والنهاية ١٤/ ١١٣ ، وفيها شمس الدين أبو نصر بن محمد ، شذرات الذهب ٦/ ٦٢ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٢) سبقت ترجمته ص٧١.

(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٢ ، ذيل العبر ٤/ ٨١ ، المعجم المختص ١٢١ ، شذرات الذهب ٦/ ٧٦ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

(٤) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١٤١ ، ذيل العبر ٤/ ٨٤ ، المعجم المختص ٢٥ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٧ ، شذرات الذهب ٦/ ٨٠ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٥) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١٥٢ ، ذيل العبر ٤/ ٨٦ ، شذرات الذهب ٦/ ٩٠ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٠٨ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، المعجم المختص ٧٥.

٧٣٠هـ ، عاش أزيد من تسعين سنة[١] .

١٩- بدر الدين ، أبو عبد الله ، محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكناني الحموي الشافعي ، توفي سنة ٧٣٣هـ عن أربع وتسعين سنة[٢] .

٢٠- يوسف بن زكي الدين عبد الرحمن القضاعي الكلبي الدمشقي الشافعي، جمال الدين المزي ، المتوفىٰ سنة ٧٤٢هـ[٣] .

٢١- محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي ، الإمام الحافظ ، صاحب التصانيف الكثيرة في الحديث وغيره ، وتوفي سنة ٧٤٨هـ ، ذكره ابن القيم في تهذيب السنن ، فقال : وضعفها شيخنا أبو عبد الله الحافظ ...[٤] .

خامساً : تلاميذه :

عرفنا فيما سبق أن من الأعمال التي قام بها ابن القيم في حياته التدريس ، ولذا فقد تتلمذ عليه جمع من طلبة العلم في ذلك الوقت ، بل تتلمذ علىٰ يديه أفاضل الطلاب ، ونخبتهم وخيرتهم ، ممن أصبحوا من كبار العلماء في زمن ابن القيم.

---

(١) انظر : ذيل العبر ٤/ ٨٩ ، شذرات الذهب ٦/ ٩٣ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

(٢) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ١٧١ ، ذيل العبر ٤/ ٩٦ المعجم المختص ٢٠٩ ، شذرات الذهب ٦/ ١٠٥ ، الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١.

(٣) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٢٠٣ ، ذيل العبر ٤/ ١٢٦ ، المعجم المختص ٢٩٩ ، شذرات الذهب ٦/ ١٣٦ ، حادي الأرواح ٩٨.

(٤) انظر : تهذيب سنن أبي داود ٣/ ٢٦٨ ، المعجم المختص ص ٩٧ ، ذيل العبر ٤/ ١٤٨ ، شذرات الذهب ٦/ ١٥٣.

يقول ابن رجب في ترجمته : «وأخذ عنه العلم خلق كثير من حياة شيخه وإلىٰ أن مات ، وانتفعوا به ، وكان الفضلاء يعظمونه ويتتلمذون له ، كابن عبدالهادي وغيره»[1].

وقد ذكر ثبتا بمشاهير تلاميذه بكر أبو زيد في كتابه القيم «ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره» ، عني فيه بتوثيق تلمذة كل منهم علىٰ شيخه ابن القيم - رحمه الله -[2].

* **ومن هؤلاء التلاميذ :**

١ - محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن قدامة المقدسي الحنبلي الصالحي ، شمس الدين ، أبو عبد الله الحافظ الناقد ، ذكر له ابن رجب ما يزيد علىٰ سبعين مصنفاً ، توفي سنة ٧٤٤هـ[3].

٢- عبد الله بن محمد بن قيم الجوزية ، وقد تقدمت ترجمته ، توفي سنة ٧٥٦هـ[4].

٣- علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي ، تقي الدين ، أبو الحسن ، المتوفىٰ سنة ٧٥٦هـ[5] ، ذكر ابن حجر عنه : أنه رحل إلىٰ الشام والأسكندرية

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩.

(٢) انظر : ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره ١٧٩.

(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٣٦ ، ٤٤٩ ، المعجم المختص ٢١٥ ، البداية والنهاية ١٤/ ٢٢١ ، شذرات الذهب ٦/ ١٤١.

(٤) انظر : ص٨٣.

(٥) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٢٦٤ ، المعجم المختص ١٦٦ ، الدرر الكامنة ٣/ ١٣٤ ، شذرات الذهب ٦/ ١٨٠ ، طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ١٤٦.

والحجاز ، فأخذ عن ابن الموازيني وابن مشرف ، وعن يحي الصواف ، وابن القيم ، وابن القيم يحتمل أن يكون ابن قيم الجوزية ، ويحتمل أن يكون علي بن عيسىٰ بن القيم الشافعي[(١)].

٤- محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي المقري التلمساني ، المتوفىٰ سنة ٧٥٩هـ[(٢)].

٥- صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي المتوفىٰ سنة ٧٦٤هـ[(٣)].

٦- إبراهيم بن محمد ابن قيم الجوزية ، برهان الدين ، المتوفىٰ سنة ٧٦٧هـ، وقد تقدمت ترجمته[(٤)].

٧- إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الشافعي ، عماد الدين ، أبو الفداء الإمام الحافظ المشهور ، توفي سنة ٧٧٤هـ[(٥)].

٨- عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ، زين الدين ، أبو الفرج ، توفي سنة ٧٩٥هـ[(٦)].

---

(١) انظر : ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره ٢٩-٣٠.

(٢) انظر : ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره ١٨٣.

(٣) انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٣١٨ ، المعجم المختص ٩١ ، ذيل العبر ٤/ ٢٠٣ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٠٠.

(٤) انظر : ص٨٣.

(٥) انظر : المعجم المختص ٧٤ ، الدرر الكامنة ١/ ٣٩٩ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٣١ ، البداية والنهاية ١٤/ ٢٤٦.

(٦) انظر : الدرر الكامنة ٢/ ٤٢٨ ، شذرات الذهب ٦/ ٢٤٦ ، السحب الوابلة علىٰ ضرائح الحنابلة ٢/ ٤٧٤ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٧-٤٤٨.

٩- محمد بن عبد القادر بن محيي الدين عثمان النابلسي الحنبلي ، شمس الدين ، أبو عبد الله ، المعروف بالجنَّة ، توفي سنة ٧٩٧هـ[١].

١٠- محمد بن محمد بن محمد الخضر الغزي الشافعي ، المعروف بالعبزري ، توفي سنة ٨٠٨هـ[٢].

سادساً : مؤلفاته :

سبقت الإشارة إلىٰ أن من الأعمال التي قام بها ابن القيم في حياته العلمية التأليف ، وقد عني من ترجم للشيخ من تلامذته ومن جاء بعدهم بذكر مصنفاته ، ووقع بينهم تفاوت في ذلك من حيث العدد ، ومن حيث الاسم والتكرار[٣].

وقد بذل الدكتور بكر أبو زيد في كتابه « ابن قيم الجوزية حياته وآثاره » جهداً مشكوراً في حصر مؤلفاته ، ببيان المؤلَّف ومن ذكره ومكان ذكره ، كما حرر اسم الكتاب ، وبين صحة نسبته إليه ، وأوضح هل هو موجود أو مفقود ، وإذا كان موجوداً هل هو مطبوع أو مخطوط ، فإن كان مطبوعاً بين بعض الطبعات المعتمدة ، وإن كان لايزال مخطوطاً أشار إلىٰ أماكن النسخ الخطية ، كما أشار إلىٰ الكتب التي ذكرها المؤلف في بعض كتبه المطبوعة ، وذكرها

---

(١) انظر : الدرر الكامنة ٤/ ١٣٨ ، شذرات الذهب ٦/ ٣٤٩ ، السحب الوابلة ٣/ ٩٤١.

(٢) انظر : شذرات الذهب ٧/ ٧٩ ، البدر الطالع ٢/ ٢٥٤.

(٣) انظر : الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧١ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩ ، الدرر الكامنة ٤/ ٢٢ ، شذرات الذهب ٦/ ١٦٩ ، البدر الطالع ٢/ ١٤٤ ، هدية العارفين ٢/ ١٥٨ ، ابن قيم الجوزية حياته، آثاره ١٨٥- ٣١٠.

ضمن مؤلفاته.

إلىٰ غير ذلك من الفوائد التي ضمنها كتابه عندما تكلم عن ثبت مؤلفاته - رحمه الله -.

ولذا سأكتفي بذكر مؤلفاته علىٰ وجه الإجمال ، إضافة إلىٰ كثرتها حيث بلغت ما يقارب مائة مؤلف ، وسأذكرها سرداً مرتبة علىٰ حروف المعجم ، سواء منها ما ذكره ابن القيم في ثنايا كتبه ، أو ذكرها من ترجموا له ، وإليك بيانها :

١ - اجتماع الجيوش الإسلامية علىٰ غزو المعطلة والجهمية.

٢ - الاجتهاد والتقليد.

٣ - أحكام أهل الذمة.

٤ - أسماء مؤلفات ابن تيمية.

٥ - أصول التفسير.

٦ - الإعلام باتساع طرق الأحكام.

٧ - إعلام الموقعين عن رب العالمين.

٨ - إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان.

٩ - إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان.

١٠ - اقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشر.

١١ - الأمالي المكية.

١٢ - أمثال القرآن.

١٣ - الإيجاز.

١٤- بدائع الفوائد.

١٥- بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً.

١٦- بيان الاستدلال علىٰ بطلان اشتراط محلل السباق والنضال.

١٧- التبيان في أقسام القرآن.

١٨- التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير.

١٩- التحفة المكية.

٢٠- تحفة المودود في أحكام المولود.

٢١- تحفة النازلين بجوار رب العالمين(١).

٢٢- تدبير الرئاسة في القواعد الحكمية بالذكاء والقريحة.

٢٣- التعليق علىٰ الأحكام.

٢٤- تفضيل مكة علىٰ المدينة.

٢٥- تهذيب مختصر سنن أبي داود.

٢٦- الجامع بين السنن والآثار.

٢٧- جلاء الأفهام في الصلاة علىٰ خير الأنام.

---

(١) الذي يظهر لي أن هذا الكتاب هو كتاب مفتاح دار السعادة، وذلك أنه قال فيه ص ٤٧ : «وسميته مفتاح دار السعادة ... إذ كان هذا من بعض النزل والتحف التي فتح الله بها علي حين انقطاعي إليه عند بيته ... »، وقال في المدارج ١/ ٢٣٠ : وقد بينا بطلان هذا المذهب من ستين وجها في كتابنا المسمىٰ تحفة النازلين »، يشير إلىٰ الرد علىٰ منكري مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وقد رد عليهم في مفتاح دار السعادة.

٢٨- جوابات عابدي الصلبان، وأن ما هم عليه دين الشيطان.

٢٩- الجواب الشافي لمن سأل عن ثمرة الدعاء إذا كان ما قد قدر واقع.

٣٠- حادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح.

٣١- الحامل هل تحيض أم لا.

٣٢- الحاوي.

٣٣- حرمة السماع.

٣٤- حكم إغمام هلال رمضان.

٣٥- حكم تارك الصلاة.

٣٦- حكم تفضيل بعض الأولاد علىٰ بعض في العطية.

٣٧- الداء والدواء.

٣٨- دواء القلوب. ولعله الكتاب السابق.

٣٩- ربيع الأبرار في الصلاة علىٰ النبي المختار. ولعله كتاب جلاء الأفهام.

٤٠- الرسالة الحلبية في الطريقة المحمدية.

٤١- الرسالة الشافية في أحكام المعوذتين.

٤٢- رسالة ابن القيم إلىٰ أحد إخوانه.

٤٣- الرسالة التبوكية.

٤٤- رفع التنزيل.

٤٥- رفع اليدين في الصلاة.

٤٦- روضة المحبين ونزهة المشتاقين.

٤٧- الروح.

٤٨- الروح والنفس.

٤٩- زاد المسافرين إلىٰ منازل السعداء في هدي خاتم الأنبياء.

٥٠- زاد المعاد في هدي خير العباد.

٥١- السنة والبدعة.

٥٢- شرح أسماء الكتاب العزيز.

٥٣- شرح الأسماء الحسنىٰ.

٥٤- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.

٥٥- الصبر والسكن.

٥٦- الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم.

٥٧- الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة.

٥٨- الطاعون.

٥٩- طب القلوب.

٦٠- طريق الهجرتين وباب السعادتين.

٦١- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

٦٢- طريقة البصائر إلىٰ حديقة السرائر في نظم الكبائر.

٦٣- طلاق الحائض.

٦٤- عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين.

٦٥- عقد محكم الأحباء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلىٰ رب السماء.

٦٦- الفتاوىٰ.

٦٧- الفتح القدسي.

٦٨- الفتح المكي.

٦٩- الفتوحات القدسية.

٧٠- الفرق بين الخلة والمحبة ومناظرة الخليل لقومه.

٧١- الفروسية ، وهو مختصر الذي بعده.

٧٢- الفروسية الشرعية.

٧٣- فضل العلم وأهله.

٧٤- فوائد في الكلام علىٰ حديث الغمامة وحديث الغزالة والضب وغيره.

٧٥- الفوائد.

٧٦- قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين.

٧٧- الكافية الشافية في النحو.

٧٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية.

٧٩- الكبائر.

٨٠- كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء.

٨١- الكلم الطيب والعمل الصالح. وطبع بعنوان : الوابل الصيب.

٨٢- اللمحة في الرد علىٰ ابن طلحة.

٨٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

٨٤- المسائل الطرابلسية.

٨٥- معاني الأدوات والحروف.

٨٦- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة.

٨٧- مقتضىٰ السياسة في شرح نكت الحماسة.

٨٨- المنار المنيف في الصحيح والضعيف.

٨٩- مناقب إسحاق بن راهويه.

٩٠- المورد الصافي والظل الوافي.

٩١- مولد النبي ﷺ .

٩٢- المهدي.

٩٣- نقد المنقول والمحك المميز ؛ بين المقبول والمردود.

ولعله هو كتاب المنار المنيف ؛ لأن هذا العنوان يدل علىٰ مضمون كتاب المنار المنيف.

٩٤- نكاح المحرم.

٩٥- نور المؤمن وحياته.

٩٦- هداية الحيارىٰ في أجوبة اليهود والنصارىٰ.

٩٧- واضح السنن.

* * *

ثانياً : عنوان الكتاب

لم يحدد ابن القيم ـ رحمه الله ـ ولم يشر في مقدمة كتابه ، ولا في ثناياه إلىٰ عنوان هذا الكتاب ، وإنما ذكر ذلك وأحال إليه في موضعين من كتبه.

فذكره في كتابه الكبير (زاد المعاد) باسم : (مدارج السالكين) ، فقال في الفصل الذي أفرده في ذكر هديه ﷺ في رقية اللديغ بالفاتحة : «فما الظن بفاتحة الكتاب التي لم ينزل في القرآن ، ولا في التوراة ، ولا في الإنجيل ، ولا في الزبور مثلها ـ إلىٰ أن قال ـ : مع تضمنها لإثبات القدر والشرع ، والأسماء والصفات ، والمعاد والنبوات ، وتزكية النفوس وإصلاح القلوب ، وذكر عدل الله وإحسانه ، والرد علىٰ جميع أهل البدع والباطل ، كما ذكرنا ذلك في كتابنا الكبير : (مدارج السالكين) في شرحها»[(١)] .

وذكره في كتاب : (كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء) وفي كتاب : (أسرار الصلاة) باسم : (مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين).

فقال فيهما : «وهذا موضوع يستدعي كتاباً كبيراً ولولا الخروج عما نحن بصدده لأوضحناه وبسطناه ، فمن أراد الوقوف عليه فقد ذكرناه في كتاب : (مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين) وفي كتاب : (الرسالة المصرية)»[(٢)].

---

(١) زاد المعاد ٤ / ١٧٧.

(٢) كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء ص ١٢٦ ، أسرار الصلاة ص ٨٨.

وقد وقع الاختلاف في عنوان الكتاب لدىٰ المترجمين لابن القيم الذين ذكروا هذا الكتاب ضمن مؤلفاته، وكذلك وقع الاختلاف في النسخ الخطية المتعددة لهذا الكتاب.

فجاءت التسمية لهذا الكتاب لدىٰ المترجمين لابن القيم علىٰ النحو الآتي:

فذكره ابن رجب[١]، والداودي[٢]، وابن العماد[٣] باسم: «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

قالوا: وهو شرح منازل السائرين لشيخ الإسلام الأنصاري، كتاب جليل القدر.

وأشار له ابن حجر[٤]، والشوكاني[٥] باسم: «شرح منازل السائرين». وذكره حاجي خليفة[٦]، والبغدادي[٧] باسم: «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

وقد وهم البغدادي فعدهما كتابين باسم: «مراحل السائرين»، وباسم: «مدارج السالكين»[٨].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩.

(٢) طبقات المفسرين ٢/ ٩٢.

(٣) شذرات الذهب ٦/ ١٦٩.

(٤) الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

(٥) البدر الطالع ٢/ ١٤٤.

(٦) كشف الظنون ٢/ ١٦٤٠، ١٨٢٨.

(٧) هدية العارفين ٢/ ١٥٨.

(٨) ابن قيم الجوزية حياته. د. بكر أبو زيد ٢٩٦.

أما النسخ الخطية فقد وقع الاختلاف فيها علىٰ النحو الآتي :

١ ـ في نسخة سوريا «الأصل» والتي كتبت في حياة المؤلف سنة (٧٣١ هـ) جاء العنوان فيها كالآتي : الأول في مدارج السالكين في منازل السائرين».

واتفقت معها في هذا العنوان كل من :

نسخة دار الكتب المصرية رقم : (١٠٣) تصوف قولة : والتي كتبت سنة (٩٣٦ هـ).

ونسخة دار الكتب المصرية رقم : (٢٠٥٣١) والتي كتبت سنة (١٣٠١ هـ).

ونسخة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رقم : (٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨) والتي عليها وقفية كتبت سنة (١٣٣٣ هـ).

٢ ـ في نسخة تشستربتي والتي كتبت في القرن الثامن تقريبا جاء العنوان فيها كالآتي : «مدارج السالكين في شرح منازل السائرين».

واتفقت معها في هذا العنوان نسخة دار الكتب المصرية رقم : (١٥٢٢) ، والتي كتبت في سنة (٨٢٣ هـ).

٣ ـ في نسخة جامعة الإمام المصورة عن مكتبة أحمد الراشد في الغاط ، والتي كتبت سنة (١٣١٧ هـ) جاء العنوان فيها كالآتي : «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين».

واتفقت معها في هذا العنوان كل من :

نسخة المعهد العلمي بحائل رقم : (٨) والتي هي من مكتبة صالح بن سالم البنيان ، والتي كتبت سنة (١٣١٨ هـ).

ونسخة دار الكتب المصرية رقم : (٨٧٤) تصوف ، والتي كتبت سنة (١٣٢٠ هـ).

ومن هذا يتبين أنه لا اختلاف بين النسخ الخطية في الجزء الأول من العنوان. فكلها قد ورد العنوان فيها باسم : «مدارج السالكين» ، وليس في شيء من النسخ تسميته باسم «مراحل السائرين» كما هو عند ابن رجب، والداودي ، وابن العماد.

وإنما وقع الاختلاف بين النسخ في الشطر الأخير من العنوان ، وهو اختلاف يسير لا يؤثر في مدلول العنوان .



ثالثاً : مصادر ابن القيم في كتابه

* توطئـة :

بيَّن ابن القيم ـ رحمه الله ـ في مقدمة كتابه مدارج السالكين هدفه من تأليفه لهذا الكتاب ، والغاية التي من أجلها قام بتصنيفه[1].

فبين أن كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع والعمل الصالح ، وهما الهدى ودين الحق، وبتكميله لغيره بهذين الأمرين، واستدل على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣ ﴾ [العصر : ١ ـ ٣].

ثم أوضح أن ذلك لا يتحقق إلا بالإقبال على القرآن وتفهمه وتدبره ، واستخراج كنوزه، وإثارة دفائنه ، وصرف العناية إليه ، والعكوف بالهمة عليه ، فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، والموصل لهم إلى سبيل الرشاد.

ثم أشار إلى أن سورة الفاتحة قد تضمنت ذلك كله ، ولذا فهو سيتكلم على هذه السورة ، ويبين ما تضمنته ، فقال :«ونحن بعون الله ننبه على هذا بالكلام على فاتحة الكتاب وأم القرآن ، وعلى بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب ، وما تضمنته من الرد على جميع طوائف أهل البدع

---

(١) المدارج ١/ ٦ ـ ٧.

والضلال ، وما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين ، والفرق بين وسائلها وغاياتها ، ومواهبها وكسبياتها ، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ، ولا يسد مسدها ، ولذلك لم ينزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها»[١].

إذن ابن القيم خصص كتاب مدارج السالكين لبيان سورة الفاتحة ، وبيان ما اشتملت عليه من المطالب العالية.

وقد سار على هذه الخطة وهذا المنهج ، فابتدأ كتابه بالكلام على معاني الفاتحة وبيان ما دلت عليه من أصول الإيمان.

فبين أنها تضمنت التعريف بالمعبود - تبارك وتعالى - بثلاثة أسماء ، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العلى إليها ، ومدارها عليها ، وهي «الله ، والرب ، والرحمن» ، وبنيت السورة على الإلهية والربوبية والرحمة[٢].

وتضمنت إثبات المعاد وجزاء العباد بأعمالهم ، حسنها سيئها[٣].

وتضمنت إثبات النبوة من جهات متعددة ، تكلم خلالها على الصراط ، ومعناه ، وأطال الكلام على قوله : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾[٤].

---

(١) مدارج السالكين ١/ ٧.

(٢) انظر : المدارج ١/ ٧.

(٣) انظر : المرجع السابق ١/ ٧.

(٤) انظر : المرجع السابق ١/ ٧-٢٤.

ثم بين اشتمال الفاتحة على أنواع التوحيد الثلاثة[١].

وتكلم على مراتب الهداية[٢].

ثم عقد ثلاثة فصول في بيان اشتمال الفاتحة على شفاء القلوب، وشفاء الأبدان[٣].

ثم انتقل بعد ذلك للكلام على اشتمال الفاتحة الردَّ على جميع الطوائف من أهل الملل والنحل، وأهل البدع والضلال من هذه الأمة، وبين تضمنها للرد عليهم من طريقين، مجمل ومفصل[٤].

وبعد ذكره لردها المفصل على جميع الطوائف، انتقل للكلام على قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فبين الفرق بين العبادة والاستعانة، وبين ارتباطهما، وذكر أقسام الناس في هذين الأصلين: العبادة والاستعانة، وبين أنهم أربعة أقسام[٥].

ثم أوضح أصول العبادة، وهما الإخلاص والمتابعة.

ثم فصل الكلام على العبودية، وغاياتها، وحكمتها، وقواعدها، وأقسامها، ومراتبها[٦].

---

(١) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٤-٣٧.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ٣٧-٥٢.

(٣) انظر: المرجع السابق ١/ ٥٢-٥٨.

(٤) انظر: المرجع السابق ١/ ٥٨-٧٤.

(٥) انظر: المرجع السابق ١/ ٧٤-٨٢.

(٦) انظر: المرجع السابق ١/ ٨٢-١٢٢.

بعد ذلك انتقل للكلام على منازل العبودية التي هي أعمال القلوب - أو ما يسمى بالمقامات عند الصوفية - فقال: فصل: في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التي ينتقل فيها القلب منزلة منزلة في حال سيره إلى الله[١].

ثم بين منهجه في دراستها وترتيبها، فقال: وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفاً، ومنهم من جعلها مائة، ومنهم من زاد ونقص، فكل يصفها بحسب سيره وسلوكه، وسأذكر فيها أمراً مختصراً جامعاً نافعاً إن شاء الله[٢].

وقال أيضا: «ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كل يصف منازل سيره وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير هل هي من قسم الأحوال؟، والفرق بينهما: أن المقامات كسبية، والأحوال وهبية، ومنهم من يقول الأحوال نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملاً، كان أعلى مقاماً، وكل من كان أعلى مقاماً، كان أعظم حالاً»[٣].

وقال في بيان ترتيب المقامات، ومعنى ذلك وفائدته، وبيان ما هو الأولى لمن أراد الكلام عليها: «واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام ويفارقه وينتقل إلى الثاني، كمنازل السير الحسي، هذا

---

(١) انظر: المرجع السابق ١/ ١٢٢.

(٢) انظر: المرجع السابق ١/ ١٢٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٣٥.

محال ، ألا ترى أن «اليقظة» معه في كل مقام ، لا تفارقه ، وكذلك «البصيرة» ، «والإرادة» ، «والعزم» ، وكذلك «التوبة» ، فإنها كما أنها من أول المقامات فهي آخرها أيضاً ؛ بل هي في كل مقام مستصحبة ... وكذلك «الصبر» ، فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات.

وإنما هذا الترتيب ترتيب المشروط المتوقف على شرطه المصاحب له ، ومثال ذلك أن الرضا مترتب على «الصبر» ؛ لتوقف الرضا عليه ، واستحالة ثبوته بدونه ، فإذا قيل : إن مقام «الرضا» أو حاله ... بعد مقام «الصبر» لا يعني به أنه يفارق الصبر ، ويتقدم له قبله مقام الصبر ، فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية»[(١)].

وقال أيضاً : «على أن الترتيب الذي يشير إليه كل مرتِّب للمنازل لا يخلو عن تحكم ودعوى من غير مطابقة ، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ، ودخل فيه كله ، فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة ومقاماته وأحواله ، وله في كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات ، لا يكون موفِّياً لذلك العقد والواجب إلا بها ، وكلما وفَّى واجباً أشرف على واجب آخر بعده ، وكلما قطع منزلة استقبل أخرى»[(٢)].

إلى أن قال : «فالأولى الكلام في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام مقام ، ببيان حقيقته وموجبه وآفته المانعة

---

(١) المدارج : ١/ ١٣٣-١٣٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٣٨.

من حصوله ، والقاطع عنه ، وذكر عامه وخاصه.

فكلام أئمة الطريق هو على هذا المنهاج ... فإنهم تكلموا على أعمال القلوب ، وعلى الأحوال كلاما مفصلاً جامعاً مبينا مطلقاً من غير ترتيب ، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فإنهم كانوا أجل من هذا وهمهم أعلى وأشرف»[١].

ثم بين طريقته التي سار عليها في ترتيبه للمقامات ، فقال : فالأولى بنا : أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ، ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها ... فبمعرفة حدودها دراية والقيام بها رعاية يستكمل العبد الإيمان ، ويكون من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونذكر لها ترتيباً غير مستحق ؛ بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي ؛ ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس ، فيكون التصديق أتم ، ومعرفته أكمل ، وضبطه أسهل[٢].

من هذه النصوص يتبين استقلالية ابن القيم في منهجه ، وأنه لم يقصد ابتداء شرح كتاب منازل السائرين ، للهروي ، فلم يذكر في مقدمة الكتاب ولا في غيرها أن كتابه شرح لكتاب الهروي[٣].

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٣٨-١٣٩.

(٢) المدارج ١/ ١٤٠.

(٣) ذكر ابن رجب في ترجمته عند ما ذكر مؤلفاته أن منها كتاب : «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين » مجلدان ، ثم قال : وهو شرح «منازل السائرين» لشيخ الإسلام

ولكن صنيعه في الكتاب يخالف ذلك ، إذ إنه في كل منزلة يتكلم عنها يذكر كلام الهروي فيها ، ويتتبعه في ذلك شارحا ومبينا لعبارته ، وماذا تدل عليه من معنى ، ثم ينبه على المعنى الصحيح من المعنى الفاسد ، ويبين ما تحتمله العبارة من معاني متعددة ، وما يمكن حمل كلامه عليه من وجوه حسنة ووجوه فاسدة ، ويحاول حمل كلامه على أحسن المحامل ، ويجتهد في الاعتذار له ما أمكن ذلك ، وإن لم يمكنه ذلك رد عليه بألطف عبارة وأهذبها ، مع الإشادة بفضله وجهاده ، ومما قال في حقه : «والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ويعلي درجته ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته ، فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل ، كيف وقد نفعه الله بكلامه ، وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ، وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناماً ...»(١).

ولعل عذره في ذكر عبارة الهروي في المنازل ، واجتهاده في بيانها ، وذكره لاصطلاحات الصوفية ، وعباراتهم ما ذكره بقوله : «ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم ، إذ لا قوة لهم للتشمير إلى تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهديهم ، ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه ،

الأنصاري ، كتاب جليل القدر. ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٩ ، وكذلك ذكر ابن حجر أن له شرح منازل السائرين ، وكذلك الداودي ، وابن العماد. انظر : الدرر الكامنة ٤/ ٢٢ ، طبقات المفسرين ٢/ ٩٢ ، شذرات الذهب ٦/ ١٦٩.

(١) المدارج ٢/ ٥٢ ، وانظر أيضاً ١/ ٢٦٣-٢٦٤ ، ١٤٩ ، ١٩٨ ، ٢/ ٣٩ ، ٣/ ٣٩٤.

ولعدوه سلوكاً عامّيا، وللخاصة سلوك آخر»[1].

فابن القيم لما رأى انكباب عامة الصوفية على كتاب الهروي، وعنايتهم بحفظه وفهمه ومطالعته، أراد أن يوجههم إلى المنهج السلفي من خلال توضيحه لكتاب الهروي وتفسير عباراته، على ما يوافق الكتاب والسنة والمنهج الصحيح.

كما أنه أراد الدفاع عن الهروي، والرد على شارحي منازله ممن اتسم بالنزعة الصوفية الفلسفية، وأشرب قلبه بالحلول والاتحاد كالتلمساني، فقال ـ رحمه الله ـ: «وتولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفَرق: العفيف التلمساني، ونزل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود، وهو لم يرد به – حيث ذكره – إلا جمع الشهود، ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد، ولسانا فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد «ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور»[2].

وقال أيضا: «قال الاتحادي: هذا دليل على أن الشيخ يرى مذهب أهل الوحدة... وهذا كذب على شيخ الإسلام، وإنما مراده فناء شهود العيان...»[3].

وقال أيضاً: «لكن صاحب المنازل بريء من هؤلاء وطريقتهم، وهو مكفر لهم؛ بل مخرج لهم من جملة الأديان، ولكن ذكرنا ذلك؛ لأنهم يحملون

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٣٩.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٦٤.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٥٢.

كلامه عليه ، ويظنونه منهم»[1].

وابن القيم لم يكتف بتوضيح عبارة المنازل وتحليل ألفاظه ، وإنما تكلم على المنازل بكلام مفصل بين فيه عبارة الهروي ، إضافة إلى كلامه على حقيقة المنازل ومعناها ، وموجبه وثمرته وآفته المانعة من حصوله ، وذكر الأدلة على ذلك وبيان أقوال أهل العلم ، فهو – رحمه الله – يسترسل في المسائل ، ويفصل في الأدلة. كما تعرض إلى كثير من مسائل العقيدة التي يستدعي كلامه على المنازل ، التطرق إليها ، وتوضيحها ، وبيان كلام الفرق فيها ، والرد عليهم ، وبيان انحرافهم عن الصراط المستقيم ، والمنهج الحق.

ولهذا أصبح كتابه موسوعة شاملة لأعمال القلوب ، مع مسائل أخرى في العقيدة والسلوك ، وغيرها. وهذا ما تميز به شرح ابن القيم على غيره من شروح منازل السائرين.

وقد استفاد ابن القيم في كتابه هذا من مصادر متعددة ومتنوعة ، منها ما نص عليه ، وذكره باسمه ، ومنها ما لم ينص عليه ، وسأتحدث عن هذه المصادر ، معتمداً على الترتيب الموضوعي أولاً ، ثم أتبعه بعد ذلك بذكر المصادر التي نص عليها أو أشار إليها.

أولاً : المصادر التي اعتمد عليها واستفاد منها :

اعتمد ابن القيم على عدة مصادر يرتكز حديثه عن المنازل عليها ،

---

(١) المدارج ١/ ٢٢٩.

ويستشهد بها دائماً في كلامه عن أي عمل من أعمال القلوب ، أو مسألة من المسائل التي يتطرق للحديث عنها في كتابه هذا.

وهذه المصادر تنحصر فيما يأتي :

أ- الكتاب والسنة :

مما تميزت به مؤلفات ابن القيم اعتماده على الكتاب والسنة ، وإكثاره من الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ولعل كتابه مدارج السالكين من أبرز هذه المؤلفات ، إذ حوى ما يزيد على ألف وستمائة آية وخمسمائة حديث ، كل ذلك من أجل ربط الناس بكتاب ربهم وسنة نبيهم ﷺ ، وإرجاعهم إلى المنهج السلفي الذي كان عليه السلف الصالح من تقديمهما على غيرهما ، والرد والتحاكم إليهما ، وعدم الالتفات إلى قول من خالفهما كائنا من كان.

يقول بكر أبو زيد مبينا منهج ابن القيم في ذلك : «فابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ يبرز الأدلة من الكتاب والسنة ، ويستنبط الأحكام الشرعية منها بأسلوب سهل مبسط خال من التعقيد بنوعيه اللفظي والمعنوي ، متطلباً نشر التشريع وبث التوجيه ، رداً إلى الله ورسوله ، وإلى أن يَرِدَ الناسُ منابع الشريعة الأولى خالية من كل ضر خالصة من كل شائبة ، وهذا منهج أصيل في عامة كتبه ومباحثه»[(١)].

ويقول مصطفى حلمي : «كان ابن القيم مخلصاً للمنهج السلفي ، من حيث

---

(١) ابن قيم الجوزية ، حياته ، آثاره ٨٦.

احترامه للنصوص ، وتقديمها عما عداها ، ومن هذه القاعدة يقف مهاجما للمتكلمين وصوفية وحدة الوجود معاً ؛ لأنه ولو أنه اختلفت بهما السبل ، فإن منبع الخطأ ناجم في رأيه عن التأويل والإسراف فيه»(١).

وقد ركز ابن القيم في كتابه مدارج السالكين على وجوب احترام الأدلة من الكتاب الكريم والسنة النبوية ، والإنكار على كل من أعرض عنهما من سائر الطوائف ، ومن هؤلاء الصوفيةُ الذين تعرضوا لنقده في هذا الكتاب.

ومن نفيس كلامه مما يتعلق بهذا الجانب قوله في منزلة التواضع :

«التواضع للدين هو : الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ ، والاستسلام له ، والإذعان ، وذلك بثلاثة أشياء :

الأول : أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم ، المسماة بالمعقول ، والقياس ، والذوق ، والسياسة.

فالأولى : للمنحرْفين ، أهل الكبر من المتكلمين ، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة ، وقالوا : إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل ، وعزلنا النقل ، إما عزل تفويض ، وإما عزل تأويل.

والثاني : للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه ، قالوا : إذا تعارض القياس والرأي والنصوص ، قدمنا القياس على النص ، ولم نلتفت إليه.

والثالث : للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد ، فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر ، قدموا الذوق والحال ، ولم يعبأوا بالأمر.

---

(١) أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة ؛ د. مصطفى حلمي ٩٠.

والرابع : للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين ، إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة ، قدموا السياسة ، ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة.

فهؤلاء هم أهل الكبر ؛ والتواضع التخلص من ذلك كله.

الثاني : أن لا يتهم دليلاً من أدلة الدين ، بحيث يظنه فاسد الدلالة ، أو ناقص الدلالة ، أو قاصرها ، أو أن غيره كان أولى منه ، ومتى عرض له شيء من ذلك فلْيَتَّهِم فهمه ، وليعلم أن الآفة منه ، والبلية فيه ... ، وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك ، وينبو فهمك عنه ، فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصى عليك ، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم ، ولم تؤت مفتاحه بعد ، هذا في حق نفسك.

وأما بالنسبة إلى غيرك : فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحي ، وليكن ردها أيسر شيء عليك للنصوص ، فما لم تفعل ذلك فلست على شيء ، ولو .. ولو .. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

الثالث : أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلا البتة ، لا بباطنه ، ولا بلسانه ، ولا بفعله ، ولا بحاله»[1].

وقال مبينا وجوب الأدب مع رسول الله ﷺ : «وأما الأدب مع الرسول ﷺ، فالقرآن مملوء به ؛ فرأس الأدب معه : كمال التسليم له ، والانقياد لأمره ، وتلقي خبره بالقبول والتصديق ، دون أن يحمله معارضة خيال باطل ، يسميه

---

(١) المدارج ٢/ ٣٣٤-٣٣٥.

معقولاً. أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال ، وزبالات أذهانهم ، فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان ، كما وحد المرسل سبحانه بالعبادة والخضوع والذل والإنابة والتوكل»[١].

وقال مبيناً وجوب الاعتماد على السنة ناعيا من أعرض عنها : «ولولا «أخبرنا» ، و «حدثنا» ، لما وصل إلى هذا وأمثاله شيء من الإسلام ، ومن أحالك على غير «أخبرنا» ، و «حدثنا» فقد أحالك إما على خيال صوفي ، أو قياس فلسفي ، أو رأي نفسي ، فليس بعد القرآن وأخبرنا وحدثنا إلا شبهات المتكلمين ، وآراء المنحرفين ، وخيالات المتصوفين ، وقياس المتفلسفين ، ومن فارق الدليل ضل عن سواء السبيل ، ولا دليل إلى الله والجنة سوى الكتاب والسنة ، وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة ، فهي من طرق الجحيم ، والشيطان الرجيم»[٢].

وقد أطال في هذا الموضع في ذكر منزلة العلم وأهميته ، وبيان أنه خير من غيره ، وأنه هو الحاكم على غيره ، وأنه هو الهادي والآمر والناهي ، وأنه لا ينفع شيء بغير العلم ؛ بل يكون وبالاً على صاحبه ، وأنه سبب السعادة والهداية في الدنيا والآخرة ، وأنه سبب كل خير ، وأنه الفرقان الذي يفرق به بين الشك واليقين ، والغي والرشاد ، والهدى والضلال ، وأنه الطريق الذي

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٣٨٧.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٦٨-٤٦٩.

به يعرف الرب ويعبد ، ويذكر ويوحد ، وبه تعرف الشرائع والأحكام»[1].

كما قرر أن تزكية النفوس إنما تكون من طريق الرسل ، فلا تحصل تزكية النفوس بغير هذا الطريق ، يقول مبينا ذلك : «... فإن تزكية النفوس مسلم إلى الرسل ، وإنما بعثهم الله لهذه التزكية ، وولاهم إياها ، وجعلها على أيديهم دعوة ، وتعليماً ، وبياناً ، وإرشاداً ... ، فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم ... ، وتزكية النفوس أصعب من علاج الأبدان وأشد ، فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة التي لم يجئ بها الرسل ، فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه ، وأين يقع رأيُه من معرفة الطبيب؟ ، فالرسلُ أطباءُ القلوب ، فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم ، وعلى أيديهم وبمحض الانقياد والتسليم»[2].

وقد أكثر ابن القيم من تقرير هذا الأصل ، والدعوة إليه ، ولو ذهبنا لنقل كل ما قاله في ذلك لطال بنا الحديث ، وهذا أمر لا يحتمله مثل هذا الموضع.

ومما تجدر الإشارة إليه أن هذا ليس منهجاً نظريا ، يقرره ابن القيم فحسب؛ بل جعله منهجاً عملياً في كتابه ، فقد عاش في ظل النصوص الشرعية ، يستقي منها أحكام السلوك في كلامه على المنازل ، إضافة إلى بناء العقائد التي يتكلم عنها ، وكذلك الأحكام التعبدية عليها ، ومنها يصدر في أحكامه ، وإليها يرد عند التنازع ، وعليها يبني ترجيحه للأقوال ؛ ولذا قرر أن «كل علم أو عمل أو

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٤٦٩-٤٧١.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٣١٥.

حقيقة أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته ، وعليه السكة المحمدية ، بحيث يكون من ضرب المدينة ، فهو من الصراط المستقيم ، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال »[١] .

وقد اعتمد في الاستدلال على أمهات كتب السنة ، كصحيحي : البخاري ، ومسلم ، وسنن الترمذي ، وأبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، وموطأ الإمام مالك ، ومسند الإمام أحمد ، ومستدرك الحاكم ، ومعاجم الطبراني ، ومصنفي : عبد الرزاق ، وابن أبي شيبة ، وكتب السنة ، كالسنة لعبد الله بن الإمام أحمد ، وكتب الزهد ، ككتاب الزهد للإمام أحمد ، وابن المبارك ، ووكيع ، وكرسائل ابن أبي الدنيا ، وغيرها من الكتب التي اعتنت بحديث رسول الله ﷺ[٢] .

ب – آثار الصحابة والتابعين ، وأقوال أئمة التفسير :

مما جمّل به ابنُ القيم كتابَه مدارج السالكين إيراده لأقوال الصحابة وأفعالهم ، والاستشهاد بها في تفسير كلام الله تعالى ، وبيان المنهج الصحيح في الزهد والعبادة ، فأورد كثيراً من أقوالهم في الكلام على منازل العبودية وأعمال القلوب ؛ وذلك لأنهم أعلم الناس بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأصدق حالاً ، وأكثر تمسكاً من غيرهم بسنة الرسول ﷺ ظاهراً وباطناً.

يقول الشيخ بكر أبو زيد مبيناً هذا الأصل الذي اعتمد عليه ابن القيم : «نهج

---

(١) المرجع السابق ١/ ٥٨.

(٢) انظر مثالا لذلك ٢/ ١١٢ ، ٢٣٣-٢٣٨.

ابن القيم - رحمه الله تعالى - في مسائل العلم منهج الاسترواح ، والتطلب من كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ومن سنة رسول الله ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى ، فإن لم يجد أخذ بأَزِمَّة أقوال الصحابة - رضي الله عنهم - ؛ لأنهم أبر الأمة قلوباً وأعمقها ديناً ، وأصحها فهوما ، وهذه صفة بارزة وسمة ظاهرة في جميع مباحثه في العقائد والأحكام ، ولهذا أفاض - رحمه الله تعالى - بالاستدلال بهذا الأصل ، ووجوب الأخذ به، والعمل بموجبه من ستة وأربعين وجهاً بسطها في كتابه : «إعلام الموقعين»[١].

يقول ابن القيم مقرراً هذا الأصل : «فأين الإشارة في القرآن أو في السنة ، أو في كلام سادات العارفين من الصحابة والتابعين ومن تبعهم إلى هذا الفناء ، وأنه هو الكمال»[٢].

وقال أيضاً : «فأين في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم ، كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل على ذلك أو يشير إليه؟ ، فصار المتأخرون أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة - أعرف بمقامات السالكين ، ومنازل السائرين وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟ ، هذا من أعظم المحال ... فلا نجد هذا التكلف الشديد والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً ، وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم»[٣].

(١) ابن قيم الجوزية ، حياته ، آثاره ٨٩.

(٢) المدارج ١/ ٢٧٠.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٤٣٦-٤٣٧.

ولهذا أكثر ابن القيم من أقوال الصحابة والتابعين وتابعيهم[١].

وقد اعتنى بنقل كلام المفسرين ، وذكر الأقوال والخلاف في تفسير الآيات، وقد أكثر من النقل عن البغوي ، تارة يصرح بنقله عنه ويعزو إليه ، وتارة أخرى لا يذكر ذلك ؛ بل ينقل عنه من غير تصريح ، أو إشارة إلى أنه نقل عنه ، كما اعتمد أيضا على ابن جرير ، والواحدي ، وأئمة التفسير ، كمجاهد ، وقتادة ، وعكرمة ، والضحاك ، والشعبي ، وطاووس ، والزهري ، والسدي ، وابن زيد، وابن سيرين ، وغيرهم، ويرجح وينقل إجماعهم فيما اتفقوا عليه.

ومن ذلك قوله عندما تكلم على قوله : ﴿هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر : ٤١] ، قال : «قال الحسن : معناه صراط إليَّ مستقيم ، وهذا يحتمل أمرين : الأول : أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض... الثاني : أنه أراد التفسير على المعنى ، وهو الأشبه بطريق السلف. أي صراط موصل إليَّ. وقال مجاهد : الحق يرجع إلى الله وعليه طريقه ، لا يعرج على شيء ، وهذا مثل قول الحسن وأبين منه ، وهو من أصح ما قيل في الآية. وقيل : «علي» فيه للوجوب ، أي علي بيانه وتعريفه ، والدلالة عليه ، والقولان نظير القولين في آية النحل ، وهي : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل : ٩] ، والصحيح فيها الصحيح في آية الحجر»[٢].

---

(١) انظر المرجع السابق ١/ ٧٣ ، ٢/ ٣ ، ٦ ، ٢٠–٢١ ، ٣٠٤ ، ٣/ ١٥٦ ، ٤٢٤ ، ٤٣٨.

(٢) المدارج ١/ ١٥.

وقال أيضا : «وأكثر المفسرين لم يذكر في سورة ﴿ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ﴾ [الليل : ١] إلا معنى الوجوب ، أي علينا بيان الهدى من الضلال ، ومنهم من لم يذكر في سورة النحل إلا هذا المعنى كالبغوي ، وذكر في الحجر الأقوال الثلاثة. وذكر الواحدي في بسيطه المعنيين في سورة النحل ، واختار شيخنا قول مجاهد ، والحسن في السور الثلاث»[(١)].

وقال في بيان معنى التوبة من قريب : «وأما التوبة من قريب : فجمهور المفسرين على أنها التوبة قبل المعاينة. قال عكرمة : قبل الموت ، وقال الضحاك : قبل معاينة ملك الموت ، وقال السدي والكلبي : أن يتوب في صحته قبل مرض موته»[(٢)].

وقال عند تفسير قوله : ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ﴾ [المدثر : ٤] ، قال قتادة ، ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب، فكنى عن النفس بالثوب، وهذا قول إبراهيم النخعي ، والضحاك، والشعبي، والزهري، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولا عذر».

ثم ذكر عدة أقوال في تفسيرها، ثم قال : «والقول الأول أصح الأقوال»[(٣)].

وأكتفي بهذا القدر من النقول التي تدل على اعتماده على أقوال المفسرين.

---

(١) المرجع السابق ١/ ١٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢٨٤.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٢٠-٢١ ، وانظر أيضا : ٢/ ٧٤ ، ١٧٩ ، ٣٨٢ ، ٤٣١ ، ٤٦٠ ، ٤٧٨ ، ٤٨٢ ، ٤٩٥ ، ٥٠٤ ، ١/ ٣١٦.

جـ – اللغة العربية :

كان ابن القيم على قدر كبير من المعرفة باللغة العربية ، نحواً ، وبلاغة ، وشعراً ، فقد كان متمكناً من اللغة العربية ، وقد انعكس ذلك على ما يتطرق إليه من مباحث لغوية في مؤلفاته ، فمن يطلع عليها يظن أنه من المتخصصين في هذا الجانب ، هذا إضافة إلى ما يستدل به من أقوال أئمة اللغة ، وما ينثره في كلامه من أشعار وأمثال ، تدل على ملكته الشعرية والبيانية. «وذلك لكثرة اطلاعه على الآثار الأدبية التي زخرت بها المكتبة العربية في عهده»[1].

وقد أثر ذلك على أسلوب ابن القيم في كتاباته ، فأكسبها عذوبة في اللفظ ، وقوة في البيان ، بأسلوب سهل ، خال من التعقيد والإغراب ، وكذا حظيت مؤلفاته بإقبال القراء عليها ، اقتناء وقراءة واستشهاداً بكلامه.

يقول ابن حجر : «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف ، وهو طويل النفس فيها ، يعاني الإيضاح جهده ، فيسهب جدًّا»[2].

ويقول الشوكاني : «وله حسن التصرف مع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين ، بحيث تعشق الأفهام كلامه ، وتميل إليه الأذهان ، وتحبه القلوب»[3].

وقد تجلى هذا الجانب في كتاب مدارج السالكين ، فقد اعتمد على أقوال

---

(١) ابن قيم الجوزية ، عصره ومنهجه ٨٤.

(٢) الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

(٣) البدر الطالع ٢/ ١٤٤.

أئمة اللغة، كالفراء والكسائي، ومن ذلك قوله في الكلام على قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]: «فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة، ورفع توهم المجاز، قال الفراء: العرب تسمى ما يوصل إلى الإنسان كلاماً، بأي طريق وصل، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حققته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام»[١].

وقال معلقاً على قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[طه: ١٤]: «وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية، أي عند ذكري، أو في وقت ذكري»[٢].

وهو يتطرق إلى المسائل النحوية وإلى إعراب بعض الآيات في مواضع كثيرة من كتابه[٣].

وكما تجلى الجانب اللغوي في مدارج السالكين باعتماده على أقوال أئمة اللغة، وتطرقه للمسائل النحوية، فقد تجلى ذلك بالأسلوب الأدبي الرفيع، العذب اللفظ، السهل الفهم، القوي المعنى ، وهذا أكثر من أن يستشهد له أو يحصر[٤].

وقد استفاد ابن القيم من شاعريته في هذا الكتاب، فقد ضمنه أبياتا من نظمه،

---

(١) المدارج ١/ ٣٧.

(٢) المرجع السابق١/ ٣٨٠.

(٣) انظر مثلا: ١/ ٤٣٣، ٢/ ٦٠، ٣٢٧، ٣٥١، ٤٨٢، ٣/ ٤٧٤-٤٧٥.

(٤) انظر مثلا: ١/ ٣-٧، ٣٤٧-٣٥٩، ٣٦٩.

وأخرى من نظم غيره ، وقد حوى كتابه أكثر من خمسمائة وعشرين بيتاً.

من هذا يتبين لنا مكانته اللغوية ، وأصالة مصادره في ذلك ، واعتناؤه بهذا الجانب في كتابه هذا.

د- أقوال شيخ الإسلام ابن تيمية

كانت بداية صلة ابن القيم بشيخ الإسلام ابن تيمية سنة ٧١٢هـ ، عند مقدمه من مصر ، وقد لازمه ملازمه تامة إلى أن توفي شيخ الإسلام ابن تيمية سنة ٧٢٨هـ.

وقد ذكر ابن القيم في نونيته أن نجاته من المهالك التي وقع فيها كثيرٌ من النفاة للصفات وغيرُهم من المنحرفين ، كانت بسبب اتصاله بشيخ الإسلام ، وملازمته ، وصحبته له.

فيقول مصورا حاله :

يا قوم والله العظيم نصيحة	**من مشفق وأخ لكم معوان**
جربت هذا كله ووقعت في	**تلك الشباك وكنت ذا طيران**
حتى أتاح لي الإله بفضله	**من ليس تجزيه يدي ولساني**
فتى أتى من أرض حران فيا	**أهلا بمن قد جاء من حران**
فالله يجزيه الذي هو أهله	**من جنة المأوى مع الرضوان**
أخذت يداه يدي وسار فلم يرم	**حتى أراني مطلع الإيمان**
ورأيت آثارا عظيماً شأنها	**محجوبة عن زمرة العميان**[1]

(١) الكافية الشافية لابن القيم ١٠٦-١٠٧ ، وانظر أيضاً ١٨٨.

وقد كان لصلة ابن القيم بشيخ الإسلام، وملازمته له الأثر البارز في حياة ابن القيم العلمية، فأخذ عنه كثيراً من العلوم، وقرأ عليه جملة وافرة من الكتب المعتمدة، فذكر الصفدي: أنه قرأ عليه قطعة من المحرر لجده المجد، وقرأ عليه من المحصول، ومن كتاب الإحكام للآمدي، وقرأ عليه قطعة من الأربعين والمحصل، وقرأ عليه كثيراً من تصانيفه.

وكان لذلك الأثر الكبير في إثراء مادته العلمية التي ظهرت جلية في مؤلفات ابن القيم، حيث تطرق لكثير من الموضوعات التي تناولها شيخ الإسلام ابن تيمية، كما سلك منهجه في التحرر من التقليد، ونصرة الدليل، وقد أوضح ذلك مترجموه.

يقول ابن حجر عنه: «وغلب عليه حب ابن تيمية، حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله؛ بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه»[1].

وقال أيضاً: «وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وهو طويل النفس فيها، يتعانى الإيضاح جهده، فيسهب جداً، ومعظمها من كلام شيخه، يتصرف في ذلك، وله ملكة قوية، ولا يزال يدندن حول مفرداته، وينصرها، ويحتج لها»[2].

وقال الشوكاني: «وغالب أبحاثه الإنصاف، والميل مع الدليل حيث مال،

---

(١) الدرر الكامنة ٤/ ٢١.

(٢) الدرر الكامنة ٤/ ٢٢.

وعدم التعويل على القيل والقال، وإذا استوعب الكلام في بحث وطوّلَ ذيولَه، أتى بما لم يأت به غيرُه ، وساق ما ينشرح له صدور الراغبين في أخذ مذاهبهم عن الدليل ، وأظنها سَرَتْ إليه بركة ملازمته لشيخه ابن تيمية في السراء والضراء ، والقيام معه في محنه ، ومواساته بنفسه ، وطول تردده إليه»[1].

وهذا لا يعني أن ابن القيم لم يخالف شيخه في شيء ، ولم يختلف عنه ؛ بل خالف شيخه في عدة مسائل ، وأفاض في مباحث ، وانفرد بمباحث ومؤلفات لم تكن لشيخه ...

وكذلك شيخه لديه من ضروب التأليف في أبواب من العلم لا نجدها عنده[2].

وكما تأثر به في حياته العلمية ، فقد سار على منهاجه في محاربة البدع ، والصدع بكلمة الحق ، وإنكار المنكر ، ومحاربة التقليد والجمود.

يقول بكر أبو زيد مبينا حفاوة ابن القيم بشيخه ، و محبته له : «وكما احتفى بشيخه ، وعلومه حال حياته ، وأخلص في محبته وولائه ، فقد كان خليفته الراشد بعد وفاته، فتلقف راية التجديد، وثبت على جادة التوحيد ، بنشر العلم، وبِرَدِّ الخلق إلى مذهب السلف ، فاتسعت به دائرة المدرسة السلفية ، وانتشر روادها في كل ناحية وصقع. وكان من حفاوته بشيخه ـ شيخ الإسلام ـ أن دون

---

(١) البدر الطالع ٢/ ١٤٥.

(٢) توسع بكر أبو زيد في كتابه ابن قيم الجوزية ، في بيان هذه المسألة ، وكشف زيف الادعاء بأن ابن القيم ما هو إلا نسخة من شيخه. انظر : ١٣٩-١٥٦.

في ثنايا كتبه جملاً من مواقفه، وسؤالاته له، وأسئلة غيره له، وطائفة من أحواله، ومرائيه، واختياراته»[١].

وقد حوى كتابه مدارج السالكين كثيراً من ذلك؛ بل يعتبر من الكتب التي أكثر فيها من النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وذكر أحواله، واختياراته، وتوجيهاته له، وزهده، وورعه، وفراسته، ومعرفته بأحوال القلوب، وقد ذكر ابن القيم شيخه في ثمانين موضعاً من كتابه[٢]، وتارة يصرح بالسماع منه.

وأخرى يقول: قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وتارة يقول: قال لي، وتارة: قال شيخنا، وتارة يقول: وهذا اختيار شيخنا، وتارة يقول: هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية، وتارة يقول رأيت أو شاهدت، إلى غير ذلك من العبارات التي يذكرها.

ولعلي هنا أذكر بعض ما ورد في كتابه، فمن ذلك: قوله: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: العارف لا يرى له على أحد

---

(١) ابن قيم الجوزية، ١٣٧.

(٢) انظرها في هذه المواضع: ١/١٧، ١٨، ٣٩، ٥٤، ٦٠، ٧٨، ٢٠٩، ٢٢٣، ٢٦٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٢٨، ٣٩٠، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٣١، ٤٤٠، ٤٤٨، ٤٥٤، ٥١٤، ٥٢٣، ٥٢٤، ٢/١٠، ٢٦، ٦٨، ١٠٤، ١٠٥، ١١٨، ١٢٢، ١٢٤، ١٣١، ١٥٤، ١٥٦، ١٦٠، ١٧١، ١٧٦، ٢٢٣، ٢٥٨، ٢٦٣، ٢٩٤، ٣١٣، ٣١٤، ٣٣٢، ٣٤٥، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٧٥، ٣٨٢، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٤، ٤١٠، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٣، ٤٤٠، ٤٤٢، ٤٥٦، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٩، ٥٠٢، ٥٠٣، ٣/٣، ١٤، ٢١، ٣٠، ٥٩، ٦٩، ١٤٠، ٢٦٤، ٣٨٩، ٣٩٤، ٤٥٨، ٤٨٢، ٤٨٥، ٤٩٧.

حقاً ، ولا يشهد له على غيره فضلاً ، ولذلك لا يعاتب ، ولا يطالب ، ولا يضارب[١].

وقال واصفا حاله : «ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره، وكان يقول كثيراً : ما لي شيء، ولا مني شيء ، ولا فيَّ شيء ، وكان كثيرا ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المكدِّى وابن المكدِّى ... وهكذا كان أبي وجدِّي

وكان إذا أثني عليه في وجهه يقول : «والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت ، وما أسلمت بعد إسلاماً جيداً»[٢].

وقال أيضاً: «ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – أموراً عجيبة ، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم ، ووقائع فراسته تستدعي سِفْراً ضخماً».

ثم ذكر نبذاً من فراسته ، ثم قال : «وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته ؛ والله أعلم»[٣].

كما ذكر بعض توجيهاته له ، فمن ذلك قوله : «وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية – قدس الله روحه – في الشيء المباح : هذا ينافي المراتب العالية ، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة. أو نحو من هذا الكلام».

---

(١) المدارج ١/ ٥٢٣.

(٢) المدارج ١/ ٥٢٤.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٤٨٩–٤٩٠ ، ٢/ ٢٩٤.

قال ابن القيم معلقاً على ذلك : «فالعارف يترك كثيراً من المباح ، إبقاءً على صيانته ، ولاسيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام»[١].

ومنها قوله في باب التحقيق : «قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة : العوارض والمحن هي كالحر والبرد ، فإذا علم العبد أنه لابد منهما ، لم يغضب لورودهما ، ولم يغتم لذلك ، ولم يحزن ، فإذا صبر العبد على هذه العوارض ، ولم ينقطع بها ، رُجي له أن يصل إلى مقام التحقيق ، فيبقى مع مصحوبه الحق وحده فتهذب نفسه ، وتطمئن مع الله ...»[٢].

وكما استفاد ابن القيم مما شاهده من شيخه من أحوال ومقامات ، وما وجهه له من توجيهات ، استفاد أيضا من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح كلام الهروي ، ومن ذلك قوله : وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد، فقال - بعد أن حكى كلامه إلى آخره -: «أما التوحيد الأول الذي ذكره ، فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل ، من أولهم إلى آخرهم ، ونزلت به الكتب كلها ، وبه أمر الله الأولين والآخرين ، وذكر الآيات الواردة بذلك ...»[٣].

ثم أطال في النقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ذلك.

ولم تقتصر استفادة ابن القيم من شيخه على ما صرح فيه بذكره ؛ بل تعدى

---

(١) المرجع السابق ٢/ ٢٦.

(٢) المرجع السابق ٣/ ٣٨٩.

(٣) المرجع السابق ٣/ ٤٨٢.

ذلك إلى موافقته في كلامه على بعض المنازل ، وتماثل وتشابه كلامهما ، مما يدل على استفادته منه في ذلك الموضع. ومن ذلك كلامه عن الفناء، والرضا، وأنواع التوحيد ، والعبادة ، والتوبة.

هـ – **أقوال الصوفية ومؤلفاتهم :**

كان ابن القيم ذو خبرة واسعة بمذاهب أهل التصوف ، ومعرفة بمقولات رجاله المتقدمين والمتأخرين ، المعتدلين والغلاة.

كما كان عارفاً باصطلاحاتهم وإشاراتهم ودقائقهم ، وشطحاتهم ، وما جرى لكثير منهم ، وكل ذلك ناتج عن اطلاعه الواسع على مصنفات ومصادر التصوف التي عرف عن طريقها كثيراً من ذلك إضافة إلى ما شاهده عن متصوفة زمانه ، وما سمعه عمن سبقه.

يقول ابن رجب في ترجمة ابن القيم : «وكان عالماً بعلم السلوك ، وكلام أهل التصوف ، وإشاراتهم ، ودقائقهم»[1].

وقال أيضا : «وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكر ، ففتح عليه من ذلك خير كثير ، وحصل له جانب عظيم من الأذواق والمواجيد الصحيحة ، وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم أهل المعارف ، والدخول في غوامضهم ، وتصانيفه ممتلئة بذلك»[2].

ومن خلال الاطلاع على كتاب مدارج السالكين نجد أن ابن القيم قد رجع

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

(٢) المرجع السابق.

في تأليفه لهذا الكتاب إلى كثير من مصادر التصوف، كالرسالة القشيرية التي نقل عنها كثيراً من تعريفات أئمة التصوف للمنازل[١].

ونقل من اللمع لأبي نصر السراج بعض أقوالهم وأحوالهم[٢].

ورجع إلى عوارف المعارف للسهروردي[٣].

ونقل عن المحاسبي صاحب الرعاية، ونقد كلامه[٤]. واستفاد من إحياء علوم الدين للغزالي[٥]. وذكر بعض الأشعار والأقوال المنسوبة إلى ابن الفارض، وابن عربي، وابن سبعين، وابن سينا[٦].

كما رجع إلى شرح التلمساني لمنازل السائرين، ونقل عنه، وتتبع انحرافاته في شرحه للمنازل، وحمله عبارة الهروي على ما يوافق مذهب الاتحادية، ورد عليه. ووصفه قائلاً: «وتولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفرق: العفيف التلمساني، ونزل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل على جمع الوجود، وهو لم يرد به حيث ذكره إلا جمع الشهود؛ ولكن الألفاظ مجملة، وصادفت قلباً مشحوناً

---

(١) انظر على سبيل المثال: المدارج ٢/ ٤٠، ١٧١، ١٧٦، ١٧٧، ٣٦٤-٣٦٦، ٤١٢.

(٢) انظر: المدارج ٢/ ٣٧٦-٣٧٧، وقارن اللمع ١٩٥.

(٣) انظر: المدارج ٢/ ٣٦٨.

(٤) انظر: المدارج ١/ ٤٣٩، ٢/ ٢٧٨، ٣٤٢.

(٥) انظر: المرجع السابق ١/ ٥٢٦.

(٦) انظر: المرجع السابق ١/ ٢٦٠، ٣/ ٢٤٣، ٤٤٨، ٥١٩.

بالاتحاد ، ولسانا فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد»[١] .

وقام بتتبع انحرافاته في مواضع كثيرة ومتفرقة من كتابه ، ويشير إليه بقوله : قال الملحد ، أو قال الاتحادي ، أو قال صادق الملاحدة[٢] .

وقد قام ابن القيم بالرد على تلك الانحرافات ، وإبطال حمل كلام الهروي عليها.

وكما رجع إلى شرح التلمساني من أجل الرد عليه ، وبيان انحرافه ، فقد رجع إليه ناقلاً لبعض كلامه ، ومقتبساً منه في شرح وبيان عبارة الهروي من غير أن يشير إلى ذلك ، ولكن بالتتبع والمقارنة بين الشرحين نجد أنه قد نقل منه عدة نقولات ، منها ما يكون نصاً بالحرف الواحد ، ومنها ما يكون بنوع تصرف بالعبارة واللفظ ، أو تقديم وتأخير[٣] .

وهذه الطريقة تكثر في كتب السلف ، وهي تدل على إنصاف ابن القيم ـ رحمه الله ـ ، حيث استفاد منه ، ولم يمنعه من ذلك كون التلمساني وقع في

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٦٤-٢٦٥.

(٢) انظر على سبيل المثال : المدارج ١/ ١٤٩ ، ٢٥٩ ، ٤٦٣ ، وقارنه بشرح التلمساني على الترتيب ٢/ ٥٧٠ ، ١/ ٦٩ ، ١/ ٩٤. وانظر أيضاً : المدارج ٣/ ٩٧ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٤١ ، ٢٩٢ ، وقارنه بشرح التلمساني ٢/ ٤٤٥ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٦١ ، ٥٢٧.

(٣) انظر مثلا : المدارج ١/ ١٤٧ وقارنه بشرح التلمساني ١/ ٨٢ ، المدارج ١/ ١٧٠-١٧١ = بشرح التلمساني ١/ ٧٤ ، المدارج ٢/ ١٣٦ = بشرح التلمساني ١/ ٢٠١ ، المدارج ٢/ ١٣٨ = بشرح التلمساني ١/ ٢٠٣ ، المدارج ٣/ ٣ = بشرح التلمساني ٢/ ٣٨٣ ، المدارج ٣/ ٣٧٠ = بشرح التلمساني ٢/ ٥٦٩-٥٧٠.

عظائم الأمور.

كما أكثر من الاستشهاد بأقوال الصوفية الأوائل كالجنيد بن محمد، وسهل التستري، وأبي سليمان الداراني، وغيرهم ممن ذكر أقوالهم السلمي في طبقاته، والقشيري في رسالته، والكلاباذي في التعرف، وهو يستشهد بكلامهم في مجالين:

المجال الأول: في الرد على المنحرفين من الصوفية الذين خالفوا المتقدمين في كثير من مسائل الدين، كتزهيدهم في العلم، والإزراء به وبأهله.

يقول في منزلة العلم: «وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه في الطريق إلى آخر قدم ينتهي إليه، فسلوكه على غير طريق، وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبيل الهدى والفلاح، مغلقة عنه أبوابها، وهذا إجماع من الشيوخ، ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم، ونواب إبليس وشرطه»[1].

ثم نقل كلام بعض الشيوخ في الحث على العلم، والتقيد بالكتاب والسنة.

المجال الثاني: يستشهد بأقوالهم في بيان المنازل والمراد بها، فينقل كلامهم الذي ورد عنهم في غالب المنازل، ويعرضها بين يدي الموضوع، ولذا اشتمل الكتاب على كثير من أقوالهم التي أوردها القشيري في الرسالة، والسلمي في طبقات الصوفية، والسراج في اللمع، والكلاباذي في التعرف.

---

(١) المدارج ٢/ ٤٦٤-٤٦٧.

و- كتب العقائد والملل :

اطلع ابن القيم على كثير من كتب العقائد والملل ، ولذا فكتبه التي صنفها مليئة بذلك ، وهذا أمر ظاهر في جميع مؤلفاته.

ويكفي للتدليل على ذلك : كتاب الصواعق المرسلة ، واجتماع الجيوش الإسلامية ، وهداية الحيارى.

وقد أشار ابن القيم في كتابه مدارج السالكين إلى بعض تلك المؤلفات ، فمن ذلك قوله بعد أن ذكر حكم من مات معذوراً من خلقه ، كالطفل الذي لا يميز والمعتوه ، ومن لم تبلغه الدعوة وغيرهم ؛ قال : «فإن الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنب البتة ، وله فيهم حكم آخر ، في المعاد ، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولا يأمرهم وينهاهم ، فمن أطاع الرسول منهم أدخله الجنة ، ومن عصاه ، أدخله النار. حكى ذلك أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة والحديث في مقالاته»[(١)].

ولما ذكر المراد بالدنيا عند الصوفية ، وأنها عبارة عما سوى الله من المال ، والجاه ، والصور والمراتب ، قال : «واختلف المتكلمون فيها على قولين ، حكاهما أبو الحسن الأشعري في مقالاته»[(٢)].

وقال حينما تكلم عن الرضا بالقضاء ، وذكر المذاهب في ذلك ، قال : «واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر ، والشرع في جواب الطائفتين :

---

(١) المدارج ١/ ١٨٨.

(٢) المرجع السابق ٢/ ٤٤٤.

فقالت طائفة : لم يقم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء ، فضلاً عن وجوبه واستحبابه ، فأين أمر الله عباده ، أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم ، وبه أجاب القاضي أبو يعلى ، وابن الباقلاني»[١].

ثم ذكر عدة أجوبة ، ثم قال : «وهذه الأجوبة لا يتمشى شيء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ، ورضاه ومشيئته واحدة ، كما هو أحد قولي الأشعري ، وأكثر أتباعه»[٢]. ثم قال بعد ذلك : «وقد أورد القاضي أبو بكر الباقلاني على نفسه هذا السؤال ، فقال : فإن قيل : القضاء عندكم هو المقضي أو غيره؟.» ثم ذكر جوابه على ذلك ، ثم تكلم عليه وبيّن ما فيه[٣].

ولما ذكر كلام الهروي عن نصوص الأسماء والصفات وبين مراده بقوله : «ولا يتكلف لها تأويلاً ». قال : «أراد بالتأويل هاهنا : التأويل الاصطلاحي ، وهو صرف اللفظ عن ظاهره ، وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح ، وقد حكى غير واحد من العلماء : إجماع السلف على تركه ، وممن حكاه : البغوي ، وأبو المعالي الجويني في رسالته النظامية ، بخلاف ما سلكه في شامله ، وإرشاده ، وممن حكاه : سعد بن علي الزنجاني»[٤].

(١) المدارج ٢/ ١٨٩-١٩٠.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٩٠.

(٣) المرجع السابق ٢/ ١٩١.

(٤) المدارج ٢/ ٨٧.

ويكثر ابن القيم من ذكر وإيراد الآثار الإسرائيلية ، فيقول مثلاً : كما في الأثر الإسرائيلي[١].

أو يقول : وفي بعض الكتب المتقدمة ...[٢] ؛ أو يقول : وفي التوراة أن الله تعالى قال لموسى...[٣]؛ أو يقول : إنما هو أثر إسرائيلي بغير هذا اللفظ...[٤].

وهذه الآثار التي يستدل بها ، يستدل بها استشهاداً ، لا اعتماداً عليها ، وإنما يذكرها لكونها موافقة لما في الكتاب والسنة[٥].

ز- أقوال الفقهاء والأصوليين :

من العلوم التي تعلمها ابن القيم ، وأتقنها وبرع فيها علم الفقه ، ومعرفة الخلاف ، يقول ابن رجب عنه : «تفقه في المذهب ، وبرع وأفتى»[٦].

وقال الذهبي : «وكان يشتغل بالفقه ، ويجيد تقريره»[٧].

وهو ـ رحمه الله ـ لم يتقيد بالمذهب ؛ بل كان متبعاً للدليل يسير معه حيث سار ، وقد عني بجمع الكتب ، ومن ذلك كتب المذهب الحنبلي. يقول ـ رحمه الله ـ متحدثاً عن الإمام أحمد : «وكان ـ رضي الله عنه ـ شديد

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٩٨.

(٢) المرجع السابق ١/ ٢١٦.

(٣) المرجع السابق ١/ ٤٠٨.

(٤) المرجع السابق ١/ ٤٢٧.

(٥) انظر : بعض هذه الآثار ٢/ ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٢ ، ٢٤٥ ، ٤٩٧ ، ٣/ ٣٣ ، ٦٩ ، ١٥٣.

(٦) ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٤٤٨.

(٧) المعجم المختص ٢٦٩.

الكراهة، لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، ويكره أن يكتب كلامه، ويشتد عليه جداً، فعلم الله حسن نيته وقصده، فكتب من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً منَّ الله سبحانه علينا بأكثرها، فلم يفتنا منها إلا القليل، وجمع الخَلاَّل نصوصه في الجامع الكبير، فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر»[1].

ويكفي في الدلالة على رسوخ قدمه في الفقه ومعرفته بالخلاف، وأصوله كتابيه: إعلام الموقعين، وزاد المعاد في هدي خير العباد.

وقد تطرق في كتابه مدارج السالكين إلى بعض المسائل الفقهية، وذكر الخلاف فيها، فمن ذلك قوله في حكم الرضا: «فإن في وجوبه قولين للفقهاء والصوفية، والقولان لأصحاب أحمد»[2].

وقال عند تعريف الفناء في اللغة: «وقد يطلق على ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يقتل في المعركة شيخ فان»[3].

وقال في مسألة التحسين والتقبيح: «وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربع، يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية، وحكوه عن أبي حنيفة نصاً»[4].

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٢٨.

(٢) المدارج ١/ ١١٠.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٥٤.

(٤) المرجع السابق ١/ ٢٣٢.

وقال في الكلام على توبة القاذف : «وعن أحمد روايتان منصوصتان في حد القذف، هل يشترط في توبة القاذف: إعلام المقذوف والتحلل منه أم لا؟، ويخرّج عليهما توبة المغتاب والشاتم ، والمعروف في مذهب الشافعي ، وأبي حنيفة، ومالك، اشتراط الإعلام والتحلل، هكذا ذكره أصحابهم في كتبهم»[1].

من هذه النقولات يتبين لنا رجوعه إلى المؤلفات التي صنفت في الفقه وأصوله واستفاد منها.

وأكتفي بهذا القدر من الكلام على المصادر التي استفاد منها ، واعتمد عليها في تأليفه لهذا الكتاب.

ثانياً : المصادر التي نص عليها في كتابه ، أو أشار إليها :

صرح ابن القيم في كتابه بذكر بعض المراجع التي استفاد منها ، كما أشار إلى بعض الكتب ، وإن لم يصرح بنقله منها ، كما أحال إلى بعض مؤلفاته وبيّن توسعه في الكلام عن المسألة فيها ؛ وإليك بيان هذه الكتب :

١ – إحياء علوم الدين ، للغزالي.

٢ – الأدب المفرد ، للبخاري.

٣ – الإرشاد ، لأبي المعالي الجويني.

٤ – أصول الدين ، لأبي إسماعيل الهروي.

٥ – البسيط ، للغزالي.

---

(١) المرجع السابق ١/ ٢٩٠، وانظر أيضا : ١/ ٣٦٥-٣٧٠ ، ٣٧٥-٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٥٢٦ ، ٥٢٨ ، ٢/ ٣٥٢ ، ٣٦٠ ، ٤٧٠.

٦- البسيط للواحدي.

٧- التائية لابن تيمية.

٨- تفسير البغوي.

٩- تفسير الطبري.

١٠- التوراة.

١١- ذم الكلام لأبي إسماعيل الهروي.

١٢- الرسالة للقشيري.

١٣- الرسالة النظامية لأبي المعالي الجويني.

١٤- الرعاية للمحاسبي.

١٥- الزهد للإمام أحمد.

١٦- الزهد لعبد الله بن المبارك.

١٧- الزهد لوكيع.

١٨- الزهد لهناد.

١٩- سنن أبي داود.

٢٠- سنن الترمذي.

٢١- سنن النسائي.

٢٢- سنن ابن ماجه.

٢٣- السنة لعبد الله بن الإمام أحمد.

٢٤- الشامل لأبي المعالي الجويني.

٢٥- شرح منازل السائرين للتلمساني.

٢٦- صحيح البخاري.

٢٧- صحيح مسلم.

٢٨- صحيح ابن حبان.

٢٩- صحيح الحاكم (المستدرك).

٣٠- عوارف المعارف للسهروردي.

٣١- علل المقامات لأبي إسماعيل الهروي.

٣٢- فصوص الحكم لابن عربي.

٣٣- الفاروق لأبي إسماعيل الهروي.

٣٤- الفروق اللغوية للعسكري.

٣٥- المحصل للرازي.

٣٦- محن العلماء لابن عبد البر.

٣٧- مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري.

٣٨- المواقف للنثري.

٣٩- الموطأ للإمام مالك.

هذه هي المؤلفات التي نص عليها ، أو أشار إليها ؛ أما مؤلفاته التي أحال عليها فهي :

١- إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان.

٢- تحفة النازلين بجوار رب العالمين.

٣- سفر الهجرتين.

٤- الصواعق المرسلة.

٥- قرة عيون المحبين ، وروضة قلوب العارفين.

٦- المحبة.

٧- مفتاح دار السعادة.

٨- الوابل الصيب ، ورافع الكلم الطيب .

* * *

القسم الثاني

تحقيق كتاب مدارج السالكين

من أوله إلىٰ قوله :

فصل : «والذنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر».

بسم الله الرحمن الرحيم

رَبِّ يَسِّر وأَعِنْ[(١)]

مقدمة المؤلف

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا علىٰ الظالمين. وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له رب العالمين، وإله المرسلين، وقيوم السماوات والأرضين. وأشهد أن محمداً[(٢)] عبده ورسوله المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدىٰ والضلال، والغي والرشاد، والشك واليقين. أنزله لنقرأه تدبراً، ونتأمله تبصراً، ونسعد به تذكراً، ونحمله علىٰ أحسن وجوهه ومعانيه، ونصدق أخباره[(٣)]، ونجتهد علىٰ إقامة أوامره ونواهيه، ونجتني ثمار علومه النافعة الموصلة إلىٰ الله سبحانه من أشجاره، ورياحين الحكم[(٤)] من بين

---

(١) في ش، ب «وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت» غير أن في ب زيادة «وإليه أنيب، وصلىٰ الله علىٰ محمد وآله وصحبه وسلم، كتاب مدارج السالكين في منازل السائرين، تأليف الإمام مفتي الأنام أبي عبد الله، محمد الشهير بابن القيم الجوزية» بدل «رب يسر وأعن»، وبدله في ح١، غ «ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، رب يسر وأعن يا كريم»، غير أن «يا كريم» ساقط في غ، وبدله في ح٢ «وبه نستعين، وعليه نتوكل»، وبدله في م «رب يسر وأعن يا كريم»، وبدله في أ «وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»، وبدله في ق «وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد، رب يسر وأعن يا كريم»، والكل ساقط في د.

(٢) طمس في ب علىٰ قوله: «أن محمداً».

(٣) في غ، ح١، أ «به» بدل «أخباره».

(٤) في ح٢ «الحكمة» بدل «الحكم».

رياضه وأزهاره. فهو كتابه الدال لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لسالكها إليه، ونوره المبين الذي أشرقت له الظلمات، ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي منه الدخول، فلا يغلق إذا غلقت[١] الأبواب. وهو الصراط المستقيم الذي لا تميل به الآراء، والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء، والنزل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء، لا تفنىٰ عجائبه، ولا تقلع سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالاته[٢]، كلما ازدادت البصائر فيه تأملا وتفكراً[٣] زادها هداية وتبصرا[٤]، وكلما بجست[٥] معينه فجّر لها[٦] ينابيع الحكمة[٧] تفجيراً. فهو نور البصائر من عماها[٨]، وشفاء الصدور من

---

(١) في ح١ «أغلقت».

(٢) في ح١ «دلالته».

(٣) في ش، غ، ح١، ح٢، أ «وتفكيراً».

(٤) في ش، غ، أ، ح٢ «وتبصيراً».

(٥) قال الفيروزآبادي: بَجَسَ الماء والجرح يَبْجِسُه، ويَبْجُسُه شقه. وقال في لسان العرب: وبَجَسْتُه، أَبْجُسُه بَجْساً فانبجس، وبَجَّسْتُه فتَبجس، وماء بجيس أي سائل.
القاموس المحيط ٢/ ١٩٩، ولسان العرب ١/ ٢١٢، مادة: (بجس).

(٦) في الأصل «بها».

(٧) في ح١، أ، د، غ «الحكم».

(٨) في ح١، غ «عمائها».

أدوائها وجواها[(١)(٢)] ، وحياة القلوب ، ولذة النفوس ، ورياض القلوب ، وحادي الأرواح إلىٰ بلاد الأفراح، والمنادي بالمساء والصبا: يا أهل الفلاح ، حي علىٰ الفلاح. نادىٰ[(٣)] [٣/ ب] به[(٤)] منادي الإيمان علىٰ رأس الصراط المستقيم : ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ [الأحقاف : ٣١].

أسمع - والله - لو صادف آذانا[(٥)] واعية ، وبصّر لو صادف قلوبا من الفساد خالية ، لكن عصفت علىٰ القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها ، وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبواب رشدها[(٦)] ، وأضاعت مفاتيحها[(٧)] ، وران عليها كسبها فلم تجد[(٨)] حقائق القرآن فيها منفذاً ، وتحكمت فيها أسقام الجهل فلم تنتفع معها بصالح الغذاء[(٩)].

---

(١) في غ «جوائها».

(٢) الجوىٰ : الحرقة ، وشدة الوجد من عشق ، أو حزن ، ويطلق علىٰ الهوىٰ الباطن ، والحزن ، والماء المنتن ، وتطاول المرض ، وداء في الصدر. لسان العرب ١/ ٧٣٤ ، مادة جوا ، القاموس المحيط ٤/ ٣١٤.

(٣) في م «فنادىٰ».

(٤) «به» ساقط من ح١ ، ح٢.

(٥) في ح١ ، غ ، «أذنا».

(٦) في ح١ ، أ ، غ «أبوابها» بدل «أبواب رشدها».

(٧) سقط من د قوله: «وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبواب رشدها ، وأضاعت مفاتيحها».

(٨) في غ زيادة «عليها».

(٩) في غ ، ح١ ، أ «العمل».

واعجبا لـها جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تسمن ولا تغني من جوع، ولم تقبل الاغتذاء[١] بكلام[٢] رب العالمين، ونص[٣] نبيه المرفوع. سبحان الله[٤]! كيف اهتدت في ظلم الآراء إلىٰ التمييز بين الخطأ والصواب، وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من السنة والكتاب؟.

واعجباً[٥]! كيف ميزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها، وأقرت علىٰ أنفسها بالعجز عن تلقي الهدىٰ والعلم من كلامِ مَنْ[٦] لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل بإيضاح الحق مع[٧] غاية التبيان[٨]، وكلام من أوتي جوامع الكلم، واستولىٰ [كلامه][٩] علىٰ الأمد[١٠] الأقصىٰ من البيان؟.

كلا بل هي والله فتنة أعمت القلوب عن مواقع رشدها، وحيرت العقول

---

(١) في ق «الغذاء».

(٢) في ح١ «من كلام».

(٣) في ح١، أ، غ «ونصوص».

(٤) في ح١، غ «أم» بدل «سبحان الله».

(٥) في ب زيادة «لها».

(٦) «من» ساقط من ش، د.

(٧) في م «من» بدل «مع».

(٨) في د، غ، أ، ح١ «البيان».

(٩) ما بين المعكوفين زيادة في غ، أ.

(١٠) «الأمد» ساقط من غ.

عن طرائقِ قصْدِها ، يربَّىٰ فيها الصغير، ويهرم عليها[1] الكبير. وظنت خفافيش البصائر[2] أنها الغاية التي يسابق[3] المتسابقون إليها[4]، والنهاية التي تنافس[5] المتنافسون فيها[6]، وتزاحموا عليها. وهيهات أين السها[7] من شمس الضحىٰ؟ وأين الثرىٰ من كوكب الجوزاء ؟ وأين كلام الذي لم تضمن[8] لنا عصمة قائله بدليل معلوم من النقل المصدق عن القائل [٤/ أ] المعصوم ؟ وأين الأقوال التي أعلا درجاتها أن تكون سائغة الاتباع ، من النصوص الواجب علىٰ كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها في محل النزاع ؟ وأين الآراء التي نهىٰ قائلها عن تقليده فيها وحذّر من[9] النصوص التي فرض

---

(١) في ح١ ، ح٢ ، م ، د ، أ ، غ «فيها» بدل كلمة : (عليها).

(٢) خفافيش البصائر هم ضعاف البصائر ، مأخوذ من الخفش ، وهو ضعف البصر ، والأخفش : الذي يبصر الشيء بالليل ، ولا يبصره بالنهار ، والخفافيش : الحشرات التي تطير بالليل. مختار الصحاح ١٨٢ ، لسان العرب ٢/ ١٢١٠ ، مادة (خفش).

(٣) في ح١ ، ح٢ ، أ ، د ، م ، ب ، غ «تسابق».

(٤) في د ، أ ، ق ، غ «إليها المتسابقون».

(٥) في م «يتنافس».

(٦) في د ، أ ، ق ، غ ، م «فيها المتنافسون» ؛ و «فيها» ساقط في ح٢.

(٧) السها : كوكب خفي من بنات نعش الصغرىٰ. وقال في لسان العرب : هو كويكب صغير ، خفي الضوء في بنات نعش الكبرىٰ. القاموس المحيط ٤/ ٣٤٦ ، ولسان العرب ٣/ ٢١٣٨ ، مادة سها).

(٨) في ح١ ، ش ، ح٢ ، م ، أ ، ب ، غ «يضمن».

(٩) في الأصل ، ش ، د ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ ، أ «إلىٰ».

علىٰ كل عبد أن[1] يهتدي بها ويتبصر ؟ ، وأين المذاهب التي إذا مات أربابها فهي من جملة الأموات ، من[2] النصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسماوات؟.

سبحان الله ! ماذا حرم المعرضون عن نصوص الوحي ، واقتباس العلم من مشكاتها[3] من كنوز الذخائر ؟ وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر ؟ قنعوا بأقوال استنبطتها[4] معاول الآراء فكراً ، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زبراً ، وأوحىٰ بعضهم إلىٰ بعض زخرف القول غرورا ، فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً.

درست[5] معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها. ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها ، ووقعت ألويته وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها ، وأفلت كواكبه النيرة من آفاق نفوسهم فلذلك لا يحيونها[6] ، وكسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها. خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة ، وعزلوها عن ولاية اليقين ، وشنوا عليها غارات التأويلات

---

(١) في الأصل ، ش ، ق ، د «أنه».

(٢) في الأصل ، ش ، د ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ ، أ «إلىٰ».

(٣) في ح١ ، غ ، أ «مشكاته».

(٤) في الأصل ، ش ، ب ، أ ، ح١ ، ق ، غ «استنبطها».

(٥) في ق زيادة «لأجل ذلك».

(٦) في الأصل ، ش ، ق ، د «يحبونها» ؛ وفي اجتماع الجيوش الإسلامية (فليسوا يبصرونها).

الباطلة ، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين بعد كمين. نزلت عليهم نزول الضيف علىٰ أقوام لئام، فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام، وتلقوها من بعيد ؛ ولكن بالدفع في[1] صدورها والأعجاز ، وقالوا : ما لك عندنا من عبور ، وإن كان لا بد ، فعلىٰ سبيل المجاز[2]. أنزلوا النصوص منزلة الخليفة في هذا الزمان ، له السكة[3] [٤/ ب] والخطبة ، وما له حكم نافذ ولا سلطان ، المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر ، مبخوس حظه من المعقول ، والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة ، والأفكار المتهافتة لديهم هو الفاضل المقبول ، وأهل الكتاب والسنة المقدمون لنصوصها علىٰ غيرها ، جهال لديهم منقوصون ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة : ١٣].

حرموا - والله - الوصول ، بعدولهم عن منهج الوحي ، وتضييعهم الأصول ، تمسكوا[4] بأعجاز لا صدور لها ، فخانتهم أحرص ما كانوا عليها ، وتقطّعتْ بهم أسبابُها أحوج ما كانوا إليها ، حتىٰ إذا بُعثر ما في القبور ،

---

(١) في ق «عن».

(٢) في ح١ ، أ ، غ «الاجتياز».

(٣) السِّكَّة : بالكسر ، حديدة منقوشة ، يضرب عليها الدراهم. القاموس المحيط ٣/ ٣٠٦ ، لسان العرب ٣/ ٢٠٥١ ؛ مادة (سكك).

(٤) في ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، ب «وتمسكوا».

وحُصِّل ما في الصدور ، وتميّز[١] لكل قوم حاصلهم الذي حصلوه ، وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه[٢] ، وقَدِموا علىٰ ما قدَّموه وبدا لهم من الله ما لم يكونوا ليحتسبوه[٣] ، وسقط في أيديهم عند الحصاد لمَّا عاينوا غلَّة ما بذروه ، فيا شدة الحسرة عند ما يعاين[٤] المبطل سعيه وكدَّه[٥] هباء منثوراً ، ويا عِظَم المصيبة عندما يتبين[٦] بوارق أمانيه خلبا[٧] ، وآماله الكاذبة غروراً ، فما ظن من انطوت سريرته علىٰ البدعة والهوىٰ ، والتعصب للآراء بربه يوم تبلىٰ السرائر ؟ ، وما عذر من نبذ الوحيين وراء ظهره في يوم لا ينفع[٨] الظالمين فيه المعاذر[٩]؟.

أفيظن المعرض عن كتاب ربه وسنة رسوله أن ينجو من ربه بآراء الرجال ؟

---

(١) في ب «وتبين».

(٢) في ح٢ «اعتمدوه».

(٣) في ح٢ ، ش ، م ، أ ، غ ، ب ، د «يحتسبوه» ، وفي ح١ ، «يحتسبون».

(٤) في ش «عاين».

(٥) في ح١ «وكدره».

(٦) في ش ، ب «تتبين».

(٧) أي خادعه ، يقال : خَلَبَه ، يخلبه خَلْبا ، وخلابَةً : أي خدعه ، والخلابة : الخديعة ، والبرق الخُلّبُ : الذي لا مطر فيه ، كأنه خادع. انظر : مختار الصحاح ٨٣ ، لسان العرب ٢/ ١٢٢٠ ؛ مادة (خلب).

(٨) في ح١ ، غ «تنفع».

(٩) في ح١ «معاذير».

أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة، وتنوع الأشكال؟، أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟.

هيهات والله. لقد ظن أكذب الظن، ومنّته نفسُه أبين المحال، وإنما ضمنت النجاة لمن حكم هدىٰ الله تعالىٰ علىٰ غيره، وتزود [٥/ أ] التقوىٰ، وائتم بالدليل، وسلك الصراط المستقيم، واستمسك من الوحي بالعروة الوثقىٰ التي لا انفصام لها والله سميع عليم(١).

وبعد: فلما كان كمال الإنسان إنما هو بالعلم النافع والعمل الصالح، وهما الهدىٰ ودين الحق، وبتكميله لغيره في هذين الأمرين، كما قال(٢) تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ١ - ٣]. فأقسم(٣) [سبحانه](٤) أن كل واحد(٥) خاسر إلا من كمّل قوته العلمية بالإيمان، وقوته العملية بالعمل الصالح، وكمّل غيره بالتوصية له بالحق والصبر عليه، فالحق هو الإيمان

(١) هذه المقدمة التي ذكرها المؤلف هنا، ذكر بعضاً منها في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية مع بعض الاختلاف، والتقديم والتأخير.
انظر: اجتماع الجيوش الإسلامية ٨٩-٩٣.

(٢) في ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) في ح١ «وأقسم».

(٤) ما بين المعكوفين زيادة في ح١، أ، ق، د، وح٢، غ، ب، م.

(٥) في ش، أ، ق، غ، ب، م، د «أحد».

والعمل ، ولا يتم[1] إلا بالصبر عليه[2] ، والتواصي به[3] ، كان حقيقاً بالإنسان أن ينفق ساعات عمره ؛ بل أنفاسه فيما ينال به المطالب العالية ، ويخلص به من الخسران المبين. وليس ذلك إلا بالإقبال علىٰ القرآن وتفهمه وتدبره واستخراج كنوزه وإثارة دفائنه ، وصرف العناية إليه ، والعكوف بالهمة عليه ؛ فإنه الكفيل بمصالح العباد في المعاش والمعاد ، والموصل لهم إلىٰ سبيل الرشاد. فالحقيقة والطريقة والأذواق والمواجيد الصحيحة كلها لا تقتبس إلا من مشكاته ، ولا تستثمر إلا من شجراته.

ونحن بعون الله ننبه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأم القرآن ، وعلىٰ بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب ، وما تضمنته من الرد علىٰ جميع [طوائف][4] أهل البدع والضلال. وما تضمنته من منازل السائرين ، ومقامات العارفين ، والفرق بين وسائلها وغاياتها ، ومواهبها وكسبياتها[5] ، وبيان أنه لا يقوم[6] غير هذه السورة مقامها ، ولا يسد مسدّها. ولذلك لم ينزل

---

(١) في ح١ ، ح٢ ، غ ، ق ، د ، أ ، ب ، م «يتمان».

(٢) في ح١ ، غ ، ح٢ ، د ، ق ، ب ، أ ، م «عليهما».

(٣) في ح١ ، غ ، ح٢ ، د ، ب ، ق ، أ ، م «بهما».

(٤) ما بين المعكوفين زيادة في م ، ب ، ح١ ، ق ، د ، أ ، غ ، ح٢.

(٥) سيأتي كلام المؤلف علىٰ المقامات والأحوال والفرق بينهما عند بداية كلامه علىٰ المنازل ؛ ص ٤٥٠.

(٦) في د زيادة «علىٰ».

في التوراة، ولا [٥/ ب] في الإنجيل، ولا في الزبور[1]، ولا في القرآن مثلها. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله [العلي العظيم][2].

قوله عز وجل بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم[3]، بسم الله الرحمٰن الرحيم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[4] [سورة الفاتحة][5].

بيان اشتمال الفاتحة على أمهات المطالب

[اعلم أن][6] هذه السورة[7] اشتملت علىٰ أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن. فاشتملت علىٰ التعريف بالمعبود تبارك وتعالىٰ بثلاثة أسماء، مرجع[8] الأسماء الحسنىٰ والصفات العليا إليها، ومدارها عليها. وهي «الله، والرب، ....

---

(١) سقط من غ، ح١، أ قوله: «ولا في الزبور».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة في ح١، م، أ، غ. وفي د زيادة «العظيم» فقط.

(٣) سقط من ب قوله: «قوله عز وجل بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

(٤) في ش، ب زيادة «آمين».

(٥) سقط من ح١، ق، وح٢، د، أ، م، غ من قوله: «قوله عز وجل» إلىٰ قوله: «ولا الضالين».

(٦) ما بين المعكوفين زيادة في م، ح٢، ق، ح١، د، أ، غ.

(٧) في ش زيادة «الكريمة».

(٨) في ش «ترجع».

والرحمن »[1] وبنيت السورة على الإلـهية ، والربوبية ، والرحمة فـ «إيـاك نعبـد »

---

(١) اسم الجلالة «الله » ، قيل : أصله إِلـه ، فحذفت همزته ، وأدخل عليه الألف واللام فخص بالباري سبحانه. وقيل : هو من أَلـه : أي تحير ، وقيل : أصله ولاه ، فأبدل من الواو همزة ، وتسميته بذلك لكون كل مخلوق والـها نحوه. وقيل غير ذلك.

والإلـه : هو المعبود. قال الزجاج : ومعنىٰ قولنا : «إلاه » إنما هو الذي يستحق العبادة ، وهو تعالىٰ المستحق لـها دون من سواه.

وقال ابن سيده : والإلاهة ، والألوهة ، والألوهية : العبادة.

وقال ابن بري : «الله » أصلـه إلاه علىٰ فعال بمعنىٰ مفعول ؛ لأنه مألوه أي معبود.

واختلف فيه هل هو اسم مشتق أم لا ؟ ، علىٰ قولين.

قال الخطابي : واختلف الناس هل هو اسم علم موضوع أو مشتق ، فروي فيه عن الخليل روايتان :

إحداهما : أنه اسم علم ليس بمشتق ... ، وروىٰ عنه سيبويه أنه اسم مشتق ، وكان في الأصل إلـه مثال فعال.

وذهب الخطابي ، والزجاج ، وأبو بكر بن العربي ، والسهيلي إلىٰ أنه اسم علم. وذهب سيبويه وغيره إلىٰ أنه مشتق ، وهو الذي رجحه ابن القيم ، والزركشي ، وقد رد ابن القيم علىٰ السهيلي زعمه عدم اشتقاق اسم الله ، وأجاب عن حجتهم التي احتجوا بها ، وكذلك رد عليهم الزركشي في معنىٰ لا إلـه إلا الله.

انظر : تفسير أسماء الله الحسنىٰ للزجاج ٢٥ ، شأن الدعاء للخطابي ٣٠ ، المفردات للأصفهاني ٣١ ، لسان العرب ١/ ١١٤-١١٥ ، بدائع الفوائد ١/ ٢٢ ، معنىٰ لا إلـه إلا الله للزركشي ١٠٤-١٢١.

الرب : قال ابن الأثير : الرب يطلق في اللغة علىٰ المالك ، والسيد ، والمدبر ، والمربي ، والمقيم ، والمنعم ، ولا يطلق غير مضاف إلا علىٰ الله تعالىٰ ، وإذا أطلق علىٰ غيره أضيف.

انظر : النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٢/ ١٧٩ ، شأن الدعاء للخطابي ٩٩-١٠٠ ،

مبني على الإلـهية. «وإياك نستعين» على الربوبية، وطلب الهداية إلى صراطه المستقيم[1] بصفة الرحمة. والحمد يتضمن الأمور الثلاثة، فهو المحمود في إلهيته، وربوبيته، ورحمته. والثناء والمجد كمالان لحمده. وتضمنت إثبات

المفردات للراغب الأصفهاني ١٩٠، لسان العرب ٣/ ١٥٤٦.

الرحمن: اسم مشتق من الرحمة، وكذلك اسم الرحيم، والرحمن أشد مبالغة من الرحيم، كندمان ونديم، واسم الرحمن من الأسماء المختصة به تعالى، فلا يجوز إطلاقه على غيره، وأما اسم الرحيم فيجوز إطلاقه على غيره، ومعنى الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق كلهم المؤمن والكافر في أرزاقهم وأسباب معاشهم، وأما الرحيم فخاص للمؤمنين كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾، ولهذا يقال: إن الرحمن خاص في التسمية عام في المعنى. والرحيم عام في التسمية، خاص في المعنى.

وقال ابن القيم في بيان الفرق بينهما: إن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾، ولم يجئ قط رحمن بهم، فعلم أن رحمن هو الموصوف بالرحمة، ورحيم هو الراحم برحمته. وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب، وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم ينجل لك صورتها.

وقال قبل ذلك: فالرحمن اسمه تعالى ووصفه لا تنافي اسميتُه وصفيتَه، فمن حيث هو صفة جرى تابعا على اسم الله، ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم. ولما كان هذا الاسم مختصاً به تعالى حسن مجيئه مفردا غير تابع كمجيء اسم الله كذلك.

انظر: تفسير أسماء الله الحسنى للزجاج ٢٨، شأن الدعاء للخطابي ٣٥-٣٩، النهاية لابن الأثير ٢/ ٢١٠، المفردات للأصفهاني ١٩٧، بدائع الفوائد ١/ ٢٤.

(١) في د، أ، م، ب «صراط مستقيم».

المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم، حسنها وسيئها. وتفرد الرب تعالىٰ بالحكم إذ ذاك بين الخلائق، وكون حكمه بالعدل. وكل هذا تحت قوله: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها: كونه رب العالمين، فلا يليق به أن يتركهم[1] سدىٰ مهملا[2] لا يعرّفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وما يضرهم فيهما، فهذا هضم للربوبية، [٦/ أ] ونسبة إلىٰ[3] الرب تعالىٰ[4] ما لا يليق به. وما قدره حق قدره من نسبه إليه.

الثاني[5]: أخذها من اسمه «الله» وهو المألوه المعبود. ولا سبيل للعباد إلىٰ معرفة عبوديته إلا من طريق رسله.

الموضع الثالث: من اسمه «الرحمن» الذي[6] رحمته تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم [فمن أعطىٰ][7] اسم «الرحمن» حقه علم[8] أنه متضمن لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، أعظم من تضمنه إنزال

---

(١) في ح١، ح٢، غ، أ «يترك عباده».

(٢) في د، أ، م «هملا».

(٣) «إلىٰ» ساقطة في ش.

(٤) في ش زيادة «إلىٰ».

(٥) في د «الموضع الثاني».

(٦) في ش، ح١، ق، غ، خ٢، د، أ، م، ب «فإن» بدل «الذي».

(٧) ما بين المعكوفين مطموس في الأصل، وهو هكذا في سائر النسخ.

(٨) في غ، أ، ح١، ح٢، د، م «عرف».

الغيث، وإنبات الكلأ، وإخراج الحب. فاقتضاء[1] الرحمة[2] لما يحصل[3] به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضائها لما يحصل[4] به حياة الأبدان والأشباح؛ لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظ البهائم والدواب، وأدرك منه أولوا الألباب أمراً وراء ذلك.

الموضع الرابع: من ذكر «﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ فإنه اليوم الذي يدين الله العباد فيه بأعمالهم، فيثيبهم علىٰ الخيرات، ويعاقبهم علىٰ المعاصي والسيئات. وما كان الله ليعذب أحداً قبل[5] إقامة الحجة عليه؛ والحجة إنما قامت برسله وكتبه[6]، وبهم استحق الثواب والعقاب، وبهم قام سوق يوم الدين، وسيق الأبرار إلىٰ النعيم، والفجار إلىٰ الجحيم[7].

الموضع الخامس: من قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فإن ما يعبد به تعالىٰ لا يكون إلا [علىٰ][8] ما يحبه ويرضاه؛ وعبادته هي شكره، وحسنه[9] فطري

---

(١) في م زيادة «الحب».

(٢) في ح١ «رحمته».

(٣) في ش «تحصل».

(٤) في د، وش «تحصل».

(٥) في ب «إلا بعد» بدل «قبل».

(٦) سقط من ق من قوله: «والسيئات» إلىٰ قوله: «وكتبه».

(٧) كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء: ١٥].

(٨) ما بين المعكوفين زيادة من أ، ب، ح١، ح٢، د، غ، ق، م.

(٩) هكذا في الأصل، وفي ش «وخشيته»، وأشير إلىٰ أن الظاهر «وحسنه»، وفي م، أ، ب، غ، ح٢، ح١، «وحبه وخشيته»؛ وفي د «وحبه وحسنه»، وفي ق «وحبه».

معقول[1] للعقول السليمة ؛ لكن طريق التعبد وما يعبد به لا سبيل إلىٰ معرفته إلا برسله ، وفي هذا بيان أن إرسال الرسل أمر مستقر في العقول ؛ يستحيل تعطيل العالم عنه ، كما يستحيل تعطيله عن الصانع. فمن أنكر الرسول فقد أنكر المرسل ، ولم يؤمن به ، ولهذا جعل[2] [الله][3] سبحانه الكفر برسوله[4] كفراً به[5].

مراتب الهداية

الموضع السادس : من[6] قوله : «اهدنا [٦/ ب] الصراط المستقيم » فالهداية : هي البيان والدلالة ، ثم التوفيق والإلهام ، وهو بعد البيان والدلالة. ولا سبيل إلىٰ البيان والدلالة إلا من جهة الرسل. فإذا حصل البيان والدلالة والتعريف ترتب عليه هداية التوفيق وجعل الإيمان في القلب ، وتحبيبه إلىٰ العبد ، وتزيينه في قلبه ، وجعله مؤثراً له[7] ، راضياً به ، راغباً فيه.

وهما [هدايتان مسؤولتان][8] ، ولا يحصل الفلاح إلا بهما. وهما متضمنان

---

(١) في ح١ ، أ ، ب ، د «ومعقول ».

(٢) في الأصل ، د ، أ ، ش «يجعل ».

(٣) ما بين المعكوفين زيادة في م.

(٤) في ح١ ، أ ، غ ، ب «رسله ».

(٥) كما قال سبحانه : ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [سورة الأنعام : ٣٣].

(٦) «من » ساقط من ش.

(٧) في ب «مريداً له » بدل «مؤثراً ».

(٨) هكذا ما بين المعكوفين في سائر النسخ، وكتب مكانه في الأصل «هذان اللذان» بخط مغاير.

تعريف ما لم نعلمه[1] من الحق تفصيلاً وإجمالاً، وإلهامنا له[2]، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهراً وباطناً، ثم خلق القدرة لنا على القيام بموجب الهدى بالقول والعمل والعزم[3]، ثم إدامة ذلك لنا، وتثبيتنا عليه إلى الموافاة[4].

ومن هاهنا يعلم اضطرار العبد إلى[5] هذه الدعوة فوق كل ضرورة، وبطلان سؤال[6] من يقول: إذا كنا مهتدين، فكيف نسأل الهداية؟؛ فإن المجهول لنا من الحق أضعاف المعلوم، وما لا نريد فعله تهاونا وكسلا مثل ما نريده، أو أكثر منه، أو دونه، وما لا نقدر عليه مما نريده كذلك، وما نعرف جملته ولا نهتدي لتفاصيله فأمر يفوت الحصر. ونحن محتاجون إلى الهداية التامة، فمن كملت له هذه الأمور، كان سؤال الهداية له[7] سؤال التثبيت والدوام. وللهداية مرتبة أخرى وهي آخر مراتبها: وهي الهداية يوم القيامة إلى

---

(١) في ش «يعلمه».

(٢) «له» ساقط من ش.

(٣) في م زيادة «والمعرفة».

(٤) قد دل القرآن الكريم على هذين النوعين من أنواع الهداية، فمن أدلة هداية البيان والدلالة قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [سورة الشورى، آية: ٥٢]، ومن أدلة هداية التوفيق والإلهام قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾، [سورة القصص، آية: ٥٦]. انظر: المدارج ٤٢-٤٣، بدائع الفوائد ٢/ ٣٧، وجمع الشتيت ٣١.

(٥) في ب، أ، م، غ، ح٢، ح١، د، ق زيادة كلمة: «سؤال».

(٦) في ح١، د، أ، غ، ح٢، ق، م «قول».

(٧) «له» ساقط من ش.

طريق الجنة ، وهو الصراط الموصل إليها[1]. فمن هدي في هذه الدار إلىٰ صراط الله المستقيم ، الذي أرسل به رسوله[2] ، وأنزل به كتابه[3] ، هدي هناك إلىٰ الصراط المستقيم الموصل إلىٰ جنته ودار ثوابه. وعلىٰ قدر ثبوت قدمه[4] علىٰ هذا الصراط الذي نصبه الله لعباده في هذه الدار ، يكون ثبوت قدمه علىٰ الصراط [٧/ أ] المنصوب علىٰ متن جهنم. وعلىٰ قدر سيره علىٰ هذه الصراط يكون سيره علىٰ ذاك الصراط ؛ فمنهم من يمر كالبرق[5] ، ومنهم من يمر كالطرف، [ومنهم من يمر كالريح][6]، ومنهم من يمر كشد الركاب، ومنهم من يسعىٰ سعياً، ومنهم يمر[7]

---

(١) من الأدلة الدالة علىٰ هذه المرتبة من مراتب الهداية قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ [سورة يونس، آية : ٩] ، وقوله تعالىٰ : ﴿وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [سورة الأعراف ، آية : ٤٣] ، وللهداية مرتبة رابعة هي أول مراتب الهداية لم يذكرها ابن القيم هنا ، وقد ذكرها في بعض كتبه ، وهي الهداية العامة المشتركة بين الخلق ، المذكورة في قوله تعالىٰ : ﴿ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [سورة طه ، آية : ٥٠] ، وهي هداية كل مخلوق من الحيوان والآدمي لمصالحه التي بها قام أمره.

انظر : مفتاح دار السعادة ٨٤ ، بدائع الفوائد ٢/ ٣٥ ، وشفاء العليل ص ١١٧-١٤٨.

(٢) في ح١ ، د ، أ ، غ ، ق ، ب «رسله» .

(٣) في ح١ ، أ ، غ ، ب «كتبه» .

(٤) في ح١ ، د ، غ ، ق «قدم العبد» .

(٥) في ب زيادة «الخاطف».

(٦) ما بين المعكوفين زيادة في أ ، د ، ب ، غ ، م ، ق ، ح٢.

(٧) في ح١ ، أ ، غ ، ح٢ ، ق ، م ، ب «يمشي».

مشياً ، ومنهم من يحبو حبواً ، ومنهم المخدوش المسلم ، ومنهم المكردس في النار[1]. فلينظر العبد سيره علىٰ ذلك الصراط من سيره علىٰ هذا حذو القذة بالقذة ، جزاءً وفاقاً : ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل : ٩٠] .

ولينظر الشهوات والشبهات[2] التي تعوقه عن سيره علىٰ هذا الصراط المستقيم، فإنها الكلاليب التي بجنبتي ذاك[3] الصراط ، تخطفه وتعوقه عن المرور عليه ؛ إن[4] كثرت هنا وقويت فكذلك هي هناك ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]؛ فسؤال الهداية متضمن لحصول كل خير، وللسلامة[5] من كل شر.

---

(١) يشير المؤلف إلىٰ صفة الصراط المنصوب علىٰ متن جهنم ، ومرور الناس عليه يوم القيامة ، وقد دل علىٰ ذلك حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه «ثم يؤتىٰ بالجسر فيجعل بين ظهري جهنم » ، قلنا : يا رسول الله ، وما الجسر ؟ قال : « مدحضة مزلة عليه خطا طيف وكلاليب وحسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء تكون بنجد يقال لها السعدان ، المؤمن عليها كالطرف وكالبرق والريح وكأجاويد الخيل والركاب فناج مسلم وناج مخدوش ومكدوس في نار جهنم حتىٰ يمر آخرهم يسحب سحباً ... ».

أخرجه البخاري في التوحيد ، (١٣/ ٤٢٠) ، حديث (٧٤٣٩) ، وأخرجه مسلم في الإيمان ، (١/ ١٦٧) ، حديث (١٨٣).

(٢) هكذا في الأصل ، وش ، وفي باقي النسخ الخطية «الشبهات والشهوات» وهو الأولىٰ ، لأن مرض الشبهات أعظم من مرض الشهوات ، فاستوجب التقديم .

(٣) في أ ، ب «ذلك » ؛ وهو ساقط في م.

(٤) في ح١ ، أ ، د ، م ، ق «فإن ».

(٥) في م ، غ ، ح٢ «والسلامة ».

الموضع السابع: من[1] معرفة نفس المسؤول، وهو الصراط المستقيم؛ ولا تكون الطريق صراطا حتىٰ تتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصال إلىٰ المقصود، والقرب، وسعته للمارِّين عليه، وتعينه طريقا للمقصود. ولا يخفىٰ تضمن الصراط المستقيم لهذه الأمور الخمسة؛ فوصفه بالاستقامة يتضمن قربه؛ لأن[2] الخط المستقيم هو أقرب خط فاصل بين نقطتين، وكلما تعوج طال وبعد، واستقامته تتضمن إيصاله إلىٰ المقصود، ونصبه لجميع من يمر عليه يستلزم سعته، وإضافته إلىٰ المنعم عليهم[3]، ووصفه بمخالفة صراط أهل الغضب والضلال، يستلزم تعيّنه[4] طريقاً[5].

والصراط تارة يضاف إلىٰ الله، إذ هو الذي شرعه ونصبه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورىٰ: ٥٢ ـ ٥٣]، وتارة يضاف إلىٰ العباد، كما في الفاتحة[6]؛ لكونهم [٧/ ب] أهل سلوكه، وهو المنصوب لهم، وهم المارون عليه.

---

(١) في ب «في» بدل «من».

(٢) في ح١ «لأنه».

(٣) «عليهم» ساقط في د.

(٤) في غ «تعيينه».

(٥) انظر هذا المعنىٰ في بدائع الفوائد ٢/ ١٦.

(٦) يشير إلىٰ قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾.

الكلام على المنعم عليهم وبيان وجه إضافة النعمة إلى الله دون الغضب

الموضع الثامن : من[1] ذكر المنعم عليهم ، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال. فانقسم الناس بحسب معرفة الحق والعمل به إلىٰ هذه الأقسام الثلاثة ؛ لأن العبد إما أن يكون عالما بالحق ، أو جاهلا به ؛ والعالم بالحق إما عامل[2] بموجبه ، أو مخالف[3] له. فهذه أقسام المكلفين ، لا يخرجون عنها البتة ، فالعالم بالحق العامل به : هو المنعم عليه ، وهو الذي زكّىٰ نفسَه بالعلم النافع والعمل الصالح ، وهو المفلح ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس : ٩] ؛ والعالم به المتبع هواه[4] : هو المغضوب عليه ؛ والجاهل بالحق : هو الضال. والمغضوب عليه ضال عن هداية العمل ، والضال مغضوب عليه لضلاله عن العلم الموجب للعمل ، فكل منهما ضال مغضوب عليه ؛ ولكن تارك العمل بالحق بعد معرفته به أولىٰ بوصف الغضب وأحق به. ومن هاهنا كان اليهود أحق به[5] ، وهو متغلظ في حقهم ، كقوله تعالىٰ في حقهم : ﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [البقرة: ٩٠] ، وقال تعالىٰ : ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ

---

(١) «من» ساقط من غ .

(٢) في ب ، ح١ ، م ، وق غ ، أ ، ح٢ «أن يكون عاملا» ؛ وفي د «أن يكون عالما عاملا».

(٣) في ب ، ق ، أ ، ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، م «مخالفاً».

(٤) في ح١ «لهواه».

(٥) سقط من ح٢ قوله : «ومن هاهنا كان اليهود أحق به».

عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ(١)﴾ [المائدة : ٦٠] ، والجاهل بالحق أحق باسم الضلال. ومن هاهنا(٢) وصفت النصارىٰ به(٣) في قوله تعالىٰ : ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ﴾[المائدة : ٧٧]. فالأولىٰ في سياق الخطاب مع اليهود ، والثانية في سياقه مع النصارىٰ ؛ وفي الترمذي وصحيح ابن حبان من حديث عديّ بن حاتم(٤) قال : قال رسول الله ـ صلىٰ الله [٨/ أ] عليه وسلم ـ : «**اليهود مغضوب عليهم ، والنصارىٰ ضالون**»(٥).

ففي ذكر المنعم عليهم وهم من عرف الحق واتبعه ، والمغضوبِ عليهم

---

(١) في غ ، ح٢ ، م ، ق ، ب ، أ ، د زيادة «وعبد الطاغوت أولئك شر مكانا وأضل عن سواء السبيل».

(٢) في أ ، غ «هنا».

(٣) انظر هذا المعنىٰ في بدائع الفوائد ٢/ ٢٩.

(٤) هو عدي بن حاتم ، صاحب النبي ﷺ ، وَلَدُ حاتم طي الذي يضرب بجوده المثل ، وفد علىٰ النبي ﷺ سنة ٧هـ ، توفي سنة ٦٧هـ ، وقيل : ٦٨هـ ، وقيل : ٦٦هـ. انظر : طبقات ابن سعد ٦/ ٢٢ ، التاريخ الكبير ٧/ ٤٣ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٢.

(٥) أخرجه الترمذي وقال : حسن غريب (٥/ ٢٠٢ ـ ٢٠٤) وصححه ابن حبان ، الإحسان (٨/ ٤٨) ، حديث (٦٢١٣) ، وانظر موارد الظمآن (٤٢٤).

وأخرجه الإمام أحمد عن عدي بن حاتم (٤/ ٣٧٨).

وأخرجه الطبري ١/ ٧٩ ـ ٨٣ مفرقا من طرق عن عدي بن حاتم عند تفسيره قوله تعالىٰ : ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ .

وهم من عرفه واتبع هواه ، والضالين وهم من جهله ، ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة ؛ لأن[1] انقسام الناس إلىٰ ذلك هو الواقع المشهود ، وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوت الرسالة.

وأضاف[2] النعمة إليه ، وحذف فاعل الغضب لوجوه :

منها : أن النعمة هي الخير والفضل ، والغضب من باب الانتقام والعدل ، والرحمة تغلب الغضب ، فأضاف إلىٰ نفسه أكمل الأمرين ، وأسبقهما وأقواهما ، وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم[3] إليه. وحذف الفاعل في مقابلها[4] ، كقول مؤمني الجن : ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا﴾ [الجن : ١٠] ، ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين : ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبۡلُغَآ أَشُدَّهُمَا[5]﴾ [الكهف : ٨٢] ، وقال في خرقه[6] السفينة : ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف : ٧٩] ، ثم قال بعد ذلك : ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِي﴾ [الكهف : ٨٢] ، وتأمل قوله تعالىٰ : ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡ﴾ [البقرة : ١٨٧] ، وقوله : ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ

---

(١) «أن» ساقط في ح٢.

(٢) في غ «وإضافة».

(٣) في ش تقديم وتأخير «النعم والخيرات».

(٤) في ح١ ، أ ، د ، ح٢ ، م ، ب «مقابلتها» ؛ وفي غ «مقابلتهما».

(٥) في ح١ ، أ ، د ، ح٢ ، غ ، ب ، م زيادة «ويستخرجا كنزهما».

(٦) في أ ، غ ، ح١ ، ح٢ ، د (خرق).

﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دل علىٰ أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم، وأما مطلق النعمة فعلىٰ المؤمن والكافر، فكل الخلق في نعمة. وهذا فصل النزاع في مسألة: هل لله علىٰ الكافر(١) نعمة أم لا؟

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة يكون(٢) للمؤمن والكافر، كما قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤].

والنعمة من جنس الإحسان؛ بل هي [٨/ ب] الإحسان، والرب تعالىٰ إحسانه علىٰ(٣) البر والفاجر، والمؤمن والكافر.

وأما الإحسان المطلق فللذين اتقوا والذين هم محسنون(٤).

الوجه الثاني: أن الله سبحانه هو المتفرد(٥) بالنعم ﴿وَمَا(٦) بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ

---

(١) في ح١، ب، أ، غ، ح٢، م زيادة «من».

(٢) في سائر النسخ «تكون»، وما أثبته من الأصل.

(٣) في ح١ «إلىٰ».

(٤) انظر: بدائع الفوائد لابن القيم ٢/ ٢٢-٢٣.

(٥) في ح١، غ، ب «المنفرد».

(٦) في الأصل، و باقي النسخ «فما».

فَمِنَ ٱللَّهِ ﴾ [النحل : ٥٣] ، فأضيف إليه ما هو متفرد[1] به ، وإن أضيف إلىٰ غيره فلكونه طريقا ومجرىٰ للنعمة ، وأما الغضب علىٰ أعدائه فلا يختص به تعالىٰ ؛ بل ملائكته وأنبياؤه ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه. فكان في لفظة : «المغضوب عليهم » من الإشعار[2] بِموافقة[3] أوليائه له في غضبه ما لم يكن في «غضبت عليهم » وكان في لفظة[4] «أنعمت عليهم »[5] من الدلالة علىٰ تفرده بالإنعام ، وأن النعمة المطلقة منه وحده ، وهو المتفرد[6] بها ، ما ليس في لفظة «المنعم عليهم ».

الوجه الثالث : أن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه ، وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكره و[7] في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعَم عليه ، والإشادة[8] بذكره ، ورفع قدره ، ما ليس في حذفه. فإذا رأيت من قد أكرمه مَلِكٌ وشرَّفَه ، ورفعَ قدْرَه ، فقلت : هذا الذي أكرمه السلطان وخلع عليه وأعطاه ومنّاه ، كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك :

(١) في ح١ ، أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ب «منفرد ».
(٢) سقط من ح١ ، غ قوله : «من الإشعار ».
(٣) في م «بموافقته ».
(٤) «لفظة » ساقط من أ ، ب .
(٥) سقط من ح١ ، غ من قوله «في غضبه » إلىٰ قوله «أنعمت عليهم ».
(٦) في ح٢ ، ب ، م «المنفرد ».
(٧) سقط من ح١ ، م ، ح٢ ، غ قوله : «في ذكره و » .
(٨) في ح٢ ، غ «الإشارة ».

هذا الذي أُكرم وخُلع عليه وشُرِّف وأُعطي[1].

وتأمل سراً بديعا في ذكر السبب والجزاء للطوائف الثلاثة بأوجز لفظ وأخصره ، فإن الإنعام عليهم يتضمن إنعامه بالهداية التي هي العلم النافع والعمل الصالح ، وهي الهدىٰ ودين الحق ، ويتضمن كمال الإنعام بحسن الثواب والجزاء ، فهذا تمام النعمة ، ولفظة : «أنعمت عليهم»[2] تتضمن[3] الأمرين.

وذكر غضبه علىٰ المغضوب عليهم يتضمن أيضا أمرين : الجزاء بالغضب الذي موجبه غاية العذاب والهوان ، والسبب الذي استحقوا به غضبه [٩/ أ] سبحانه ؛ فإنه أرحم وأرأف من أن يغضب عليهم[4] بلا جناية منهم ولا ضلال ، وكان[5] الغضب عليهم مستلزما لضلالهم. وذكر الضالين مستلزم لغضبه عليهم وعقابه لهم ، فإن من ضل استحق العقوبة التي هي موجب ضلاله ، وغضب الله عليه ؛ فاستلزم وصف كل واحد من الطوائف الثلاثة للسبب والجزاء أبين استلزام ، واقتضاه أكمل اقتضاء ، في غاية الإيجاز ، والبيان ،

---

(١) انظر : هذه الأوجه الثلاثة في بدائع الفوائد ٢/ ١٨-٢٠ ، وقد ذكر هناك وجها رابعاً وهو : أن الإنعام بالهداية يستوجب شكر المنعم بها ، وأصل الشكر : ذكر المنعم والعمل بطاعته ، وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالىٰ ، الذي هو أساس الشكر ...

(٢) في غ «النعمة عليهم».

(٣) في ح١ ، غ ، م «متضمن» ؛ وفي ب «يتضمن».

(٤) «عليهم» ساقط من أ ، ح٢ .

(٥) في ب «فكان».

والفصاحة، مع ذِكْرِ الفاعل في أهل السعادة، وحذفه في أهل الغضب، وإسناد الفعل إلىٰ السبب في أهل الضلال.

وتأمّل المقابلةَ بين الهداية والنعمة، والغضبِ والضلال، فذكر «المغضوب عليهم» و«الضالين» في مقابلة المهتدين المنعم عليهم، وهذا كثير في القرآن، يقرن بين الضلال والشقاء[1]، وبين الهدىٰ والفلاح؛ فالثاني كقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]؛ والأول[2] كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧]، وقد جمع سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ [طه: ١٢٣]، فهذا الهدىٰ والسعادة؛ ثم قال[3]: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦]، فذكر الضلال والشقاء؛ فالهدىٰ والسعادة متلازمان، والضلال والشقاء متلازمان.

---

(١) في ش «الشقاوة».

(٢) في ح١ «الأولىٰ».

(٣) سقط من ش قوله: «فهذا الهدىٰ والسعادة؛ ثم قال».

فصل

الكلام على قوله (الصراط المستقيم)

وذكر «الصراط المستقيم» مفرداً[1] معرفاً تعريفين، تعريفا باللام، وتعريفاً بالإضافة؛ وذلك يفيد تعيينه [٩/ ب] واختصاصه، وأنه صراط واحد، وأما طرق[2] أهل الغضب والضلال، فإنه سبحانه يجمعها ولا[3] يفردها، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فوحّد لفظ[4] «صراطه»[5] و «سبيله»، وجمع «السبل» المخالفة له.

وقال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: خط لنا رسول الله ﷺ خطاً، وقال: هذا سبيل الله، ثم خط خطوطاً عن يمينه وعن يساره، وقال: هذه سبل، علىٰ كل سبيل شيطان يدعو إليه؛ ثم قرأ قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ [الأنعام: ١٥٣][6].

---

(١) في ح١، أ، د «منفرداً».

(٢) في م «طريق».

(٣) «لا» ساقطة من غ أ، ح١.

(٤) في ش «لفظة».

(٥) في أ، م، غ، ح١، ح٢، د «الصراط».

(٦) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٤٣٥، ٤٦٥)، وأبو داود الطيالسي ح (٢٤٤) ص ٣٣، والدارمي ١/ ٦٧)، وابن أبي عاصم ١/ ١٣) ح (١٧)، وقال الألباني: إسناده حسن رجاله كلهم

وهذا لأن الطريق الموصل إلىٰ الله واحد[1] ، وهو ما بعث به رسلـه ، وأنـزل به كتبه ، لا يوصل[2] إليه[3] إلا من هذا[4] الطريق. ولو أتىٰ الناس من كل طريق أو[5] استفتحوا من كل باب ، فالطرق[6] عليهم مسدودة ، والأبواب في وجوههم[7] مغلقة ، إلا[8] هذا الطريق الواحد ، فإنه متصل بالله تعالىٰ ، موصل إلىٰ الله تعالىٰ ، قال[9] تعالىٰ : ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾[الحجر :

ثقات رجال الشيخين غير عاصم ، وهو ابن أبي النجود ، وهو حسن الحديث. وصححه ابن حبان الإحسان (١/ ١٠٤) ، حديث (٦ ـ ٧) ، وأخرجه الحاكم (٢/ ٣١٨) وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ؛ وأخرجه من طريق آخر ٢/ ٢٣٩ عن عاصم عن زر بن حبيش عن ابن مسعود ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. قال ابن كثير بعد أن ذكر طرقه عن ابن مسعود ، وشاهده عن جابر : ولكن العمدة علىٰ حديث ابن مسعود مع ما فيه من الاختلاف إن كان مؤثراً ، وقد روي موقوفاً عليه. تفسير ابن كثير (٣/ ٣٦٠-٣٦٢) وأورده الهيثمي في المجمع (٧/ ٢٢) ، وقال : رواه أحمد والبزار ، وفيه عاصم بن بهدلة وهو ثقة ، وفيه ضعف.

(١) في غ ، ق «واحدة».

(٢) في ح١ ، أ ، غ ، د ، ح٢ «يصل».

(٣) في غ ، ح٢ ، ق ، زيادة «أحد».

(٤) في ح١ ، غ «هذه».

(٥) في غ ، ح٢ ، ق «و».

(٦) في م «فالطريق».

(٧) في غ ، ح٢ ، ح١ «عليهم» بدل «في وجوههم» ، والكل ساقط في د ، ق .

(٨) في د ، أ ، ح٢ ، غ ، م ، ب ، ق ، زيادة «من».

(٩) في غ ، ح٢ ، م ، ب ، ح١ ، ق ، زيادة اسم الجلالة «الله».

٤١] ، قال الحسن[1] - رضي الله عنه - : معناه صراط إليّ مستقيم[2]. وهذا يحتمل أمرين :

أحدهما[3] : أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض ، فقامت أداة «علىٰ » مقام «إلىٰ ».

والثاني : أنه أراد التفسير علىٰ المعنىٰ ، وهو الأشبه بطريق السلف ، أي صراط يوصل[4] إليَّ. وقال مجاهد[5] رضي الله عنه : الحق يرجع إلىٰ الله ، وعليه طريقه ، لا يعرّج علىٰ شيء[6]. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه ، وهو[7]

---

(١) هو أبو سعيد البصري الحسن بن أبي الحسن يسار ، مولىٰ زيد بن ثابت ، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر ، كان عالما زاهدا شجاعا ، مات في رجب سنة ١١٠هـ.

انظر : طبقات ابن سعد ٧/ ١٥٦ ، التاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٢٨٩ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣.

(٢) أخرج هذا الأثر الطبري في تفسيره ١٤/ ٣٤.

(٣) «أحدهما » ساقطة من م ، غ ، ح١ ، د.

(٤) في ش ، ح١ ، د ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، م ، ق «موصل ».

(٥) هو أبو الحجاج المكي مجاهد بن جبر ، الإمام شيخ القراء والمفسرين، روىٰ عن ابن عباس ، وعنه أخذ القرآن ، والتفسير ، والفقه ، وروىٰ عن غيره من الصحابة ؛ توفي سنة ١٠٣هـ ، وقيل غير ذلك.

انظر : طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦ ، التاريخ الكبير ٧/ ٤١١ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩.

(٦) أخرج هذا الأثر الطبري في تفسيره (١٤/ ٣٣) ، ورواه البخاري تعليقاً ، انظر الفتح (٨/ ٣٧٩).

(٧) في ح١ ، ح٢ ، م ، ب ، د ، أ ، غ زيادة «من ».

أصح ما قيل في الآية ، وقيل : «علـيَّ » فيه للوجوب ، أي علي بيانه وتعريفه والدلالة عليه ، والقولان نظير القولين في آية النحل[1] : ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾[النحل : ٩] ، والصحيح فيها [١٠/ أ] كالصحيح في آية الحجر ، أن السبيل القاصد ، وهو المستقيم المعتدل يرجع إلىٰ الله ، ويوصل إليه.

قال طفيل[2] الغنوي :

مَضَوا سلفاً قصد السبيل عليهم وصرف المنايا بالرجال تقلّبُ[3]

أي ممرنا[4] عليهم ، وإليهم وصولنا.

وقال الآخر[5] :

فَهُنَّ المنايا أي وادٍ سلكتُه عليها طريقي أو عليّ طريقها[6]

فإن قيل : لو أريد هذا المعنىٰ لكان الأليق به أداة «إلىٰ » التي هي للانتهاء ، لا أداة «علىٰ» التي هي للوجوب ، ألا ترىٰ أنه لما أراد الوصول قال : ﴿ إِنَّ

---

(١) في م ، غ ، ب ، أ ، ح٢ ، ح١ ، د زيادة «وهي ».

(٢) طفيل بن عوف من بني غنيّ ، من قيس غيلان ، شاعر جاهلي ، عاصر النابغة الجعدي ، وزهير بن أبيَ سلمىٰ ، لـه ديوان شعر صغير مطبوع. انظر : الأعلام ٣/ ٢٢٨.
والبيت في ديوانه ص ٣٧.

(٣) في ح١ ، ح٢ ، غ «تشقلب ».

(٤) في ش ، م ، ب «مرورنا ».

(٥) سقط من ب قوله : «وقال الآخر ».

(٦) ذكر هذا البيت شيخ الإسلام في تفسير سورة الحجر في الفتاوىٰ ١٥/ ٢١٥.

إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: ٢٥ ـ ٢٦] وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [لقمان: ٢٣]، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ[1]﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقال لما أراد[2] الوجوب ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٦]، ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٧]، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، ونظائر ذلك.

قيل: في ذكر[3] أداة «علىٰ» سر لطيف، وهو الإشعار بكون السالك علىٰ هذا الصراط علىٰ هدىٰ و[4]حق، مع وصوله إلىٰ الله تعالىٰ، فغايته الوصول إلىٰ الله، وهو في حال استقامته علىٰ هدىٰ وعلىٰ حق[5]، كما قال في حق المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، والله عز وجل هو الحق، و[6]صراطه حق، ودينه حق، فمن استقام علىٰ صراطه فهو علىٰ الحق والهدىٰ، فكان[7]

---

(١) في ق «يرجعون»، بدل «مرجعهم».

(٢) سقط من ب قوله «لما أراد».

(٣) «ذكر» ساقطة من غ، أ، ح١.

(٤) في ح١، د، أ، غ، ب، ق زيادة «علىٰ».

(٥) سقط من د، غ، أ، ق، ح١ من قوله: «مع وصوله» إلىٰ قوله: «وعلىٰ حق».

(٦) سقط من ش قوله: «هو الحق و».

(٧) في ش، د «وكان».

في دلالة[1] أداة «علىٰ» علىٰ هذا المعنىٰ ما ليس في[2] أداة «إلىٰ» فتأمله، فإنه سر بديع.

فإن قلت: فما الفائدة في ذكر «علىٰ» في ذلك أيضاً، وكيف يكون المؤمن مستعليا[3] علىٰ الحق، وعلىٰ الهدىٰ؟.

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدىٰ، مع ثباته عليه، واستقامته عليه[4]؛ فكان في الإتيان بأداة «علىٰ» ما يدل علىٰ علوه وثباته[5] واستقامته[١٠/ ب][6]، وهذا بخلاف الضلال والريب، فإنه يؤتىٰ فيه بأداة «في» الدالة علىٰ انغماس صاحبه فيه[7]، وانقماعه[8][9]

---

(١) «دلالة» ساقط من ح١، أ، غ، ح٢، م.

(٢) في ب زيادة «دلالة».

(٣) في غ «متعلياً».

(٤) في م، غ، أ، ح١، ح٢، د «إليه».

(٥) في م، ب، ح١، ح٢، أ، د، غ، ق «وثبوته».

(٦) في الأصل، ش، ب، ح٢، م زيادة: «فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدة [بصاحبها] إلىٰ العلي الكبير وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية [بسالكها] في أسفل سافلين». وما بين المعكوفين زيادة من ب.

(٧) «فيه» ساقط من غ، ح١، أ، د.

(٨) القمع: الدخول فرارا وهربا، وقمع في بيته وانقمع: دخله مستخفياً. لسان العرب ٥/ ٣٧٤٠، مادة (قمع)، النهاية لابن الأثير ٤/ ١٠٩، القاموس المحيط ٣/ ٧٤-٧٥، مادة (قمع).

(٩) في ش زيادة «فيه».

وتدسسه[١][٢] فيه ، كقوله تعالىٰ : ﴿فَهُمْ[٣] فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة : ٤٥] ، وقوله : ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام : ٣٩] ، وقوله : ﴿فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون : ٥٤] ، ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود : ١١٠] ، وتأمل قوله تعالىٰ : ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ : ٢٤] ، [فإن طريق الحق تأخذ علوا صاعدة بصاحبها إلىٰ العلي الكبير ، وطريق الضلال تأخذ سفلا هاوية بسالكها في أسفل سافلين].

وفي قوله تعالىٰ : ﴿قَالَ[٤] هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر : ٤١] قول ثالث ، وهو قول الكسائي[٥] : أنه علىٰ[٦] التهديد والوعيد نظير قوله تعالىٰ : ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر : ١٤] ، كما يقال : طريقك علي ، وممرك[٧] علي ،

---

(١) الدس : إدخال الشيء من تحته ، ودسست الشيء في التراب أخفيته فيه. لسان العرب ٢/ ١٣٧٢ القاموس المحيط ٢/ ٢١٥ ، مادة (دسس).

(٢) في ب «وتدسيسه».

(٣) «فهم» ساقطة من ح١.

(٤) «قال» ساقطة من ب .

(٥) هو أبو الحسن ، علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي مولاهم الكوفي ، الملقب بالكسائي ، شيخ القراءة والعربية ، حدث عن جعفر الصادق ، والأعمش ، وجماعة ، أخذ النحو عن الخليل ، مات بالري سنة ١٨٩هـ. التاريخ الكبير ٦/ ٢٦٨ ، الجرح والتعديل ٦/ ١٨٢ ، سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣١ .

(٦) في ب تقديم وتأخير «علىٰ أنه».

(٧) في ب «مرورك».

لمن[1] تريد[2] إعلامه بأنه غير فائت لك، ولا معجز[3]، والسياق يأبىٰ هذا، ولا يناسبه لمن تأمله، فإنه قاله[4] تعالىٰ مجيبا لإبليس: ﴿وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣٩ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر ٣٩-٤٠]، فإنه لا سبيل لي إلىٰ إغوائهم، ولا طريق لي عليهم.

فقرر الله تعالىٰ ذلك أتم التقرير، وأخبر أن الإخلاص صراط عليه مستقيم، فلا سلطان لك علىٰ عبادي الذين هم[5] علىٰ هذا الصراط؛ لأنه صراط عليّ، ولا سبيل لإبليس إلىٰ أهل[6] هذا الصراط، [ولا الحوم حول ساحته][7] فإنه محروس محفوظ بالله، فلا يصل عدو الله إلىٰ أهله.

فليتأمل[8] العارف هذا الموضع حق التأمل، ولينظر إلىٰ هذا المعنىٰ، ويوزان بينه وبين القولين الآخرين، أيهما أليق بالآيتين، وأقرب إلىٰ مقصود القرآن وأقوال السلف.

وأما تشبيه الكسائي له بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾ [الفجر: ١٤] فلا

(١) «لمن» ساقط من د.

(٢) في ش «يريد».

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٥١.

(٤) هكذا في ح١، غ، م، ح٢، ب، ق؛ وفي الأصل، ش، أ، د «قال».

(٥) «هم» ساقطة من ح٢.

(٦) «أهل» ساقطة من أ، د، ح١، غ.

(٧) ما بين المعكوفين زيادة في سائر النسخ، وساقط في الأصل، ش.

(٨) في ح١ «فليتأ».

يخفىٰ الفرق بينهما سياقاً ودلالةً ، فتأمله. ولا يقال في التهديد : هذا طريق مستقيم عليّ لمن لا يسلكه ، وليست سبيلُ المهدِّدِ مستقيمةً ، [١١/ أ] فهو غير مهدد بصراط الله المستقيم ، وسبيله التي هو عليها ليست مستقيمة علىٰ الله تعالىٰ ، فلا يستقيم هذا القول البتة[١].

وأما قول[٢] من فسره بالوجوب ، أي علي بيان استقامته والدلالة عليه ، فالمعنىٰ صحيح ؛ لكن في كونه هو المراد بالآية نظر ؛ لأنه حذفٌ في غير موضع الدلالة ، ولم يؤلف الحذف المذكور ، ليكون مدلولا عليه إذا حذف ، بخلاف حذف[٣] عامل الظرف إذا وقع صفة ، فإنه حذف مألوف معروف ، حتىٰ إنه لا يذكر البتة ، فإذا قلت : له درهم عليَّ ، كان الحذف معروفاً مألوفاً ، فلو أردت : علي نقده ، أو علي وزنه وحفظه ، ونحو ذلك وحذفت لم يسغ ، وهو نظير : علي بيانه المقدر في الآية ، مع أن الذي قاله السلف أليق بالسياق ، وأجل المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية[٤] ـ رضي الله عنه ـ يقول : وهما

---

(١) انظر : الفتاوىٰ ١٥/ ٢٠٠-٢٠٥ ، فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية الأقوال في تفسير الآية ، وذكر قول الكسائي ، وحكم عليه بالضعف ، وبين وجه ذلك.

(٢) «قول» ساقطة من ق.

(٣) «حذف» ساقطة من ح١ ، أ.

(٤) هو شيخ الإسلام ، تقي الدين ، أبو العباس ، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني الدمشقي ، ولد سنة ٦٦١هـ بحران ، كان ـ رحمه الله ـ فقيها محدثا مفسرا عالما بأقوال السلف الصالح سائرا علىٰ نهجهم في الاعتقاد والعمل ، اشتهرت تصانيفه بين الأنام ، وهي كثيرة ،

نظير قوله تبارك وتعالىٰ : ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ﴾ [الليل : ١٢] ، قال : فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنىٰ(١).

قلت : وأكثر المفسرين لم يذكروا(٢) في سورة : ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ إلا معنىٰ الوجوب ، أي علينا بيان الهدىٰ من الضلال ، ومنهم من لم يذكر في سورة النحل إلا هذا المعنىٰ كالبغوي(٣) ، وذكر في الحجر الأقوال الثلاثة(٤) ، وذكر

منها : الفتاوىٰ الكبرىٰ ، منهاج السنة ، ودرء تعارض العقل والنقل ، والجواب الصحيح ، توفي - رحمه الله - سنة ٧٢٨هـ في ذي القعدة، بقلعة دمشق. انظر: البداية والنهاية ١٤/ ١٤١، العبر ٤/ ٨٤ ، ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٣٨٧.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد كلامه علىٰ الآيات الثلاث : «فقد تبين أن جمهور المتقدمين فسروا الآيات الثلاث بأن الطريق المستقيم لا يدل إلا علىٰ الله ، ومنهم من فسرها بأن عليه بيان الطريق المستقيم ، والمعنىٰ الأول متفق عليه بين المسلمين ، وأما الثاني فقد تقول طائفة : ليس علىٰ الله شيء ، لا بيان هذا ولا هذا ، فإنهم متنازعون هل أوجب علىٰ نفسه ... وإذا كان عليه بيان الهدىٰ من الضلال ، وبيان حلاله وحرامه ، وطاعته ومعصيته ، فهذا يوافق قول من يقول : إن عليه إرسال الرسل ، وإن ذلك واجب عليه ؛ فإن البيان لا يحصل إلا بهذا ... ودلالة الآيات علىٰ هذا فيها نظر ، وأما المعنىٰ المتفق عليه فهو مراد من الآيات الثلاث قطعاً ». الفتاوىٰ ١٥/ ٢١٢-٢١٣.

(٢) في ح١ ، د ، غ ، أ «لم يذكر ».

(٣) هو شيخ الإسلام ، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي المفسر ، صاحب التصانيف ، منها : شرح السنة ، ومعالم التنزيل ، والتهذيب ، والجمع بين الصحيحين ، وغيرها ، توفي بمرو الروذ في شوال سنة ٥١٦هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٣٩ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٦ ، طبقات الشافعية للسبكي ٤/ ٢١٤.

(٤) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٥١ ، ٦٣.

الواحدي[1] في بسيطه المعنيين في سورة النحل، واختار[2] شيخنا قول مجاهد والحسن في السور الثلاث[3].

فصل

والصراط المستقيم هو صراط الله، وهو يخبر أن الصراط عليه سبحانه، كما ذكرنا، ويخبر أنه سبحانه علىٰ الصراط المستقيم، وهذا في موضعين من القرآن في هود، والنحل. قال في هود: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الآية: ٥٦]، وقال [١١/ ب] في النحل: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلَيۡنِ أَحَدُهُمَآ أَبۡكَمُ لَا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوۡلَىٰهُ أَيۡنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأۡتِ بِخَيۡرٍ هَلۡ يَسۡتَوِي هُوَ وَمَن يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾ [الآية: ٧٦]، فهذا مثل ضربه الله تعالىٰ للأصنام التي لا تسمع، ولا تنطق، ولا تعقل، وهي كَلٌّ علىٰ عابدها[4]، يحتاج الصنم إلىٰ أن يحمله عابده،

---

(١) هو أبو الحسن علىٰ بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي الشافعي، المفسر، صنف التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز. ومن مؤلفاته: أسباب النزول، وشرح ديوان المتنبي، وغيرها، توفي سنة ٤٦٨هـ. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي ١٨/ ٣٣٩، البداية والنهاية ١٢/ ١٢١، طبقات الشافعية للسبكي ٣/ ٢٨٩.

(٢) في الأصل، و ب «واختيار».

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «القول الصواب هو قول أئمة السلف - قول مجاهد ونحوه - فإنهم أعلم بمعاني القرآن، لاسيما مجاهد، فإنه قال: عرضت المصحف علىٰ ابن عباس من فاتحته إلىٰ خاتمته، أقفه عند كل آية وأسأله عنها ...» الفتاوىٰ ١٥/ ٢٠١.

(٤) في ش، غ، ح٢ «عابديها».

ويضعه[١] ويقيمه ويخدمه ، فكيف يسوونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد وهو قادر، متكلم، غني، وهو علىٰ صراط مستقيم في قوله وفعله؟ ، فقوله صدق ورشد ونصح وهدىٰ ، وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة ، هذا أصح الأقوال في الآية ؛ وهو الذي لم يذكر كثير من المفسرين غيره ، ومن ذكر غيره قدمه علىٰ الأقوال ، ثم حكاها بعده ، كما فعل البغوي ـ رحمه الله ـ ، فإنه جزم به ، وجعله تفسير الآية ، ثم قال : وقال الكلبي[٢] : يدلكم علىٰ صراط مستقيم[٣].

قلت : ودلالته لنا علىٰ الصراط المستقيم[٤] هي من موجب كونه سبحانه وتعالىٰ علىٰ الصراط المستقيم ؛ فإن دلالته بفعله وقوله ، وهو علىٰ الصراط المستقيم في أفعاله وأقواله ، فلا يناقض قول من قال : إنه سبحانه علىٰ الصراط المستقيم.

قال : وقيل : هو رسول الله ﷺ[٥] يأمر بالعدل ، وهو علىٰ صراط مستقيم.

---

(١) في أ ، د «وصنعه».

(٢) هو أبو النضر ، محمد بن السائب بن بشر الكلبي المفسر النسابة ، أخذ عن أبي صالح ، وجرير ، والفرزدق ، وجماعة ، قال الذهبي عنه : شيعي متروك الحديث ، توفي سنة ١٤٦هـ.
انظر : طبقات ابن سعد ٦/ ٣٥٨ ، التاريخ الكبير ١/ ١٠١ ، سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٤٨.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ٧٨ ، تفسير الطبري ١٤/ ١٥٠.

(٤) «المستقيم» ساقط من ح١ ، أ ، ح٢ ، غ .

(٥) في الأصل ، ش ، ح٢ ، أ ، د زيادة «بما» وهي غير موجودة في البغوي.

قلت : وهذا قول[1] لا يناقض القول الأول. فالله علىٰ الصراط المستقيم، ورسوله عليه، فإنه لا يأمر ولا ينهىٰ إلا بمقتضاه[2] وموجبه، وعلىٰ هذا يكون المثل مضروبا لإمام الكفار وهاديهم[3]، وهو الصنم الذي هو أبكم، لا يقدر علىٰ هدىٰ ولا خير. ولإمام الأبرار، وهو رسول الله ﷺ الذي يأمر بالعدل، وهو علىٰ صراط مستقيم.

وعلىٰ القول الأول يكون مضروبا لمعبود الكفار، ومعبود الأبرار. والقولان متلازمان، فبعضهم ذكر هذا، وبعضهم [١٢/ أ] ذكر هذا، وكلاهما مراد من الآية، قال : وقيل : كلاهما للمؤمن والكافر، يرويه عطية[4] عن ابن عباس[5]، وقال عطاء[6] : الأبكم : أبي بن خلف، ومن يأمر بالعدل :

(١) في م، ب، ق، ح١، غ، أ، د، ح٢ «حق».

(٢) هكذا في ش، وفي الأصل وسائر النسخ «مقتضاه».

(٣) في الأصل، ش، د، ق «وهاديه».

(٤) أبو الحسن عطية بن سعد بن جنادة العوفي الكوفي، من مشاهير التابعين، ضعيف الحديث، روىٰ عن ابن عباس، وأبي سعيد، وابن عمر، توفي سنة ١١١هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٢٥، طبقات ابن سعد ٦/ ٣٠٤، التاريخ الكبير ٦/ ٣٨٢.

(٥) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي المكي، ابن عم رسول الله ﷺ حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد بشعب بني هاشم قبل عام الهجرة بثلاث سنين، وتوفي سنة ٦٨هـ، وقيل : ٦٧هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١ طبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٥، التاريخ الكبير ٥/ ٣.

(٦) أبو محمد عطاء بن أبي رباح، الإمام شيخ الإسلام مفتي الحرم، أبو محمد، ولد في أثناء خلافة عثمان - رضي الله عنه -، كان ثقة فقيها عالما كثير الحديث، انتهت فتوىٰ أهل مكة إليه

حمزة[1] ، وعثمان بن عفان[2] ، وعثمان بن مظعون[3][4].

قلت : والآية تحتمله ، ولا يناقض القولين قبله ، فإن الله علىٰ صراط مستقيم ، ورسوله وأتباع رسوله ؛ وضد ذلك معبود الكافر[5] ، وهاديه[6] ، والكافر التابع والمتبوع والمعبود ، ويكون بعض السلف ذكر أعلىٰ الأنواع ، وبعضهم ذكر الهادي ، وبعضهم ذكر المستجيب القابل[7] ، وتكون الآية متناولة لذلك كله ، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن.

وإلىٰ مجاهد في زمانهما ، مات بمكة سنة ١١٥هـ ، وقيل : ١١٤هـ. انظر : طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٧ ، التاريخ الكبير ٦/ ٤٦٣ ، سير أعلام النبلاء ٥/ ٧٨.

(١) حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي البدري الشهيد ، عم رسول الله ﷺ وأخوه من الرضاعة ، كان أحد المبارزين يوم بدر ، بارز عتبة بن ربيعة فقتله ، كان يقاتل يوم أحد بين يدي رسول الله ﷺ بسيفين ، ويقول : أنا أسد الله ، قتل شهيداً يوم أحد ، قتله وحشي. انظر : سير أعلام النبلاء ١/ ١٧١ ، طبقات ابن سعد ٣/ ٨ ، أسد الغابة ٢/ ٤٦.

(٢) «وعثمان بن عفان» ساقط في ش .

(٣) أبو السائب عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي القرشي ، من سادة المهاجرين ومن أولياء الله المتقين ، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً ، وهاجر الهجرتين ، توفي بعد بدر ، وكان أول من دفن بالبقيع ، قبله النبي ﷺ وهو ميت ، ـ رضي الله عنه ـ. انظر : طبقات ابن سعد ٣/ ٣٩٣ ، التاريخ الكبير ٦/ ٢١٠ ، سير أعلام النبلاء ١/ ١٥٣.

(٤) انظر : هذه الأقوال في تفسير البغوي ٣/ ٧٨.

(٥) في ح١ ، غ ، ح٢ «كفار» ، وفي ق ، م ، ب ، أ ، د «الكفار».

(٦) في م ، ق ، ب ، ح٢ ، ح١ ، أ ، د ، غ «وهاديهم».

(٧) في د ، غ «المقابل».

وأما آية هود ـ عليه السلام ـ فصريحة لا تحتمل إلا معنىٰ واحداً، وهو أن الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ صراط مستقيم، وهو سبحانه أحق من كان علىٰ صراط مستقيم، فإن أقواله كلها صدق، ورشد، وهدىٰ، وعدل، وحكمة، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، وأفعاله كلها مصالح وحكم، ورحمة وعدل وخير، فالشر لا يدخل في أفعاله ولا في أقواله البتة؛ لخروج الشر عن الصراط المستقيم، فكيف يدخل في أفعال من هو علىٰ الصراط المستقيم، أو[1] أقواله؟، وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه وأقواله[2].

---

(١) في غ «و».

(٢) تكلم ابن القيم عن هذه المسألة في كتابه بدائع الفوائد، فبين أن الشر لا يدخل في أسمائه ولا في صفاته ولا أفعاله، فأسماؤه كلها حسنىٰ، وصفاته كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه؛ لأن ذاته كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه، وأفعاله سبحانه كلها حكم وخيرات محضة لا شر فيها أصلا، ثم بين أن ما يفعله سبحانه من العدل بعباده، وعقوبة من يستحق العقوبة منهم، هو خير محض، وهو محض العدل والحكمة، وإنما يكون شراً بالنسبة إليهم، فالشر واقع في تعلقه بهم، وقيامه بهم لا في فعله القائم به تعالىٰ. ثم قال: «ونحن لا ننكر أن الشر يكون في مفعولاته المنفصلة فإنه خالق الخير والشر؛ ولكن هنا أمران ينبغي أن يكونا منك علىٰ بال:

أحدهما: أن ما هو شر أو متضمن للشر، فإنه لا يكون إلا مفعولاً منفصلاً، لا يكون وصفا له ولا فعلا من أفعاله.

الثاني: أن كونه شرا هو أمر نسبي إضافي فهو خير من جهة تعلق فعل الرب وتكوينه به، وشر من جهة نسبته إلىٰ من هو شر في حقه.

وفي دعاء النبي ﷺ[1] : «**لبيك وسعديك، والخير كله بيديك**[2] ، **والشر ليس إليك**»[3] ، ولا يلتفت[4] إلىٰ تفسير من فسره بقوله : والشر لا يتقرب به إليك، أو لا يصعد إليك[5]. فإن المعنىٰ أجل من ذلك وأكبر وأعظم قدراً، فإن

ثم أوضح هذه المسألة وضرب لها أمثلة تبينها. ثم قال بعد ذلك : إذا عرف هذا عرف معنىٰ قوله ﷺ في الحديث الصحيح : «لبيك وسعديك والخير في يديك، والشر ليس إليك»، وأن معناه أجل وأعظم من قول من قال والشر لا يتقرب به إليك وقول من قال : والشر لا يصعد إليك، وأن هذا الذي قالوه وإن تضمن تنزيهه عن صعود الشر إليه والتقرب به إليه، فلا يتضمن تنزيهه في ذاته وصفاته وأفعاله عن الشر بخلاف لفظ المعصوم الصادق المصدق، فإنه يتضمن تنزيهه في ذاته تبارك وتعالىٰ عن نسبة الشر إليه بوجه ما، لا في صفاته ولا في أفعاله ولا في أسمائه وإن دخل في مخلوقاته. ثم ذكر بعض الآيات الدالة علىٰ نسبة الخير إليه، ونسبة الشر إلىٰ سببه، وإلىٰ من قام به أو حذف فاعله.

انظر : بدائع الفوائد ٢/ ٢١٠-٢١٥، ١/ ١٦٣، وانظر : الفتاوىٰ ٨/ ٩٦.

(١) في ح٢، غ، ق، ح١، أ، د «وفي دعائه عليه السلام».

(٢) في غ «بيدك».

(٣) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين، (١/ ٥٣٤-٥٣٥)، حديث (٢٠١)، والترمذي في الدعوات، (٥/ ٤٨٦)، وقال : هذا حديث حسن صحيح، وأبو داود في الصلاة، (١/ ٤٨١)، والنسائي في الافتتاح، (٢/ ١٢٩) كلهم عن علي بلفظ مطول، وما ذكره المؤلف جزء منه، وأخرجه ابن خزيمة في الصلاة، ١/ ٢٣٥-٢٣٦، وقال في تفسير قوله : «والشر ليس إليك» : أي ليس مما يتقرب به إليك.

(٤) في ش «تلتفت».

(٥) ذكر هذه الأقوال وغيرها النووي في شرح مسلم ٦/ ٥٩. وبذلك فسره ابن الأثير. انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٥٨.

مَنْ أسماؤه كلها حسنىٰ ، وأوصافه كلها كمال ، وأفعاله كلها حِكَم ، وأقواله كلها صدق وعدل ، يستحيل دخول الشر في أسمائه ، أو[1] أوصافه كلها[2] ، أو[3] أفعاله ، أو[4] أقواله. وطابق[5] [١٢/ ب][6] بين هذا المعنىٰ وبين قوله : ﴿[7] إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود : ٥٦] ، وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله : ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ [هود : ٥٦] ، أي : هو ربي ، فلا يسلمني ولا يضيعني[8] ، وهو ربكم فلا يسلطكم عليّ ، ولا يمكنكم مني ؛ فإن نواصيكم بيده ، لا تفعلون شيئا بدون مشيئته ، فإن ناصية كل دابة بيده ، لا يمكنها أن[9] تتحرك إلا بإذنه ، فهو المتصرف فيها.

ومع هذا فهو في تصرفه فيها ، وتحريكه لها ، ونفوذ قضائه وقدره فيها علىٰ

---

(١) في أ ، ح٢ ، ق «و».

(٢) «كلها» ساقط في ش ، د ، أ ، م .

(٣) في أ ، ح٢ ، ق «و».

(٤) في أ ، ح٢ ، ق «و».

(٥) في ح١ ، أ ، د ، غ ، ح٢ «فطابق».

(٦) من هنا إلىٰ ص ١٨٦ سقط من الأصل ، وموجود في سائر النسخ.

(٧) في ب ، ش زيادة «ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي ... ».

(٨) في ش ، ب العبارة هكذا : «وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله : ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ، فقوله : ﴿تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ أي هو ربي فلا يسلمني ولا يضيعني ...).

(٩) «أن» ساقطة من ق ، د ، ب ، أ ، م ، غ ، ح٢.

صراط مستقيم ؛ لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة ، وعدل ، ومصلحة. ولو[1] سلطكم عليّ فله من الحكمة في ذلك ما له الحمد عليه ؛ لأنه تسليط[2] من هو علىٰ صراط مستقيم ، لا يظلم ولا يفعل شيئاً[3] عبثاً بغير حكمة.

فهكذا تكون المعرفة بالله ، لا معرفة القدرية المجوسية[4] ، ولا[5] القدرية

---

(١) في ش «فلو».

(٢) في د «لا يسلط».

(٣) «شيئا» ساقطة من ش .

(٤) يشير المؤلف بذلك إلىٰ الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ ، وفيها الإخبار أن القدرية مجوس هذه الأمة ، منها ما أخرجه أبو داود في كتاب السنة ، (٥/ ٦٦) (٤٦٩١) عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال : «القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم » ، وقد حسن هذا الحديث الألباني ـ رحمه الله ـ ، وضعفه المنذري ، وقال ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود : فأما حديث ابن عمر وحذيفة فلهما طرق وقد ضعفت. انتهىٰ. انظر : عون المعبود (١٢/ ٤٥٣ ، ٤٥٤) ، صحيح الجامع الصغير (٤/ ١٥٠).
والقدرية المجوسية : هم الذين كذبوا بقدر الله ، غلاتهم أنكروا العلم والكتابة ، ومقتصدتهم أنكروا عموم مشيئة الله وخلقه وقدرته ، فهم يرون أن أفعال العباد ليست مخلوقة لله ، وإنما العباد هم الخالقون لها ، وهذا مذهب المعتزلة ومن وافقهم ، وأول من قال بالقدر في الإسلام معبد الجهني ، وذلك في البصرة في أواخر عهد الصحابة رضي الله عنهم ، وقد أنكر ذلك من بقي من الصحابة ، كعبد الله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، كما أخرج ذلك مسلم في صحيحه عن يحيىٰ بن يعمر قال : كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني... الحديث. انظر : صحيح مسلم ١/ ٣٦ ، التدمرية لابن تيمية ٢٠٨ ، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٣-٤٥ ، التنبيه والرد للملطي ١٧٦-١٨٧ ، الفرق بين الفرق للبغدادي ١٨ ، ١١٤ ، مقالات الإسلاميين ١/ ٢٢٧.

(٥) «لا» ساقطة من غ ، أ ، ح١.

الجبرية[1]، نفاة الحكم والمصالح والتعليل. والله الموفق سبحانه.

فصل

الكلام على قوله ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر[2] أكثر الناس ناكبون عنه، مريدا[3] لسلوك طريق مُرَافِقُه فيها في غاية العزة[4]، والنفوس مجبولة علىٰ وحشة التفرد، وعلىٰ الأنس بالرفيق، نبه الله سبحانه علىٰ الرفيق في هذه الطريق، وأنهم[5] هم الذين ﴿أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَـٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩]، فأضاف الصراط إلىٰ الرفيق السالكين

---

(١) الجبرية: سموا بذلك نسبة إلىٰ الجبر، لأنهم يقولون إن العباد مجبورون علىٰ أفعالهم، وليس لهم أي دور فيها، وإنما تنسب الأعمال إليهم علىٰ سبيل المجاز، كما يقال: سقط الجدار، ودارت الرحىٰ، والفاعل علىٰ الحقيقة هو الله، وهم صنفان:

جبرية خالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلا، ولا قدرة علىٰ الفعل أصلا، وإنما هو كالريشة في مهب الريح، كجهم بن صفوان وأصحابه.

وجبرية متوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة، وتنسب الفعل إليها علىٰ جهة الكسب والمباشرة، كالأشاعرة. انظر: الملل والنحل ١/ ٨٥، الفرق بين الفرق ٢١١، التبصير في الدين ١٠٧.

(٢) في غ، ح١ «أمراً».

(٣) هكذا في م، وفي باقي النسخ «مريد».

(٤) في هامش غ، ح١ تفسير «العزة» بالقلة؛ قال في مختار الصحاح ٤٢٩: عزَّ الشيء فهو عزيز، إذا قل فلا يكاد يوجد.

(٥) في ش «فإنهم».

له ، وهم الذين أنعم الله عليهم ، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشةُ تَفرُّدِهِ عن أهل زمانه وبني جنسه. وليعلم[١] أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم ؛ فلا يكترث بمخالفة الناكبين عنه له[٢] ، فإنَّهم هم الأقلون قدراً ، وإن كانوا الأكثرين عددا ، كما قال بعض السلف : «عليك بطريق الحق ، ولا تستوحش لقلة السالكين. وإياك وطريق الباطل ، ولا تغتر بكثرة الهالكين »[٣] ، وكلما استوحشت في تفردك فانظر إلىٰ الرفيق السابق ، واحرص علىٰ اللحاق بهم ، وغض الطرف عمن سواهم ، فإنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ، وإذا صاحوا بك في طريق سيرك ، فلا تلتفت إليهم ، فإنك متىٰ التفت إليهم أخذوك أو[٤] عاقوك.

وقد ضرب[٥] لذلك[٦] مثلان[٧] ؛ فليكونا[٨] منك[٩] علىٰ بال.

المثل[١٠] الأول : رجل خرج من بيته إلىٰ الصلاة لا يريد غيرها ؛ فعرض له

---

(١) في م «ويعلم».

(٢) «له» ساقط من ش .

(٣) بحثت عن هذا الأثر فلم أجده.

(٤) في ب «و» بدل «أو».

(٥) في أ ، غ ، ح١ ، د «ضربت».

(٦) في د ، أ «لك».

(٧) في ح٢ ، م زيادة «متلازمان».

(٨) في ش «يكونان».

(٩) «منك» ساقطة من ش .

(١٠) في ب «المثال».

في طريقه شيطان من شياطين الإنس ، فألقىٰ عليه كلاما يؤذيه ، فوقف ورد عليه ، وتماسكا ، فربما كان شيطان الإنس أقوىٰ منه ، فقهره ومنعه عن الوصول إلىٰ المسجد ، حتىٰ فاتته[1] الصلاة ؛ وربما كان الرجل[2] أقوىٰ من شيطان الإنس ؛ ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصفِّ الأول ، وكمالِ إدراك الجماعة ، فإن التفت إليه أطمعه في نفسه. وربما فترت عزيمتُه ، فإن كان له معرفةٌ وعلمٌ زَادَ في السعي والجمْز[3] بقدر التفاته أو أكثر. فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصدده ، وخاف فوت الصلاة أو الوقت ، لم يبلغ عدوُّه منه ما شاء[4].

المثل[5] الثاني : الظبي أشد سعياً من الكلب ؛ ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف[6] سعيه ، فيدركه الكلب فيأخذه.

والقصد أن في ذكر هذا الرفيق ما يزيل وحشةَ التفرد ، ويحث علىٰ السير والتشمير للحاق بهم ، وهذه إحدىٰ[7] الفوائد في دعاء القنوت «اللهم اهدني

---

(١) في ش «قامت» ، وفي د ، أ ، غ ، ح٢ «فاتت».

(٢) «الرجل» ساقطة من ش .

(٣) أي الهرب، يقال : جمز الإنسان والبعير والدابة يجْمِز جَمْزا وجَمَزىٰ، والجمزىٰ بالتحريك: ضرب من السير سريع فوق العَنَق ودون الحُضْر. النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٩٤ ، لسان العرب ١/ ٦٧٧ ، مختار الصحاح ١٠٩ ، مادة (جمز).

(٤) في ش ، د ، م «شيئا» بدل «ما شاء».

(٥) في ب «المثال».

(٦) في ش «فضعف».

(٧) في ش ، ق ، ب ، م «وهذا أحد».

فيمن هديت »[1] أي أدخلني في هذه الزمرة ، واجعلني رفيقا لهم ومعهم.

والفائدة الثانية : أنه توسل إلىٰ الله بنعمه ، وإحسانه إلىٰ من أنعم عليه بالهداية ، أي قد أنعمت بالهداية علىٰ من هديت ، وكان ذلك نعمة منك ، فاجعل لي نصيبا من هذه النعمة ، واجعلني واحداً من هؤلاء المنعَم عليهم ، فهو توسل إلىٰ الله بإحسانه.

والفائدة الثالثة : كما يقول السائل للكريم : تصدق عليَّ في جملة من تصدقت عليه ، وعلِّمني في[2] جملة من علَّمتْه ، وأحسِنْ إلي في جملة من شمِلْتَه بإحسانك.

فصل

التوسل إلى الله بأسمائه وصفاته والإيمان به وعبوديته

ولما كان سؤالُ الله[3] الهداية إلىٰ الصراط المستقيم أجلَّ المطالب ، ونيلُه أشرفَ المواهب ، علّم الله عباده كيفية سؤاله ، وأمرهم أن يقدموا بين يديه

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة ، (٢/ ١٣٣) ، والترمذي في الصلاة ، (٢/ ٣٢٨) ، وقال : هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه ... ، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت شيئا أحسن من هذا. والنسائي في قيام الليل ، (٣/ ٢٤٨). وابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها، (١/ ٣٧٢). وأحمد (١/ ١٩٩). وابن خزيمة في صحيحه (٢/ ١٥١). وابن حبان ، انظر : الإحسان (٢/ ١٤٨) ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين إلا أن محمدا بن جعفر بن أبي كثير قد خالف إسماعيل بن إبراهيم بن عقبة في إسناده ، انظر : المستدرك (٣/ ١٧٢) ، وصححه الألباني ، انظر : إرواء الغليل (٢/ ١٧٢).

(٢) في د ، أ ، ش «من ».

(٣) اسم الجلالة ساقط في ش ، ق .

حمدَه والثناءَ عليه، وتمجيدَه، ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم. فهاتان وسيلتان إلىٰ مطلوبهم، توسل إليه بأسمائه وصفاته، وتوسل إليه بعبوديته؛ وهاتان الوسيلتان لا يكاد يُردُّ معهما الدعاء. وهما[1] الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللذين رواهما ابن حبان[2] في صحيحه، والإمام أحمد والترمذي[3] رضي الله عنهم.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة[4] عن أبيه[5] - رضي الله عنهما - قال:

---

(١) في أ، غ، ح١ «ويؤيدهما».

(٢) الإمام العلامة الحافظ، أبو حاتم محمد بن حبان التميمي البستي السجستاني، ولد سنة بضع وسبعين ومائتين، وولي قضاء سمرقند، كان من فقهاء الدين وحفاظ الحديث، له من المؤلفات: المسند الصحيح، والتاريخ، والضعفاء، توفي سنة ٣٥٤هـ.
انظر: سير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٢، البداية والنهاية ١١/ ٢٧٦، طبقات الشافعية ٢/ ١٤١.

(٣) محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي، الحافظ العلم الإمام، مصنف الجامع، والعلل، وغير ذلك، ولد في حدود سنة ٢١٠هـ، سمع بخراسان، والعراق، والحرمين، كان يضرب به المثل في الحفظ، مات سنة ٢٧٩هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٧٠، البداية والنهاية ١١/ ٧١، ميزان الاعتدال ٣/ ٦٧٨.

(٤) أبو سهل عبد الله بن بريدة بن الحصيب، الحافظ الإمام شيخ مرو وقاضيها، الأسلمي المروزي، ولد سنة خمس عشرة، حدث عن أبيه، وعمران بن الحصين، وأبي موسىٰ، وعائشة، وغيرهم من الصحابة، وثقه يحي بن معين، وأبو حاتم، والعجلي، توفي سنة ١١٥هـ - رحمه الله -. انظر: طبقات خليفة ٢١١، التاريخ الكبير ٥/ ٥١، معرفة الثقات للعجلي ٢/ ٢٢، سير أعلام النبلاء ٥/ ٥٠.

(٥) بريدة بن الحصيب بن عبد الله بن الحارث بن الأعرج الأسلمي، الصحابي الجليل، قيل:

سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو، و[1] يقول: اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك الله الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. فقال: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دعي به أجاب، وإذا سئل به أعطىٰ». قال الترمذي: حديث حسن صحيح[2][3].

فهذا توسل إلىٰ الله بتوحيده، وشهادة الداعي له بالوحدانية. وثبوت صفاته المدلول عليها باسم «الصمد»، وهو كما قال ابن عباس - رضي الله عنهما -:

إنه أسلم عام الهجرة إذ مر به النبي مهاجرا، وشهد غزوة خيبر والفتح، وكان معه اللواء، واستعمله النبي علىٰ صدقة قومه، وكان يحمل لواء أسامة بن زيد حين غزا أرض البلقاء إثر وفاة النبي ﷺ، له جملة أحاديث، نزل مرو ونشر العلم بها، توفي سنة ٦٢هـ.رضي الله عنه .. انظر: طبقات ابن سعد ٤/ ٢٤١، طبقات خليفة ١٠٩، التاريخ الكبير ٢/ ١٤١، سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦٩.

(١) في م، ح٢، د، ش، ق زيادة «هو».

(٢) في غ، ب، ح٢، ح١، د، أ، ش «حديث صحيح».

(٣) أخرجه الترمذي في الدعوات، (٥/ ٥١٥)، وقال: حديث حسن غريب. وأبو داود في الصلاة، (٢/ ١٦٦). وابن ماجه في الدعاء، باب اسم الله الأعظم، (٢/ ١٢٦٧). وأحمد (٥/ ٣٥٠، ٣٦٠)، وابن حبان في صحيحه، (الإحسان ٢/ ١٢٥)، والحاكم (١/ ٥٠٤)، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقال المنذري: قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي: وهو إسناد لا مطعن فيه، ولا أعلم أنه روي في هذا الباب حديث أجود إسنادا منه، وهو يدل علىٰ بطلان مذهب من ذهب إلىٰ نفي القول بأن لله تعالىٰ اسماً هو الاسم الأعظم. انظر: مختصر سنن أبي داود للمنذري (٢/ ١٤٥)، وقال ابن حجر عنه: وهو أرجح من حيث السند من جميع ما ورد في ذلك. انظر: الفتح (١١/ ٢٢٥)، وصححه الألباني في تخريج المشكاة (٢/ ٧٠٨).

«العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته»، وفي رواية[1] عنه: «هو السيد الذي قد[2] كمل فيه[3] جميع أنواع السؤدد»[4]، وقال أبو وائل[5]: «هو السيد الذي قد[6] انتهىٰ سؤدده»[7].

وقال سعيد بن جبير[8]: «هو الكامل في جميع صفاته، وأفعاله، وأعماله»[9][10]،

---

(١) في ش، د، أ، ح٢، غ، م، ق، ب زيادة «عليّ».

(٢) «قد» ساقطة من م.

(٣) «فيه» ساقطة من ح١، وفي د بدل «فيه» «في».

(٤) تفسير الطبري ٣٠/ ٣٤٦، تفسير البغوي ٤/ ٥٤٤.

(٥) أبو وائل الأسدي شقيق بن سلمة، الإمام الكبير شيخ الكوفة، مخضرم أدرك النبي ﷺ وما رآه، حدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وعمار، وغيرهم، وروىٰ عنه الأعمش، وعطاء بن السائب، وعمرو بن مرة، وغيرهم، كان من أئمة العلم والدين، كان تقيا ورعاً ثقة، توفي سنة ٨٢هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٩٦، التاريخ الكبير ٤/ ٢٤٥، سير أعلام النبلاء ٤/ ١٦١.

(٦) «قد» زيادة في ش، ب.

(٧) أخرجه الطبري في تفسيره ٣٠/ ٣٤٦، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ٣٠٠.

(٨) أبو محمد سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبيُّ مولاهم الكوفي الإمام الحافظ المقرئ المفسر الشهيد، أحد الأعلام، روىٰ عن ابن عباس فأكثر وجود، وعن عبد الله بن مغفل، وعائشة، وغيرهم، قرأ القرآن علىٰ ابن عباس، وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء، وطائفة، قتله الحجاج في شعبان سنة ٩٥هـ، وعمره سبع وخمسين سنة.

انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٥٦، التاريخ الكبير ٣/ ٤٦١، الحلية ٤/ ٢٧٢، سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢١.

(٩) في ش «صفاته وأعماله» وفي د «صفاته وأفعاله».

(١٠) انظر: تفسير البغوي ٤/ ٥٤٤.

وبنفي[1] التشبيه والتمثيل[2] عنه بقوله : «ولم يكن له كفواً أحد » وهذه[3] ترجمة عقيدة أهل السنة ، و[4] التوسل بالإيمان بذلك ، والشهادة به هو الاسم الأعظم[5].

---

(١) في أ ، ح١ «ينفي ».

(٢) في أ ، د ، غ ، ح٢ ، ش تقديم وتأخير «التمثيل والتشبيه ».

(٣) في ش «هذا ».

(٤) في ش ، م ، ب ، ق ، د «ف ».

(٥) اختلف أهل العلم القائلون بتفاضل أسماء الله الحسنىٰ في المراد بالاسم الأعظم ، فذهب بعضهم إلىٰ أن الاسم الأعظم مخفي في الأسماء الحسنىٰ كليلة القدر لا يعلمه الناس ، وإنما جعل مكتوما ليصير ذلك سببا لمواظبة الناس علىٰ ذكر جميع الأسماء رجاء أن يصيب الاسم الأعظم.
وذهب بعضهم إلىٰ أن الله تعالىٰ يختص بمعرفته من يشاء من الأنبياء والأولياء دون غيرهم من سائر الناس ، كما ذهب إلىٰ ذلك الغزالي في المقصد الأسنىٰ.
وذهب جمهور العلماء إلىٰ القول بتعيين الاسم الأعظم استنادا إلىٰ ما ورد في ذلك عن النبي ﷺ ؛ لكن اختلفوا في هذا التعيين علىٰ أقوال كثيرة ذكر منها ابن حجر في فتح الباري أربعة عشر قولا مع ذكر مستند كل قول.
وأشهر الأقوال المعينة للاسم الأعظم قولين :
القول الأول : أن الاسم الأعظم هو اسم الجلالة «الله » وممن قال بذلك الطحاوي ، وابن المبارك ، وابن العربي ، والطرطوشي ، وقال : «وبهذا المذهب قال معظم العلماء » ، والخطابي ، وقال السفاريني : «وعند أكثر أهل العلم أنه اسم الجلالة » ، وهذا الرأي هو الراجح ؛ لأنه الاسم المذكور في كل الأحاديث الواردة ؛ ولأنه المأثور عن السلف ، كابن عباس ، وجابر بن زيد ، والشعبي ، وابن المبارك ؛ ولما لهذا الاسم من الخصائص والمزايا المعنوية واللفظية ما لا يوجد في غيره ، منها : أن هذا الاسم ما أطلق علىٰ غير الله تعالىٰ ،

والثاني : حديث أنس[(١)] - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً

ومنها أنه هو الأصل في أسماء الله تعالىٰ وسائر الأسماء مضافة إليه ، ومنها أن هذا الاسم دال علىٰ جميع الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ ، وذلك لأنه مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنىٰ.

القول الثاني : أن الاسم الأعظم هو «الحي القيوم » . وقد اختار هذا القول ابن القيم ـ رحمه الله ـ ، فقال في النونية :

ولأجل ذا جاء الحديث بأنه	في آية الكرسي وذي عمران
اسم الإله الأعظم اشتملا علىٰ	اسم الحي والقيوم مقترنان
فالكل مرجعها إلىٰ الاسمين يد	ري ذاك ذو بصر بهذا الشان

وقال في الهدي : «ولهذا كان اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب ، وإذا سئل به أعطىٰ : هو اسم الحي القيوم ».

وهذا مخالف لما يفهم من كلامه هنا بأن الاسم الأعظم هو ما تضمنه حديث بريدة من الشهادة لله بالوحدانية ، والإيمان بتفرده سبحانه بالإلهية الدال عليها اسم الله.

انظر : المصنف لابن أبي شيبة ١٠/ ٢٧٣، شأن الدعاء للخطابي ٢٥، فتح الباري ١١/ ٢٢٤ ، زاد المعاد ٤/ ٢٠٤ ، شرح النونية للهراس ١/ ٢٥٩ ، الصواعق المرسلة ٣/ ٩١١ ، تحفة الذاكرين ٨٢-٨٤ ، لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٣٥ ، أسماء الله الحسنىٰ للغصن ٩٠-٩٨ ، اسم الله الأعظم للدميجي ١١١ وما بعدها.

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي النجاري المدني ، خادم رسول الله ﷺ ، الإمام المفتي المقرئ المحدث ، روىٰ عن النبي ﷺ علماً جماً ، وعن أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، ومعاذ ، وغيرهم ، وروىٰ عنه خلق عظيم ، قدم النبي المدينة وهو ابن عشر ، ومات وهو ابن عشرين ، وصحب النبي ولازمه أتم الملازمة إلىٰ أن مات ، وغزا معه غير مرة ، وبايع تحت الشجرة ، توفي سنة ٩٣هـ.

انظر : طبقات ابن سعد ٧/ ١٧ ، التاريخ الكبير ٢/ ٢٧ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٥.

يدعو : اللهم إني أسألك بأن لك الحمد ، لا إله إلا أنت ، المنّان ، بديع السماوات والأرض ، ذا الجلال والإكرام ، يا حي يا قيوم. فقال : «**لقد سأل**[1] **الله باسمه الأعظم**»[2] ؛ فهذا توسل بأسمائه وصفاته.

وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين ، وهما[3] التوسل بالحمد[4] ، والثناء عليه وتمجيده ، والتوسل إليه بعبوديته وتوحيده. ثم جاء سؤالُ أهمِّ[5] المطالب ، وأنجح الرغائب[6] وهو الهداية بعد الوسيلتين ؛ فالداعي به حقيق بالإجابة.

---

(١) في ق «سألت» ، وما في الأصل هو الموافق لابن ماجه.

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ١٢٠ ، ١٥٨ ، ٢٤٥ ، ٢٦٥) من طرق عن أنس بألفاظ متقاربة ، وأخرجه أبو داود في الصلاة ، باب الدعاء (٢/ ١٦٧) ، وأخرجه الترمذي في الدعوات ، باب خلق الله مائة رحمة ، (٥/ ٥٥٠) ، وقال : هذا حديث غريب من حديث ثابت عن أنس ، وقد روي من غير هذا الوجه عن أنس. وأخرجه النسائي في السهو ، (٣/ ٥٢) ، وابن ماجه في الدعاء ، (٢/ ١٢٦٨) ، وابن حبان (الإحسان ٢/ ١٢٥-١٢٦) ، والحاكم (١/ ٥٠٣-٥٠٤) ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. وصححه الألباني ، انظر : صحيح أبي داود (١/ ٤١٠) ، حديث : (١٤٩٥) ، وفي تخريج المشكاة ، (٢/ ٧٠٨) ، وفي صحيح ابن ماجه (٣/ ٢٦١).

(٣) «وهما» ساقطة من ش.

(٤) في ش ، ب زيادة «لله».

(٥) في غ «أهل».

(٦) في ش ، ب ، د «الرغبات». قال في لسان العرب : الرغباء الضراعة والمسألة ، والرغبة السؤال والطمع ، والرغيبة الأمر المرغوب فيه ، والرغيبة من العطاء : الكثير ، والجمع الرغائب ؛ قال الكلابي : الرغائب ما يرغب فيه من الثواب العظيم.

لسان العرب ٣/ ١٦٧٨ ، القاموس المحيط ١/ ٧٤ مادة (رغب)، مشارق الأنوار ١/ ٢٩٥.

ونظير هذا دعاء النبي ﷺ الذي كان يدعو به إذا قام يصلي من[1] الليل ؛ رواه البخاري في صحيحه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : «**اللهم لك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد ، أنت قيم[2] السماوات والأرض ومن فيهن ، ولك الحمد أنت الحق ، ووعدك الحق ، ولقاؤك حق ، والجنة حق ، والنار حق ، والنبيون حق ، والساعة حق ، ومحمد حق ، اللهم لك أسلمت ، وبك آمنت ، وعليك توكلت ، وإليك أنبت ، وبك خاصمت ، وإليك حاكمت ، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت ، وما أسررت وما أعلنت ، أنت إلهي لا إله إلا أنت**»[3] فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له، ثم سأله المغفرة.

فصل

اشتمال الفاتحة على أنواع التوحيد الثلاثة

في اشتمال هذه السورة علىٰ أنواع التوحيد الثلاثة التي اتفقت عليها الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ[4].

التوحيد نوعان : نوع في **العلم والاعتقاد** ، ونوع في **الإرادة والقصد** ،

---

(١) في ق «ب».

(٢) هكذا في ش ب ، وفي باقي النسخ «قيوم». وما أثبته هو الموافق لما في البخاري.

(٣) أخرجه البخاري في التهجد ، (٣/ ٣) ح(١١٢٠) ، وفي الدعوات ، ح(٦٣١٧) ، وفي التوحيد ، ؛(٧٣٨٥) و(٧٤٤٢) و(٧٤٩٩). ومسلم في صلاة المسافرين ، (١/ ٥٣٢) ، ح(٧٦٩).

(٤) في م زيادة «أجمعين».

ويسمىٰ الأول : **التوحيد العلمي**. والثاني : **التوحيد القصدي الإرادي** ؛ لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة ، والثاني بالقصد والإرادة.

وهذا الثاني أيضا نوعان : توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الإلـهية[1] ، فهذه[2] ثلاثة أنواع.

أدلة التوحيد العلمي الخبري

فأما **توحيد العلم** : فمداره علىٰ إثبات صفات الكمال ، وعلىٰ نفي التشبيه والمثال ، والتنزيه عن العيوب والنقائص. وقد دل علىٰ هذا شيئان : مجمل ، ومفصل.

---

(١) هكذا في جميع النسخ الخطية جعل توحيد القصد والإرادة نوعين : توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الإلـهية ، والصحيح أن توحيد الربوبية داخل ضمن النوع الأول ، وهو التوحيد العلمي الاعتقادي ، وهذا ما ذكره المؤلف في آخر الكتاب في باب التوحيد ، فقد قال : «وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ونزلت به كتبه فوراء ذلك كله ، وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في الطلب والقصد ، فالأول : هو حقيقة ذات الرب تعالىٰ وأسمائه وصفاته وأفعاله وعلوه فوق سماواته علىٰ عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لمن شاء من عباده وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه » إلىٰ أن قال : «بل نقول قولاً كلياً إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد شاهدة به داعية إليه ، فإن القرآن إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله فهو التوحيد العلمي الخبري ، وإما دعوة إلىٰ عبادته وحده لا شريك له وخلع كل ما يعبد من دونه فهو التوحيد الإرادي الطلبي ... ». المدارج ٣/ ٤٤٩-٤٥٠ ، وانظر : اجتماع الجيوش الإسلامية ٩٣ ، توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لابن عيسىٰ ٢/ ٢٥٩ ، شرح القصيدة النونية لمحمد خليل هراس ٢/ ٥٥.

(٢) في ش ، ب «وهذه».

فأما[1] المجمل : فإثبات الحمد له سبحانه.

وأما المفصل : فذكر صفة[2] الإلهية والربوبية ، والرحمة والملك. وعلىٰ هذه الأربعة مدار الأسماء والصفات.

فأما تضمن الحمد لذلك فإن الحمد يتضمن مدح المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله ، مع محبته والرضا عنه ، والخضوع له ، فلا يكون حامداً من جحد صفات الممدوح ، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له. وكلما كانت صفات كمال الممدوح أكثر ، كان حمده أكمل ، وكلما نقص من صفات كماله ، نقص من حمده بحسبها ؛ ولهذا كان الحمد كله لله حمدا لا يحصيه أحد سواه ، لكمال صفاته وكثرتها. ولهذا[3] لا يحصي أحد من خلقه ثناء عليه ، لما له من صفات الكمال ونعوت الجلال التي لا يحصيها سواه ، ولهذا ذم الله تعالىٰ آلهة الكفار ، وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها ، فعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر ، ولا تتكلم[4] ولا تهدي ، ولا تنفع ولا تضر[5] ، وهذه صفة إله[6] الجهمية ، التي عاب بها الأصنام ، [7] نسبوها إليه ، تعالىٰ الله عما يقول

---

(١) في أ ، غ ، ح١ ، د «أما».

(٢) في ب «صفات».

(٣) في أ ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ ، د «ولأجل هذا».

(٤) في ش ، ب «لا تتكلم ولا تكلم».

(٥) سقط من ش قوله «ولا تنفع ولا تضر».

(٦) في أ ، ب ، م ، ح٢ «آلهة».

(٧) في ش ، م ، ح٢ زيادة «ف».

الظالمون والجاحدون علوًّا كبيراً. فقال تعالىٰ حكاية(١) عن خليله إبراهيم عليه السلام(٢) في محاجته لأبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢]، فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة(٣) لقال له آزر: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تنكر عليّ؟؛ لكن كان مع شركه أعرف بالله من الجهمية. وكذلك(٤) كفار قريش كانوا مع شركهم مقرِّين بصفات الصانع سبحانه، وعلوِّه علىٰ خلقه. وقال تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًاۘ ٱتَّخَذُوهُ [وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ](٥)﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك، لم يكن في هذا إنكار(٦) عليهم، ولا استدلال(٧) علىٰ بطلان الإلهية(٨) بذلك.

فإن قيل(٩): فالله تعالىٰ لا يكلم عباده.

---

(١) في غ «حاكياً».

(٢) في ش، ق «علىٰ نبينا وعليه الصلاة والسلام»؛ والكل ساقط من د.

(٣) في ش، ق «بهذه المثابة».

(٤) في ش «فكذلك».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من م، غ، ح٢، ح١، د، أ؛ وسقط من ب من قوله تعالىٰ: «اتخذوه» إلىٰ آخر الآية.

(٦) في ش «الإنكار».

(٧) في ش «ولا الاستدلال».

(٨) في ش «إلهيته».

(٩) في ب «قلت».

قيل[١] : بلىٰ[٢] ، قد كلمهم ، فمنهم من كلمه الله[٣] من[٤] وراء حجاب ، منه إليه بلا واسطة ، كموسىٰ ـ عليه السلام ـ . ومنهم من كلمه الله علىٰ لسان رسوله الملكي ؛ وهم الأنبياء ـ عليهم السلام ـ . وكلم الله سائر العباد علىٰ ألسنة رسله ؛ فأنزل عليهم كلامه الذي بلَّغته رسلُه عنه. وقالوا لهم : هذا كلام الله الذي تكلم به ، وأمرنا بتبليغه إليكم. ومن هاهنا قال السلف ـ رضي الله عنهم ـ : من أنكر كون الله متكلما ، فقد أنكر رسالة[٥] الرسل كلهم[٦] ؛ لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذي تكلم[٧] به إلىٰ عباده . فإذا انتفىٰ كلامه[٨] انتفت الرسالة[٩] ؛ و[١٠] قال تعالىٰ في سورة طه عن السامري : ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [الآية : ٨٨ - ٨٩] ، وَرَجْعُ القول هو التكلم والتكليم. وقال تعالىٰ :

---

(١) في ب «قلت».

(٢) في ش «بل».

(٣) سقط لفظ الجلالة من ش.

(٤) «من» ساقطة من أ .

(٥) في ح٢ «رسالات».

(٦) في ح١ ، أ ، غ «كلها».

(٧) في ش «تتكلم».

(٨) في ش ، د «تكلمه».

(٩) في ش «رسالته».

(١٠) «الواو» ساقطة من ش.

﴿ وَضَرَبَ[1] ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [النحل : ٧٦] ، فجَعَلَ نَفْيَ صفاتِ الكمال موجِباً لبطلان الإلهية. وهذا أمر معلوم[2] بالفطر والعقول والكتب السماوية ، أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلهاً ، ولا مدبّراً ، ولا رباً ؛ بل هو مذموم ، معيب ناقص ، ليس له الحمد ، لا في الأولىٰ ولا الآخرة[3] ، وإنما الحمد في الأولىٰ والآخرة[4] لمن له صفات الكمال ، ونعوت الجلال التي لأجلها استحق الحمد. ولهذا سمىٰ السلف كتبهم التي صنفوها في السنة وإثبات صفات الرب وعلوه علىٰ خلقه ، وكلامه وتكليمه توحيداً ؛ لأن نفي ذلك وإنكاره[5] والكفر به إنكار للصانع ، وجحد له. وإنما توحيده إثبات صفات كماله ، وتنزيهه عن الشبه والنقائص. فجَعَل المعطلةُ جَحْدَ الصفات ، وتعطيلَ الصانع عنها توحيداً. وجعلوا إثباتها لله تعالىٰ تشبيهاً وتجسيماً وتركيباً. فسموا الباطل باسم الحق ، ترغيبا فيه ، وزخرفا ينفقونه[6] به. وسموا الحق باسم الباطل تنفيرا عنه. والناس أكثرهم مع ظاهر السكة ، ليس لهم نقد النقاد ، ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن

---

(١) «الواو» ساقطة من م .

(٢) في م «وهذا أمن معلوم».

(٣) سقط من ش قوله : «لا في الأولىٰ ولا الآخرة» .

(٤) سقط من ش قوله : «في الأولىٰ والآخرة».

(٥) سقط من ش قوله : «وإنكاره» .

(٦) في ش «ينفقوه» ، وأشار في حاشيته إلىٰ أنه في نسخة «ينفقونه».

تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرۡشِدًا [١]﴾ [الكهف: ١٧]؛ والمحمود لا يحمد على العدم والسلوب البتة، إلا إذا كانت سلب عيوب ونقائص تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية، وإلا فالسلب المحض لا حمد فيه، ولا مدح ولا كمال.

وكذلك حمده لنفسه على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه، وتعبد كل شيء له؛ فاتخاذ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالى: ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: ٦٨].

وحمد نفسه على عدم الشريك، المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية، وتوحده[٢] بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره، فيكون شريكاً له. فلو عدمها لكان كل موجود أكمل منه؛ لأن الموجود أكمل من المعدوم؛ ولهذا لا يحمد نفسه سبحانه بعدم إلا إذا كان متضمنا ثبوتاً: كما حمد نفسه بكونه لا يموت؛ لتضمنه كمال حياته، وحمد نفسه بأنه[٣] لا تأخذه سنة ولا نوم؛ لتضمن ذلك كمال قيوميته، وحمد نفسه بأنه لا يعزب عن علمه[٤] مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[٥]، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر[٦]؛ لكمال علمه

---

(١) في ش «ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فما له من هاد».

(٢) في م «وتوحيده».

(٣) في ح١، ح٢، أ، د «بكونه».

(٤) في م، ح٢، ب «عنه».

(٥) في أ «في السماوات ولا في الأرض».

(٦) سقط من ش قوله: «ولا أصغر من ذلك ولا أكبر».

وإحاطته. وحمد نفسه بأنه لا يظلم أحداً ؛ لكمال عدله وإحسانه. وحمد نفسه بأنه لا تدركه الأبصار ؛ لكمال عظمته ، يُرىٰ ولا يدرك ، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علماً. وإلا فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال ؛ لأن العدم لا يرىٰ ، فليس في كون الشيء لا يرىٰ كمال البتة ، وإنما الكمال في كونه لا[1] يحاط به رؤيةً ولا إدراكاً ؛ لعظمته في نفسه ، وتعاليه عن إدراك المخلوق له. وكذلك حمد نفسه بعدم الغفلة والنسيان ؛ لكمال علمه.

فكل سلب في القرآن حمد به نفسه فلمضادته لثبوت ضده ؛ ولتضمنه كمال ثبوت ضده[2].

فعلمت أن حقيقة الحمد تابعة لثبوت أوصاف الكمال ، وأن نفيها نفي لحمده ، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده.

* * *

(١) «لا» ساقطة من غ.

(٢) هكذا في جميع النسخ الخطية ، ولعل الأنسب أن تكون العبارة هكذا : «ولتضمنه ثبوت كمال ضده» ؛ لأن ما نفاه الله عن نفسه فالمراد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نفيه؛ لأن النفي ليس بكمال إلا أن يتضمن ما يدل علىٰ الكمال ، ولهذا فصفات النقص يجب نفيها عن الله تعالىٰ مع إثبات ضدها علىٰ الوجه الأكمل.

فصل

فهذا دلالة الحمد علىٰ توحيد الأسماء والصفات.

دلالة الأسماء الخمسة على صفات الكمال

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها وهي «الله»، و«الرب»، و«الرحمن»، و«الرحيم»، و«الملك» فمبني علىٰ أصلين:

أحدهما: أن أسماء الرب تبارك وتعالىٰ دالة علىٰ صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات؛ فهي أسماء، وهي أوصاف؛ وبذلك كانت حسنىٰ، إذ لو كانت ألفاظا لا معاني فيها لم تكن حسنىٰ، ولا كانت دالة علىٰ مدح ولا كمال، ولساغ وقوعُ أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس. فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي إنك أنت المنتقم. و[1] اللهم أعطني، فإنك أنت الضار المانع[2]، ونحو ذلك.

[هذا][3] ونفي معاني أسمائه الحسنىٰ من أعظم الإلحاد فيها؛ قال[4] تعالىٰ: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[الأعراف: ١٨٠]؛ ولأنها لو لم تدل علىٰ معان وأوصاف لم يجز[5] أن يخبر عنه[6]

---

(١) «الواو» ساقطة من ب.

(٢) في ح٢، م، ب «النافع».

(٣) زيادة من ح٢.

(٤) في ق، غ، ح٢، م، ب زيادة اسم الجلالة «الله».

(٥) في ش، ق «يسغ».

(٦) هكذا في ش، وفي باقي النسخ «عنها».

بمصادرها ويوصف بها؛ لكن الله[1] أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه[2]، وأثبتها له رسوله ﷺ، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨]، فعلم أن «القوي» من أسمائه، ومعناه الموصوف بالقوة. وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾ [فاطر: ١٠]، فالعزيز من له العزة، فلولا ثبوت القوة والعزة[3] له[4] لم يسم قوياً ولا عزيزاً. وكذلك قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟[5] أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ[6]﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «**إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام، يخفض[7] القسط ويرفعه، يُرفعُ إليه عمل الليل قَبْل عملِ[8] النهار، وعملُ النهار قَبْلَ عملِ[9] الليل، حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات[10] وجهه ما**

---

(١) سقط لفظ الجلالة من غ.

(٢) سقط قوله: «وأثبتها لنفسه» من أ.

(٣) في ش، ب «العزة والقوة».

(٤) «له» ساقطة من ش.

(٥) «فاعلموا» ساقطة من ش.

(٦) في ش زيادة «إلا بما شاء».

(٧) في أ، د، غ «يحفظ».

(٨) «عمل» ساقطة من أ، د، ح١.

(٩) «عمل» ساقطة من أ، د، ح١.

(١٠) السبحات: جمع سبحة، وسبحات وجهه نوره وجلاله وبهاؤه ومحاسنه وأضواؤه.
النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٢، مشارق الأنوار علىٰ صحاح الآثار للقاضي عياض ٢/ ٢٠٣.

انتهىٰ إليه بصره من خلقه»[1]. فأثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه[2] «البصير».

وفي صحيح البخاري عن عائشة[3] ـ رضي الله عنها ـ : «الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات»[4].

وفي الصحيح حديث الاستخارة : «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»[5]، فهو قادر بقدرة.

---

(١) أخرجه مسلم في الإيمان، (١/ ١٦١-١٦٢)، ح(١٧٩) وابن ماجه في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، (١/ ٧٠-٧١)، وأحمد (٤/ ٣٩٥).

(٢) في ح١ «اسم».

(٣) عائشة بنت أبي بكر الصديق التيمية أم المؤمنين، تكنىٰ أم عبد الله الفقيهة، روت عن النبي ﷺ، وأبيها، وعمر، وغيرهم، كانت أحب النساء إلىٰ رسول الله ﷺ، توفي وهي بنت ثماني عشرة سنة، وتوفيت في رمضان سنة ٥٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ١٣٥، تهذيب التهذيب ١٢/ ٤٣٣، رجال صحيح مسلم ٢/ ٤١٢.

(٤) رواه البخاري تعليقا في التوحيد، باب «وكان الله سميعاً بصيراً»، (١٣/ ٣٧٢)، وأحمد (٦/ ٤٦)، والنسائي في الطلاق، (٦/ ١٦٨)، وابن ماجه في المقدمة، (١/ ٦٧)، وأخرجه موصولا ابن حجر في تغليق التعليق علىٰ صحيح البخاري (٥/ ٣٣٩)، وقال: هذا حديث صحيح، وصححه الألباني، انظر: صحيح النسائي (٢/ ٤٨٨)، وصحيح ابن ماجه (١/ ٨٠-٨١).

(٥) أخرجه البخاري في الدعوات، من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ (١١/ ١٨٣)، ح(٦٣٨٢)، والترمذي في الصلاة، (٢/ ٣٤٥)، وقال: حديث جابر حديث حسن صحيح غريب، والنسائي في النكاح (٦/ ٨٠)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١/ ٤٤٠)، وأحمد (٣/ ٣٤٤).

وقال تعالىٰ لموسىٰ ـ عليه السلام ـ : ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف : ١٤٤] ، فهو متكلم بكلام.

وهو العظيم الذي له العظمة ، كما في الصحيح عنه ﷺ : «يقول الله[١] تعالىٰ: العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي »[٢] .

وهو الحكيم الذي له الحكم[٣] ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢] .

وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله، وسمعه، وبصره ، وقوته ، وعزته، وعظمته انعقدت يمينه ، وكانت مكفرة ؛ لأن هذه صفات كماله التي[٤] اشتقت منها أسماؤه.

وأيضا لو لم تكن أسماؤه مشتملة علىٰ معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها. فلا يقال : يسمع ويرىٰ ، ويعلم ويقدر ويريد. فإن ثبوت أحكام

---

(١) لفظ الجلالة ساقط من ش.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة في كتاب اللباس ، (٤/ ٣٥٠) ، بلفظ : «قال الله عز وجل : الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري ، فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار » ، وابن ماجه في الزهد ، (٢/ ١٣٩٧) عن أبي هريرة ، وابن عباس به ، وأحمد (٢/ ٣٧٦ ، ٤١٤ ، ٤٢٧ ، ٤٤٢) عن أبي هريرة به ، ومسلم في البر والصلة ، باب تحريم الكبر ، (٤/ ٢٠٢٣) ، عن أبي سعيد الخدري ، وأبي هريرة قالا : قال رسول الله ﷺ : «العز إزاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته ». وصححه ابن حبان ، انظر : (الإحسان ٧/ ٤٧٣) ، وصححه الألباني ، صحيح سنن أبي داود (٢/ ٥١٧).

(٣) في أ «الحكمة » .

(٤) في أ «الذي » .

الصفات فرع ثبوتها، فإذا انتفت[١] أصل الصفة[٢] استحال ثبوتُ حكمِها.

وأيضا فلو لم تكن أسماؤه ذوات[٣] معان وأوصاف لكانت[٤] جامدة؛ كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنىً قام[٥] به، فكانت[٦] كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة، وبهت بيِّن، فإن من جعل معنىً[٧] اسم «القدير» هو معنىٰ اسم «السميع[٨] البصير»، ومعنىٰ اسم «التواب» هو معنىٰ اسم «المنتقم»، ومعنىٰ «المعطي» هو معنىٰ اسم «المانع» فقد كابر العقل واللغة والفطرة.

الإلحاد في أسماء الله حقيقته وأنواعه

فنفي معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها، والإلحاد فيها أنواع، هذا أحدها.

الثاني: تسمية الأوثان بها، كما كانوا يسمونها آلهة. و[٩] قال ابن عباس، ومجاهد: «عدلوا بأسماء الله تعالىٰ عما هي عليه، فسموا بها أوثانهم، فزادوا

---

(١) هكذا في جميع النسخ، والصواب أن يقال: «انتفىٰ»، لأن كلمة «أصل» مذكر.

(٢) في م، ح٢، «الصفات».

(٣) في أ «ذات».

(٤) في ش «كانت».

(٥) في ش، ب «قائم».

(٦) في ش، ب «وكانت».

(٧) «معنىٰ» ساقطة من ش.

(٨) في ب، ق زيادة «و».

(٩) الواو ساقطة من ش.

ونقصوا ، فاشتقوا اللات من الله ، والعزىٰ من العزيز ، ومناة من المنان » ، وروي عن ابن عباس ﴿يُلْحِدُونَ فِيٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ ، «يكذبون عليه » وهذا تفسير بـ[1] المعنىٰ[2].

وحقيقة الإلحاد فيها : العدول بها عن الصواب فيها ، وإدخال ما ليس من معانيها فيها ، وإخراج حقائق معانيها عنها ؛ هذا حقيقة[3] الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كذب علىٰ الله تعالىٰ. ففسر ابن عباس - رضي الله عنهما - الإلحاد بالكذب ، إذ[4] هو غاية الملحد في أسمائه تعالىٰ ، فإنه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها ، وأخرج[5] عنها حقائقها ، أو بعضها ، فقد عدل بها[6] عن الصواب والحق ، وهو حقيقة الإلحاد.

فالإلحاد إما بجحدها وإنكارها ، وإما بجحد معانيها وتعطيلها ، وإما بتحريفها عن الصواب ، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة ، وإما بجعلها[7] أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات ، كإلحاد أهل الاتحاد[8] ؛

---

(١) سقط في ح١ ، غ ، ح٢ ، د ، م ، ب ، أ حرف الباء.

(٢) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٣٣-١٣٤ ، تفسير البغوي ٢/ ٢١٨ ، تفسير القرطبي ٧/ ٢٨٨.

(٣) في ش «قصد ».

(٤) وفي غ ، ح١ ، ق «أو » ، وفي أ «أي ».

(٥) في غ ، ح٢ ، ح١ ، م «فأخرج ».

(٦) في ب «فيها » ، وسقطت من ح١.

(٧) في غ «أن يجعلها ».

(٨) قال الجرجاني : الاتحاد : هو تصيير الذاتين واحدة ، ولا يكون إلا في العدد من الاثنين

فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون ، محمودها ومذمومها ، حتىٰ قال زعيمهم : «وهو المسمىٰ بـ[1] كل اسم ممدوح عقلاً وشرعاً وعرفاً ، وبكل اسم مذموم عقلاً وشرعاً وعرفاً »[2] ؛ تعالىٰ الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً.

فصاعدا... إلىٰ أن قال : وهو شهود الوجود الحق الواحد المطلق الذي الكل موجود بالحق، فيتحد به الكل من حيث كون كل شيء موجودا به معدوما بنفسه ، لا من حيث إن له وجودا خاصاً اتحد به ، فإنه محال. التعريفات ٢٢.

وبذلك عرفه التهانوي الحنفي في كشاف اصطلاحات الفنون ، انظر : ٤/ ٣٠٩-٣١٠.

والاتحادية هم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق ؛ لكن منهم من يجعله خاصا في بعض الشيوخ والأقطاب ، ومنهم من يجعله اتحاد كليات أي : اتحاد الخالق بجميع المخلوقات ، وذكر ابن القيم أن الاتحادية هم القائلون بوحدة الوجود بقوله ـ رحمه الله ـ : وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ما ثم وجود قديم خالق ، ووجود حادث مخلوق ؛ بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله ، وهو حقيقة هذا العالم ، فليس عند القوم رب وعبد ولا مالك ومملوك ولا راحم مرحوم ولا عابد ومعبود ... المدارج ١/ ٦٠.

وقد ذكر هذا القول عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقال : «اعلم أن حقيقة قول هؤلاء أن وجود الكائنات هو عين وجود الله تعالىٰ ليس وجودها غيره ولا شيء سواه البتة ... إلىٰ أن قال : وأما وجه تسميتهم اتحادية ففيه طريقان : أحدهما : لا يرضونه ؛ لأن الاتحاد علىٰ وزن الاقتران ، والاقتران يقتضي شيئين : اتحد أحدهما بالآخر ، وهم لا يقرون بوجودين أبداً.

والطريق الثاني : صحة ذلك بناء علىٰ أن الكثرة صارت وحدة.

مجموعة الرسائل والمسائل ٤/ ٧٠٦ ، وانظر أيضا ١/ ١٧٨ وما بعدها ، بغية المرتاد ٣٩٤ وما بعدها ، وانظر للتوسع في بيان ذلك كتاب : لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ، لعبد الرزاق القاشاني ١/ ١٥٩.

(١) في ش زيادة «معني».

(٢) القائل هو ابن عربي، وهذا معنىٰ كلامه، فقال في فص حكمة قدسية في كلمة إدريسية ١١٣:

فصل

دلالات المطابقة والتضمن واللزوم

الأصل الثاني : أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالىٰ كما يدل علىٰ الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة ، فإنه يدل دلالتين أخريين[1] بالتضمن واللزوم[2] ، فيدل علىٰ الصفة بمفردها بالتضمن ، وكذلك علىٰ الذات المجردة

«فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية ، والنسب العدمية ، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعاً ، أو مذمومة عرفا وعقلا وشرعاً » ، وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول عن ابن عربي في بغية المرتاد ٥٢٤ ، وذكر معنىٰ هذا القول عنه أيضاً ٤٠٨ ، فقال : «ولكن صاحب الفصوص يجعل وجود هذا الوجود الحق ، الذي هو وجود كل شيء ، فهو الموصوف عنده بجميع صفات النقص والذم والكفر والفواحش والكذب والجهل ، كما هو الموصوف عنده بصفات المدح والكمال ، فهو والعالم والجاهل والبصير والأعمىٰ والمؤمن والكافر و...».

(١) في غ ، ح٢ ، ق ، م ، ب ، ح١ ، أ ، د «يدل دلالتان أخريان».

(٢) هذه الدلالات الثلاث هي أقسام «الدلالة اللفظية الوضعية» وهي : كون اللفظ بحيث متىٰ أطلق أو تخيل فُهم منه معناه للعلم بوضعه.

ودلالة المطابقة : هي دلالة اللفظ علىٰ تمام المعنىٰ الموضوع له اللفظ ، كدلالة لفظ الرجل علىٰ الإنسان الذكر ، ودلالة لفظ البيت علىٰ الجدار والسقف معا. وسميت مطابقة لتطابق الوضع والفهم ، والمفهوم من اللفظ هو عين المعنىٰ الموضوع له اللفظ.

وأما دلالة التضمن : فهي دلالة اللفظ علىٰ جزء مسماه في ضمن كله ، وذلك كدلالة لفظ البيت علىٰ الجدار وحده ، وعلىٰ السقف وحده ، وكدلالة الأربعة علىٰ الواحد ربعها ، وعلىٰ الاثنين نصفها. وسميت تضمنية ؛ لأن الجزء يفهم في ضمن الكل.

وأما دلالة الالتزام : فهي دلالة اللفظ علىٰ خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً ، بحيث يلزم

عن الصفة ، ويدل علىٰ الصفة الأخرىٰ باللزوم ، فإن اسم «السميع» يدل علىٰ ذات الرب وسمعه بالمطابقة ، وعلىٰ الذات وحدها ، والسمع وحده بالتضمن، ويدل علىٰ اسم «الحي» ، و صفة[1] الحياة بالالتزام ، وكذلك سائر أسمائه وصفاته ؛ ولكن يتفاوت الناس في معرفة اللزوم وعدمه ، ومن هاهنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام. فإن من علم أن الفعل الاختياري لازم للحياة ، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة ، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك ، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها. وكذلك سائر صفاته ، فإن اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها.

وكذلك اسم «العلي» واسم «الحكيم» وسائر أسمائه ، فإن من لوازم اسم «العلي» العلو المطلق ، بكل اعتبار ، فله العلو المطلق من جميع الوجوه ، علو القدر ، وعلو القهر ، وعلو الذات ، فمن جحد علو الذات ، فقد جحد

من فهم المعنىٰ المطابقي فهم ذلك الخارج اللازم ، كدلالة الأربعة علىٰ الزوجية ، وكدلالة السقف علىٰ الحائط.

انظر في الكلام علىٰ الدلالة وأنواعها :

كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢/ ١١٩-١٢٦ ، والتعريفات ١٤٠ ، الكليات للكفوي ٤٣٩-٤٤٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٥ ، روضة الناظر لابن قدامة ١/ ٥٠ ، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي ، القسم الأول مقدمات منطقية ١٣.

(١) في ش «وصفات».

لوازم اسمه « العلي ».

وكذلك اسمه «الظاهر » من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء ، كما في الصحيح[1] عن النبي ﷺ «وأنت الظاهر ، فليس فوقك شيء »[2] ؛ بل هو سبحانه فوق كل شيء ، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر » ، ولا يصح أن يكون «الظاهر » هو من له فوقية القدر ، كما يقال : الذهب فوق الفضة ، والجوهر فوق الزجاج ؛ لأن هذه الفوقية لا تتعلق بالظهور ؛ بل قد يكون المَفُوقُ أظهر من الفائق فيها ، ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط ، وإن كان سبحانه ظاهرا بالقهر والغلبة ، لمقابلة الاسم بـ «الباطن » وهو الذي ليس دونه شيء ، كما قابل «الأول » الذي ليس قبله شيء ، بـ «الآخر » الذي ليس بعده شيء.

كذلك اسم «الحكيم » من لوازمه[3] ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وإيقاعها علىٰ أحسن الوجوه ، فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه ، وكذلك[4] سائر أسمائه الحسنىٰ.

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في الذكر والدعاء ، (٤/ ٢٠٨٤) ، حديث (٢٧١٣) ، والترمذي في الدعوات (٥/ ٤٧٢) ، وأبو داود في الآداب (٥/ ٣٠١) ، وابن ماجه في الدعاء (٢/ ١٢٧٤).

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من ح١ .

(٣) في ح١ «لوازم ».

(٤) في ش زيادة «كانت ».

فصل

بيان دلالة اسم الله على جميع الأسماء والصفات

إذا تقرر هذان الأصلان ، فاسم «الله» دال على جميع الأسماء الحسنى[١] والصفات العليا بالدلالات الثلاث ؛ فإنه دال على إلهيته[٢] المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له ، مع نفي أضدادها عنه.

وصفات الإلهية هي صفات[٣] الكمال ، المنزهة عن التشبيه والمثال ، وعن العيوب والنقائص ، ولهذا يضيف تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم المعظم ، كقوله : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف : ١٨٠] ، ويقال : «الرحمن ، والرحيم ، والقدوس ، والسلام ، والعزيز ، والحكيم» من أسماء الله ، ولا يقال : «الله» من أسماء الرحمن ، ولا من أسماء العزيز ، ونحو ذلك.

فعلم أن اسمه «الله» مستلزم لجميع معاني الأسماء الحسنى ، دال[٤] عليها بالإجمال ، والأسماء الحسنى تفصيل وتبيين لصفات الإلهية ، التي اشتق منها اسم «الله» ، واسم «الله»[٥] دال على كونه مألوهاً معبوداً ، تألهه[٦] الخلائق محبةً وتعظيماً وخضوعاً ، ومفزعا إليه في الحوائج والنوائب ؛ وذلك مستلزم

---

(١) سقط من أ من قوله «إذا تقرر» إلى قوله : «الحسنى».

(٢) في ش «الإلهية».

(٣) في ق «صفة».

(٤) في ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، ق ، ب ، أ «دالا».

(٥) سقط من ش من قوله : «دال عليها» إلى قوله : «واسم الله».

(٦) في ش «ألهه».

لكمال ربوبيته ورحمته المتضمنتين[١] لكمال الملك والحمد. وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملكه مستلزم لجميع صفات كماله، إذ يستحيل ثبوت ذلك لمن ليس بحي، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله.

فصفاتُ الجلال والجمال أخصُّ باسم «الله». وصفاتُ الفعل والقدرة، والتفردِ بالضر والنفع[٢]، والعطاء والمنع ونفوذِ المشيئة وكمالِ القوة، وتدبيرِ أمر الخليقة أخصُّ باسم «الرب». وصفاتُ الإحسان، والجود، والبر، والحنان، والمنةِ[٣]، والرأفة، واللطف أخصُّ باسم «الرحمن[٤] الرحيم»، وكرر إيذانا بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلقه بمتعلقاته.

فالرحمن الذي الرحمة وصفه، والرحيم الراحم لعباده، ولهذا يقول تعالى[٥]: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]، ولم يجئ رحمان بعباده، ولا رحمان بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرحمن» الذي هو وزن فعلان من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه للموصوف به. ألا ترىٰ أنهم يقولون: غضبانُ، للممتلئ غضباً،

---

(١) في ح١، ح٢، ب، ق، م، غ، أ «المتضمنين».

(٢) في ش «بالنفع والضر».

(٣) سقط من ش قوله: «والمنة».

(٤) في ب «الرحمن والرحيم»؛ وساقطة من أ، ش، ح١، د، ق، غ «الرحيم».

(٥) في ش، ح١ «يقول الله تعالىٰ».

وندمانُ ، وحيرانُ ، وسكرانُ ، ولهفانُ ، لمن مُلِئَ بذلك ، فبناء فعلان للسعة والشمول ، ولهذا يُقرن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيراً ، كقوله تعالى : ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] ، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۚ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ [الفرقان : ٥٩] ، فاستوى على عرشه باسم الرحمن ؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات ، قد وسعها ، والرحمة محيطة(١) بالخلق واسعة لهم ، كما قال تعالى : ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف : ١٥٦] ، فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات. فلذلك وسعت رحمته كل شيء .

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ(٢) قال : قال رسول الله ﷺ : **«لما قضى الله الخلق ، كتب في كتاب ، فهو عنده موضوع على العرش : إن رحمتي تغلب غضبي»** وفي رواية : **« سبقت »**(٣) ، وفي لفظ : **«فهو عنده وضع(٤) على العرش »**(٥).

---

(١) في ش «تحيط».

(٢) أبو هريرة الإمام الفقيه المجتهد الحافظ ، صاحب رسول الله ﷺ ، الدوسي اليماني ، اختلف في اسمه على أقوال ، قال الذهبي : أرجحها عبد الرحمن بن صخر ، أسلم عام فتح خيبر ، توفي سنة ٥٨هـ بالعقيق. انظر : سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٧٨ ، طبقات ابن سعد ٤/ ٣٢٥.

(٣) قوله : «وفي رواية سبقت» ساقط من د ، ق ، غ ، أ ، ح١ ، و في ب أبدلت بقوله : «وفي لفظ سبقت رحمتي غضبي».

(٤) في ش ، ق ، ب ، أ «وضعه».

(٥) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في بدء الخلق ، ح(٣١٩٤) ، (٦/ ٢٨٦) بلفظ : **«لما قضى الله الخلق كتب في كتابه فهو عنده فوق العرش : إن رحمتي غلبت غضبي»**. وأخرجه

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة، ووضعه عنده على العرش، وطابق بين ذلك وبين قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله[1]: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩]، ينفتح لك باب عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى، إن[2] لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم.

وصفات العدل، والقبض والبسط، والخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها أخص باسم «الملك»، وخصه بيوم الدين، وهو الجزاء بالعدل، لتفرده بالحكم فيه وحده، ولأنه اليوم

في التوحيد، ح(٧٤٠٤)، (١٣/ ٣٨٤)، بلفظ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه، وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش، إن رحمتي تغلب غضبي». قال في الفتح: وهو أي المكتوب. وضع: بفتح فسكون أي موضوع، ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع، وهو رواية الإسماعيلي فيما أخرجه من وجه آخر عن أبي حمزة المذكور في السند. و(٧٤٢٢)، (١٣/ ٤٠٤)، بلفظ: «إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه: إن رحمتي سبقت غضبي». و(٧٥٥٣)، (١٣/ ٥٢٢)، بلفظ: «لما قضي الله الخلق كتب كتابا عنده، غلبت. أو قال: سبقت رحمتي غضبي فهو عنده فوق العرش». و(٧٥٥٤)، بلفظ: «إن رحمتي سبقت غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش».

وأخرجه مسلم في التوبة، ح(٢٧٥١)، (٤/ ٢١٠٧-٢١٠٨)، بلفظ: «لما خلق الله الخلق كتب في كتابه، فهو عنده فوق العرش: «إن رحمتي تغلب غضبي»، وبلفظ: «قال الله عز وجل: سبقت رحمتي غضبي»، وبلفظ: «لما قضى الله الخلق، كتب في كتابه على نفسه، فهو موضوع عنده: إن رحمتي تغلب غضبي».

(١) سقط من م «وقوله».

(٢) «إن» ساقطة من ش.

الحق، وما قبله كساعة ، ولأنه الغاية ، وأيام الدنيا مراحل إليه.

فصل

بيان ارتباط الخلق والأمر بأسمائه الثلاثة

وتأمّل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة ؛ وهي «الله ، والرب ، والرحمن» كيف نشأ عنها الخلق ، والأمر ، والثواب ، والعقاب؟ ، وكيف جمعت الخلق وفرقتهم؟[1] ، فلها الجمع ، والفرق.

فاسم «الرب» له الجمع الجامع لجميع المخلوقات ، فهو رب كل شيء ، وخالقه ، والقادر عليه ، لا يخرج شيء عن ربوبيته ، وكل من في السموات والأرض عبد له في[2] قبضته ، وتحت قهره. فاجتمعوا بصفة الربوبية ، وافترقوا[3] بصفة الإلهية ، فألّهه وحده السعداء ، وأقروا له طوعا بأنه الله الذي لا إله إلا هو ، الذي لا تنبغي العبادة والتوكل ، والرجاء والخوف ، والحب والإنابة ، والإخبات والخشية ، والتذلل والخضوع إلا له.

وها هنا افترق الناس ، وصاروا فريقين : فريقا مشركين في السعير ، وفريقا موحدين في الجنة. فالإلهية هي التي فرقتهم[4] ، كما أن الربوبية هي التي جمعتهم.

---

(١) في ش : «وفرقهم».

(٢) في ش : «وفي».

(٣) في ق «وتفرقوا».

(٤) في ش ، ب «فافترقوا بصفة الإلهية ، فهي التي فرقتهم».

فالدين والشرع ، والأمر والنهي مظهرُه وقيامه من صفة الإلـهية ، والخلق والإيجاد ، والتدبير ، والفعل من صفة الربوبية. والجزاء بالثواب والعقاب ، والجنة والنار من صفة الملك وهو[1] ملك يوم[2] الدين ، فأمرهم بإلـهيته ، وأعانهم ووفقهم وهداهم وأضلهم بربوبيته. وأثابهم وعاقبهم بملكه وعدله. وكل واحد[3] من هذه الأمور لا ينفك[4] عن الآخرين.

وأما الرحمة فهي[5] التعلق، والسبب الذي بين الله وبين عباده، فالتأله منهم له ، والربوبية منه لهم ، والرحمة سبب واصل بينه وبين عباده ، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه ، وبها هداهم[6] ، وبها أسكنهم دار ثوابه ، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم. فبينهم وبينه سبب العبودية ، وبينه وبينهم سبب الرحمة.

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه علىٰ عرشه برحمته ، فـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] ، مطابق لقوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة : ٢ - ٣] ، فإن شمول الربوبية وسعتها بحيث لا يخرج شيء عنها اقتضىٰ[7] شمول الرحمة ، وسعتها. فوسع

---

(١) في ب ، ش «فهو».

(٢) ساقطة من أ.

(٣) في أ ، ح٢ ، م ، ح١ ، غ ، د «واحدة».

(٤) هكذا في ش ، د ، ق ، ب وفي سائر النسخ «تنفك».

(٥) في ق «فهو».

(٦) سقط من م قوله : «وبها هداهم».

(٧) في ش «اختص» ، وفي غ ، ح٢ ، ح١ ، م «أقصىٰ».

كل شيء برحمته وربوبيته[١] ، مع أن في كونه ربا للعالمين ما يدل علىٰ علوه علىٰ خلقه ، وكونه فوق كل شيء ، كما يأتي بيانه[٢] إن شاء الله.

فصل

وجه ذكر هذه الأسماء بعد الحمد

وفي[٣] ذكر هذه الأسماء بعد الحمد ، وإيقاع الحمد علىٰ مضمونها ومقتضاها ما يدل علىٰ أنه محمود في إلهيته ، محمود في ربوبيته ، محمود في رحمانيته ، محمود في ملكه ، وأنه إله محمود ، ورب محمود ، ورحمان محمود ، وملك محمود ، فله بذلك جميع أقسام الكمال : كمالٌ من هذا الاسم بمفرده ، وكمالٌ من الآخر بمفرده ، وكمالٌ من اقتران أحدهما بالآخر.

مثال ذلك : قوله تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن : ٦] ، ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء : ٢٦] ، ﴿وَٱللَّهُ قَدِيرٌ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الممتحنة : ٧] ، فالغنىٰ صفة كمال ، والحمد صفة كمال ، واقتران غناه بحمده كمال أيضا. وعلمه كمال ، وحكمته كمال ، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضا. وقدرته كمال ، ومغفرته كمال ، واقتران القدرة بالمغفرة كمال ، وكذلك العفو بعد القدرة ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا[٤]﴾ [النساء : ١٤٩] ، واقتران العلم بالحِلم : ﴿وَٱللَّهُ

---

(١) في ش ، ب «بربوبيته ورحمته».

(٢) في ش زيادة «عن قرب» ، وفي ب «عن قريب».

(٣) في أ ، ح١ ، د ، غ ، ق ، «في» بدون «الواو».

(٤) وفي جميع النسخ الخطية : «وكان الله عفوا قديراً» والصحيح أن الآية كما أثبتها.

عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء : ١٢].

وحملة العرش أربعة(1) ؛ اثنان يقولان : «سبحانك اللهم وبحمدك ، لك

---

(١) أخرجه الإمام أحمد وغيره من طريق محمد بن إسحاق عن يعقوب بن عتبة عن عكرمة عن ابن عباس : أن رسول الله ﷺ صدَّق أمية في شيء من شعره ، فقال : رجل وثور تحت رجل يمينه ، والنسر للأخرىٰ وليث مرصد. فقال النبي ﷺ : «صدق» الحديث.

قال ابن كثير في التفسير (٧/ ١٢١) وهذا إسناد جيد ، وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة ، فإذا كان يوم القيامة كانوا ثمانية.

وقال في البداية والنهاية (١/ ١٠) : فأما الحديث الذي رواه الإمام أحمد - ثم ذكر الحديث - فإنه حديث صحيح الإسناد ، ورجاله ثقات ، وهو يقتضي أن حملة العرش اليوم أربعة ، فيعارضه حديث الأوعال ، اللهم إلا أن يقال : إن إثبات هؤلاء الأربعة علىٰ هذه الصفات لا ينفي ما عداهم ؛ والله أعلم.

وحديث أمية أخرجه الإمام أحمد ، وابنه عبد الله في زوائد المسند (١/ ٢٥٦) ، والدارمي في سننه (٢/ ٢٩٦) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٥٥-٢٥٦) ، والآجري في الشريعة (٣/ ١٥٤٤) ، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ٢٠٢-٢٠٦) ، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٥٣).

والحديث مختلف فيه ، فقد قوىٰ إسناده ابن كثير كما سبق ، وحسنه محقق كتاب الشريعة عبد الله الدميجي ، وصححه الحاشدي في تخريج الأسماء والصفات للبيهقي ، انظر : الشريعة للآجري (٣/ ١٥٤٦).

وأعلّ البيهقي الحديث بتفرد محمد بن إسحاق به ، كما في الأسماء والصفات ، ولكن هذا التفرد ينتفي بما أخرجه ابن خزيمة من طريق إسماعيل بن علية قال : حدثنا عمارة بن أبي حفصة ، عن عكرمة ، عن ابن عباس به.

وقال الهيثمي: «رواه أحمد وأبو يعلىٰ والطبراني، ورجاله ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس»، المجمع (٨/ ١٢٧).

الحمد علىٰ حلمك بعد علمك » ، واثنان يقولان : « **سبحانك اللهم وبحمدك ، لك الحمد علىٰ عفوك بعد قدرتك** »[1]. فما كل من قدر عفا ، ولا كل من عفا يعفو عن قدرة ، ولا كل من علم يكون حليما ، ولا كل حليم عالم. فما قرن شيء إلىٰ شيء أزين من حلم إلىٰ علم ؛ ومن عفو إلىٰ قدرة ؛ ومن ملك إلىٰ حمد ، ومن عزة إلىٰ رحمة ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[الشعراء : ٩] ، ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السلام : ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[المائدة : ١١٨] أحسن من أن يقول : وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم. أي إن تغفر لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة ؛ وهي كمال القدرة ، وعن حكمة ، وهي كمال العلم. فما غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني[2] ، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة ، وعلم تام ، وحكمة تضع بها

وضعف الحديث الألباني ، وأعله بعنعنة ابن إسحاق ، إلا أن ابن إسحاق صرح بالتحديث كما عند ابن خزيمة في التوحيد ، والآجري في الشريعة ، والبيهقي في الأسماء والصفات.

(١) أخرج هذا الأثر ابن أبي شيبة في كتاب العرش (٦٣) ، والبغوي في التفسير (٤/ ٩٣) عن شهر بن حوشب ، قال : حملة العرش ثمانية ، أربعة منهم يقولون ... ثم ذكر الأثر. وحسن إسناده محمد الحمود في تحقيقه لكتاب العرش.

وأخرجه الذهبي في العلو (٥٨) عن حسان بن عطية ، قال : حملة العرش ثمانية ، يتجاوبون بصوت حسن رخيم ، فيقول أربعة منهم : ... ، ثم ذكر الأثر ، وقال : إسناده قوي ، وقال الألباني في مختصر العلو (١٠١) : وهذا إسناد قوي كما قال.

(٢) العبارة في جميع النسخ ، «فمن» والأصوب حسب السياق ما أثبته.

الأشياء مواضعها. فهذا أحسن من ذكر «الغفور الرحيم» في هذا الموضع، الدال ذكره علىٰ التعريض بطلب المغفرة في غير حينها[1]، وقد فاتت. فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور][2] الرحيم. كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما نزه عنه منصب المسيح ـ عليه السلام ـ، لا سيما والموقف موقف عظمة وجلالة، وموقف انتقام ممن جعل لله ولداً، واتخذه إلـها من دونه، فذِكْرُ العزة والحكمة فيه أليق من ذكر المغفرة والرحمة[3]؛ وهذا بخلاف قول الخليل - صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه -: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٥ ـ ٣٦]، ولم يقل: فإنك عزيز حكيم؛ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أي إن تغفر له وترحمه، بأن توفقه[4] للرجوع من الشرك إلىٰ التوحيد، ومن المعصية إلىٰ الطاعة، كما في الحديث: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[5].

---

(١) في ش «جنسها».

(٢) من قوله: «بين هذا المعنىٰ وبين قوله....» في ص ٢٠٦ وهذه الكلمة «الغفور» سقط من الأصل، وموجود في سائر النسخ.

(٣) في ح١، وح٢، غ، ق، د، ش، م، أ «والرحمة والمغفرة».

(٤) في ق، أ، ب، ح١، ح٢، د، م، غ «توفقهم».

(٥) أخرجه البخاري في الأنبياء، ح(٣٤٧٧)، (٦/ ٥١٤)، وأخرجه مسلم في الجهاد، باب غزوة أحد، حديث: (١٧٩٢)، (٣/ ١٤١٧).

وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعانٍ[1] قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه، واقترن به من فعله وأمره، والله الموفق للصواب.

فصل
في مراتب الهداية الخاصة والعامة وهي عشر مراتب

مراتب الهداية الخاصة والعامة

المرتبة الأولى: مرتبة تكليم الله تعالى لعبده

المرتبة الأولى: مرتبة تكليم الله تعالى لعبده يقظة بلا واسطة؛ بل منه إليه، وهذه أعلى مراتبها، كما كلم موسى بن عمران، ـ صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ـ، قال[2] تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤]، فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبيين من بعده، ثم خص موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلمه؛ وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية؛ ثم أكده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر «كلّم» وهو «التكليم» رفعا لما يتوهمه المعطلة والجهمية والمعتزلة[3]

---

(١) في ش «صفات».

(٢) في ح٢، غ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء الغزال وعمرو بن عبيد، سموا بذلك حينما طردهم الحسن البصري من مجلسه، فاعتزلوه بأتباعهم جانبا من المسجد، فسموا معتزلة من ذلك الحين؛ لاعتزالهم مجالس المسلمين، وانقسموا بعد ذلك إلى عدة فرق.

ومن أهم أصولهم: نفيهم صفات الله، وقولهم: إن الله لا يُرى بالآخرة، وقولهم: بالمنزلة بين المنزلتين، فقالوا: إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، ومن أصولهم: نفي القدر،

وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو [١٣/ أ] تعريف للمعنىٰ النفسي بشيء غير التكليم. فأكده بالمصدر المفيد تحقيق النسبة، ورفع توهم المجاز، قال الفراء[1]: العرب تسمي ما يُوصل إلىٰ الإنسان كلاما بأي طريق وصل؛ ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حقق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، كالإرادة، يقال: فلان أراد إرادة، يريدون حقيقة الإرادة، ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادة؛ لأنه مجاز غير حقيقة، هذا كلامه[2].

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلىٰ فرعون. وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر، لا في الأول، وفيه أعطي الألواح، وكان عن مواعدة من

فقالوا: إن أفعال العباد خارجة من قدرة الله، ومن أصولهم: إنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي المنكر.

انظر تفاصيل مذهبهم وفرقهم في: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ١/ ١٥٥، التبصير في الدين للإسفراييني ٦٣، التنبيه والرد للملطي ٤٩، البرهان للسكسكي ٤٩، اعتقادات فرق المسلمين للرازي ٣٨، الفرق بين الفرق ١١٤، الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٣.

(١) أبو زكريا، يحي بن زياد بن عبد الله ابن منظور الأسدي الكوفي النحوي صاحب الكسائي، كان إماما في النحو واللغة، عالما بالفقه، والطب، والشعر، وأيام العرب، له من المصنفات كتاب البهي، ومعاني القرآن، وغيرها. توفي سنة ٢٠٧هـ، وله ٦٣ سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ١١٨، البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٢، العبر ١/ ٢٧٨.

(٢) تفسير البغوي ١/ ٥٠٠.

الله لـه. والتكليم الأول لم يكن عن مواعدة، وفيه[1] قال الله لـه: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] أي بتكليمي لك، بإجماع السلف.

وقد أخبر سبحانه في كتابه أنه ناداه وناجاه، فالنداء من بُعْد، والنجاء من قُرْب. تقول العرب: إذا كبرت الحلقة فهو نداء، أو نجاء[2]، وقال لـه أبوه آدم ـ عليه السلام ـ في محاجته: «**أنت موسىٰ الذي اصطفاك الله بكلامه، وخط لك التوراة بيده؟**»[3].

وكذلك يقول لـه أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلىٰ ربه عز وجل[4]، وكذلك في حديث الإسراء في رؤية موسىٰ ـ عليه السلام ـ في السماء السادسة أو السابعة علىٰ اختلاف الرواية، قال[5]: «**وذلك بتفضيله بكلام الله**

---

(١) أي في التكليم الثاني.

(٢) قال في النهاية: ومنه حديث الشعبي «إذا عظمت الحلقة فهي بذاءٌ ونجاء» أي مناجاة، يعني يكثر فيها ذلك. النهاية ٥/ ٢٦.

والنَّجْوىٰ والنَّجِي: السِّرُّ، والنَّجْوُ: السر بين اثنين، والنداء: الدعاء بأرفع الصوت، وفلان أندىٰ صوتا من فلان أي أبعد مذهباً وأرفع صوتاً.

لسان العرب ٦/ ٤٣٦١، ٤٣٨٨؛ مادة (ندىٰ).

(٣) حديث محاجة موسىٰ لآدم أخرجه البخاري في القدر، (١١/ ٥٠٥)، ح(٦٦١٤). ومسلم في القدر، (٤/ ٢٠٤٤)، ح(٢٦٥٢).

(٤) حديث الشفاعة، أخرجه البخاري في التفسير (٨/ ٣٩٥) ح(٤٧١٢)، ومسلم في الإيمان، (١/ ١٨٠)، ح(١٩٣).

(٥) قوله: قال، أي في حديث الإسراء.

تعالىٰ »[1]، ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ، لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنىٰ ، ولا كان يسمىٰ «كليم [١٣/ ب] الرحمن » ، وقال تعالىٰ : ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورىٰ: ٥١] ، ففرق[2] بين تكليم الوحي ، والتكليم بإرسال الرسول، وتكليمه من وراء حجاب.

* * *

(١) حديث الإسراء والمعراج أخرجه البخاري في التوحيد ، (١٣/ ٤٧٨) ، ح(٧٥١٧) ، وفيه : «موسىٰ في السابعة بفضل كلامه لله». قال ابن حجر في الفتح : في رواية أبي ذر عن الكشميهني «بتفضيل كلام الله » ، وهي رواية الأكثر ، وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله تعالىٰ ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾ الفتح (١٣/ ٤٨٢) ، وأخرجه مسلم في الإيمان ، (١/ ١٤٥) ، ح(١٦٢).

(٢) في الأصل ، ش «فرق ».

فصل

المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص[1] بالأنبياء عليهم السلام

المرتبة الثانية

قال[2] تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]، فجعل[3] الوحي في هذه الآية قِسْماً من أقسام التكليم، وجعله في آية النساء قسيما للتكليم، وذلك باعتبارين، فإنه قسيم التكليم الخاص؛ الذي هو بلا واسطة، وقسم من التكليم العام؛ الذي هو إيصال المعنىٰ بطرق متعددة.

والوحي في اللغة: هو الإعلام السريع الخفي[4]، ويقال: في فعله: وحىٰ، وأوحىٰ. قال رؤبة:

وحىٰ لها القرار فاستقرت[5]

---

(١) في ش، ب «المختصة».

(٢) في ق، ح١، أ، د، غ، ح٢، م زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) في أ زيادة «هذا».

(٤) قال ابن منظور: قال أبو إسحاق: وأصل الوحي في اللغة كلها إعلام في خفاء، ولذلك جاء الإلهام وحيا. لسان العرب ٦/ ٤٧٨٨، وانظر: التعريفات للجرجاني ٥٩.

(٥) ذكر هذا البيت ابن منظور في لسان العرب ٦/ ٤٦٨٧ وتكملته:

وشدها بالراسيات الثُّبَّت

والبيت لرؤبة بن العجاج، وهو رؤبة بن عبد الله بن رؤبة التميمي، يكنىٰ أبا الجحَّاف، راجز

وهو أقسام ، كما سنذكره ؛ إن شاء الله تعالىٰ.

فصــل
المرتبة الثالثة : إرسال الرسول الملكي إلىٰ الرسول البشري

المرتبة الثالثة

فيوحي إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاثة خاصة بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ ، لا تكون لغيرهم.

ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشري رجلا يراه عياناً ويخاطبه، وقد يراه علىٰ صورته التي خلق عليها ، وقد يدخل فيه الملك ، ويوحي إليه ما يوحيه ، ثم يفصم عنه أي يقصم[1][2].

من الفصحاء المشهورين ، أخذ عنه أعيان أهل اللغة ، وكانوا يحتجون بشعره ، ويقولون بإمامته في اللغة ، توفي سنة ١٤٥هـ.

انظر : طبقات فحول الشعراء ٢/ ٧٣٨ ، ٧٦١ ، البداية والنهاية ١٠/ ٩٨ ، الأعلام ٣/ ٣٤.

(١) في ح١ ، ق «يقلع » ، وفي د ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، م ، وليس شيء من ذلك في ش .

(٢) وهذا هو معنىٰ قوله : ثم يفصم عنه أي يقلع عنه ، قال ابن الأثير : وفي الحديث «فيفصم عني وقد وعيت» يعني الوحي أي يقلع ، وأفصم المطر إذا أقلع وانكشف. وقد أفاد قبل ذلك أن معنىٰ القصم قريب من معنىٰ الفصم ، وفرق بينهما عند كلامه علىٰ القصم ، فقال : القصم كسر الشيء وإبانته ، وبالفاء كسره من غير إبانة.

قال ابن حجر : قوله : «فيفصم » بفتح أوله وسكون الفاء وكسر المهملة أن يقلع ، ويتجلىٰ ما يغشاني ... وأصل الفصم القطع ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ ، وقيل الفصم بالفاء القطع بلا إبانة ، وبالقاف ، القطع بإبانة ، فذكر بالفصم إشارة إلىٰ أن الملك فارقه ليعود ، والجامع بينهما بقاء العلقة.

انظر : النهاية ٣/ ٤٥٢ ، ٤/ ٧٤ ، لسان العرب ٥/ ٣٤٢٤ ، فتح الباري ١/ ٢٠-٢١.

والثلاثة حصلت لنبينا ﷺ[1].

---

(١) قد دل علىٰ هذه الأنواع الثلاثة الأدلة من الكتاب والسنة :

فمن أدلة النوع الأول : حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال : بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ ذات يوم ، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب ، شديد سواد الشعر ، لا يرىٰ عليه أثر السفر ، ولا يعرفه منا أحد ، حتىٰ جلس إلىٰ النبي ﷺ ، فأسند ركبتيه إلىٰ ركبتيه ، ووضع كفيه علىٰ فخذيه ، وقال : يا محمد أخبرني عن الإسلام ... » فذكر الحديث ، وفي آخره قال : «**يا عمر أتدري من السائل ؟** » ، قلت : الله ورسوله أعلم. قال : «**فإنه جبريل ، أتاكم يعلمكم دينكم** ».

أخرجه مسلم في الإيمان ، ح(٨) ، (١/ ٣٦).

وقد دل علىٰ النوع الثاني قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ ﴾ سورة النجم : (١٣ ، ١٤) ، وحديث عائشة أن النبي ﷺ قال : «**إنما هو جبريل لم أره علىٰ صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين ، رأيته منهبطاً من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلىٰ الأرض** ».

أخرجه مسلم في الإيمان ، (١/ ١٥٩) ، حديث (١٧٧).

ودل علىٰ النوع الثالث حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن الحارث بن هشام ـ رضي الله عنه ـ سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ ، فقال رسول الله ﷺ : «**أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس ، وهو أشده عليَّ فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال ، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول** ».

أخرجه البخاري في بدء الوحي ، ح(٢) ، (١/ ١٨) ، ومسلم في الفضائل ، ح(٢٣٣٣) ، (٤/ ١٨١٦).

وقد ذكر مراتب الوحي هذه وغيرها ابن القيم في كتابه زاد المعاد (١/ ٧٨).

المرتبة الرابعة

فصل

المرتبة الرابعة : مرتبة التحديث[١]

وهذه دون مرتبة الوحي الخاص ، فتكون للصدّيقين[٢] ، كما كانت لعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، كما قال النبي ﷺ : «إنه قد[٣] كان في الأمم قبلكم **مُحَدَّثون ، فإن يكن في هذه الأمة أحد فعمر بن الخطاب**»[٤] ـ رضي الله عنه ـ.

وسمعت [١٤/ أ] شيخ الإسلام[٥] ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ يقول : جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا ، وعلق وجودهم في هذه الأمة بـ «إن» الشرطية مع أنها أفضل الأمم ، لاحتياج الأمم قبلنا إليهم ، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال[٦]

---

(١) في ش «المحدث».

(٢) في ق ، ح١ ، غ ، د ، أ «وتكون دون مرتبة الصديقين».

(٣) «قد» ساقطة من ح١ ، غ ، ح٢ ، م ، ق.

(٤) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة (٧/ ٤٢) ، ح(٣٦٨٩) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ، وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة (٤/ ١٨٦٤) ، ح(٢٣٩٨) عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ.
وفيه قال ابن وهب : تفسير مُحَدَّثون ملهمون .
قال ابن الأثير : جاء في الحديث تفسيره أنهم المُلهمون ، والمُلهم هو الذي يُلقَىٰ في نفسه الشيء ، فيخبر به حدسا وفراسة ، وهو نوع يختص به الله عز وجل من يشاء من عباده الذين اصطفىٰ مثل عمر ، كأنهم حُدثوا بشيء فقالوه. النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٥٠ .
وانظر في تفسير هذه الكلمة أيضاً فتح الباري ٧/ ٥٠ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨٥.

(٥) في أ ، غ ، ح٢ ، ح١ ، د ، ق ، م زيادة «تقي الدين».

(٦) في ش ، ب «الكمال».

نبوة[١] نبيّها ورسالته ، فلم يحوج الله الأمة[٢] بعده إلىٰ محدَّث ولا مُلـهَم ، ولا صاحب كشف[٣] ، ولا إلىٰ منام ، فهذا التعليق لكمال[٤] الأمة ، واستغنائها لا لنقصها[٥].

والمُحدَّث : هو الذي يُحدَّث في سره وقلبه بالشيء ، فيكون كما يحدث به.

قال شيخنا ـ رضي الله عنه ـ : والصدِّيق كان[٦] أكمل من المُحدَّث ؛ لأنه استغنىٰ بكمال صدِّيقيّته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف. فإنه قد سلّم قلبه[٧] وسره وظاهره وباطنه للرسول ﷺ ، فاستغنىٰ به عما منه[٨].

قال : وكان هذا المحدَّث يعرض ما يحدَّث به علىٰ ما جاء به الرسول ، فإن وافقه قبله ، وإلا رده. فعُلم أن مرتبة الصديقية فوق مرتبة التحديث.

---

(١) «نبوة» ساقطة من غ.

(٢) «الأمة» ساقطة من ش.

(٣) الكشف في اصطلاح الصوفية : هو الاطلاع علىٰ ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية وجودا وشهودا. انظر : التعريفات ٢٣٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٩ ، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٢٠٧.

(٤) في أ زيادة «هذه».

(٥) انظر كلام شيخ الإسلام في الصفدية ١/ ٢٥٩ ، شرح الأصفهانية ١٢٣.

(٦) «كان» ساقطة من أ ، د ، ق ، ح١ ، غ ، م.

(٧) في ح١ ، أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ب ، ق زيادة «كله».

(٨) قوله : «فاستغنىٰ به» أي بالرسول ، «عما منه» أي عما من قبل نفسه ، وهو التحديث والإلهام.

قال: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: «حدثني قلبي عن ربي» ، فصحيح أن قلبه حدثه لكن[1] عمّن ؟ عن شيطانه ، أو عن ربه ؟ فإذا قال : «حدثني قلبي عن ربي» كان مسنداً للحديث إلىٰ من لم يعلم أنه حدثه به ، وذلك كذب.

قال : و محدَّث الأمة لم يكن يقول ذلك ، ولا تفوَّه به يوماً من الدهر ، وقد أعاذه الله من أن يقول ذلك ؛ بل كتب كاتبه يوماً «هذا ما أرىٰ اللهُ تعالىٰ أميرَ المؤمنين عمر بن الخطاب » ، فقال : «لا ، أمحه ، واكتب : هذا ما رأىٰ عمر ابن الخطاب ؛ فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمن عمر ، والله ورسوله منه بريء »[2].

وقال في الكلالة : «أقول فيها برأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»[3] [١٤/ ب] ، فهذا قول المحدث بشهادة الرسول

---

(١) «لكن» ساقطة من ح١ ، غ ، أ ، ب.

(٢) هذا الأثر عن عمر ، أخرجه البيهقي في السنن (١٠/ ١١٦) عن مسروق قال : كتب كاتب لعمر بن الخطاب ... ثم ذكره.

(٣) أخرج الدارمي عن الشعبي قال : سئل أبو بكر عن الكلالة ، فقال : إني سأقول فيها برأيي ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان ، أراه ما خلا الوالد والولد ، فلما استخلف عمر قال : إني لأستحيي الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر ». سنن الدارمي (٢/ ٣٦٥-٣٦٦). وأخرج نحوه البيهقي في السنن الكبرىٰ عن أبي بكر (٦/ ٢٢٣). ولم أجد هذا الأثر عن عمر ابن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

ﷺ ، وأنت ترىٰ الاتحادي[1] والحلولي والمباحي[2] والشطَّاح[3] ، والسماعي[4] مجاهراً[5] بالقحة والفرية ، ويقول : «حدثني قلبي عن ربي».

فانظر إلىٰ ما بين القائلين والمرتبتين والقولين والحالين ؛ وأعْطِ كلَّ ذي حق حقّه ، ولا تجعل الزغل والخالص شيئا واحداً[6].

---

(١) **الاتحادي** : هو القائل باتحاد الخالق بالمخلوق ، وقد تقدم بيان معنىٰ الاتحاد ، ومذهب الاتحادية ، ص٢٣١.

(٢) **والمباحي** هو الذي يقول بإباحة كل شيء ، مشتق من الإباحة ، وهي الإذن بإتيان الفعل كيف شاء الفاعل ؛ والمباحية : قوم من الصوفية يدعون محبة الله ، وليس لهم نصيب من الحقائق ؛ بل يخالفون الشريعة ويقولون إن الحبيب رفع عنه التكليف. انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٧٤ ، التعريفات ٢٠.

(٣) **الشطاح** نسبة إلىٰ الشطح ، والشطح عبارة عما يصدر عن بعض من ينتسب إلىٰ التصوف من كلام غير متزن مشتملا علىٰ دعوىٰ باطلة ، وذلك في وقت غلبة الحال والسكر عليهم ، وذلك كقول أبي يزيد البسطامي : سبحاني ما أعظم شأني. انظر : التعريفات ١٦٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٤٦٦ ، معجم مصطلحات الصوفية للحفني ١٤٠.

(٤) **السماعي** نسبة إلىٰ السماع ، والمراد به السماع الصوفي ، وهو الاستماع إلىٰ الأصوات والأنغام والألحان المستحسنة ، وجعلوا لذلك أثراً علىٰ الروح والقلب والبدن. انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف ١٧٨ ، إحياء علوم الدين ٢/ ٢٥١-٢٧٠ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٨١-٣٨٢ ، المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٦٤٤.

(٥) في ش «يجاهر».

(٦) انظر هذه الأقوال التي نقلها ابن القيم عن شيخ الإسلام ، وما في معناها الكتب التالية : كتاب الصفدية ١/ ٣٥٢-٣٦٠ ، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ٨٠-٨٧ ، شرح العقيدة الإصفهانية ١٢١-١٢٣ ، الرد علىٰ المنطقيين ٥١٣-٥١٤ ، درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٨ ، ٣٤٩-٣٥٧ ، بغية المرتاد ٣٨٤-٣٨٨ ، النبوات ٢/ ٦٩١-٦٩٣.

المرتبة الخامسة

فصـــل

المرتبة الخامسة : مرتبة الإفهام

قـال[1] تعـالىٰ : ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَسَخَّرۡنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ٧٩ ﴾ [الأنبياء : ٧٨ ـ ٧٩] ، فذكر هذين النبيين الكريمين ، وأثنىٰ عليهما بالعلم والحكم ، وخص سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعينة.

وقال علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقد سئل : هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟. فقال : «لا ، والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ، إلا فهما يؤتيه الله عبداً في كتابه ، وما في هذه الصحيفة ، وكان فيها العقل ، وهو[2] الديات ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[3].

وفي كتاب عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لأبي موسىٰ الأشعري[4] :

---

(١) في ح١ ، أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٢) سقط من د قوله : «وهو».

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد ، ح(٣٠٤٧) ، (٦/ ١٦٧) ، وفي الديات ، ح(٦٩١٥) ، (١٢/ ٢٦٠) ، والترمذي في الديات ، (٤/ ٢٤) ، والنسائي في القسامة ، (٨/ ٢٣) ، وابن ماجه في الديات ، (٢/ ٨٨٧) ، وأحمد (١/ ٧٩).

(٤) عبد الله بن قيس بن سليم ، الإمام الكبير صاحب رسول الله ﷺ الفقيه المقرئ ، معدود فيمن قرأ علىٰ النبي ﷺ ، أقرأ أهل البصرة وأفقههم في دين الله ، دعا له النبي ﷺ واستعمله هو

«والفهم الفهم فيما أدلي إليك»[١].

فالفهم نعمة من الله علىٰ عبده، ونور يقذفه[٢] في قلبه، يدرك به ما لا يدركه غيره[٣]، فيفهم من النص ما لا يفهمه غيره، مع استوائهما في حفظه، وفهم أصل معناه.

فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية، ومنشور الوراثة[٤] النبوية، وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتىٰ عُدَّ ألفٌ بواحد، فانظر إلىٰ فهم[٥] ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وقد سأله عمر ولمن[٦] حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، وما خُصَّ به ابن عباس من فهمه منها[٧] نعي

ومعاذ علىٰ زبيد وعدن، وولي إمرة الكوفة لعمر وإمرة البصرة، أسلم بمكة وهاجر إلىٰ الحبشة، وأول مشاهده خيبر، مات بالكوفة سنة ٤٤هـ علىٰ الصحيح.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٣٨٠، طبقات ابن سعد ٤/ ١٠٥، التاريخ الكبير ٥/ ٢٢.

(١) كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسىٰ الأشعري، أخرجه الدارقطني بطوله في سننه (٤/ ٢٠٦)، وأخرجه البيهقي مختصرا في السنن الكبرىٰ، (١٠/ ١١٥، ١١٩).

(٢) في ح١، ح٢، م، ب، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) في ق، غ، ح٢، ب، م، أ، د، ح٢ العبارة كالتالي: «يعرف به ويدرك ما لا يدركه غيره ولا يعرفه».

(٤) في ح١، أ، د، ب، ق، غ «الولاية».

(٥) «فهم» ساقطة من أ.

(٦) في م، ح٢، ب «ومن».

(٧) في ب «بها».

الله سبحانه[١٥/ أ] نبيَّه إلىٰ نفسه، وإعلامه بحضور أجله، وموافقة عمر له علىٰ ذلك، وخفاؤه علىٰ[(1)] غيرهما من الصحابة -رضي الله عنهم-، وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنا[(2)]. وأين تجد في هذه السورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاص[(3)]؟ ويدق هذا حتىٰ يصل إلىٰ مراتب يتقاصر[(4)] عنها أفهام أكثر الناس، فيحتاج مع النص إلىٰ غيره. ولا يقع الاستغناء بالنصوص في حقه؛ وأما في حق صاحب الفهم فلا يحتاج مع النصوص إلىٰ غيرها.

* * *

(١) في ب، م «عن».

(٢) قصة عمر مع أشياخ بدر وابن عباس، أخرجها البخاري في التفسير، (٨/ ٧٣٤)، ح(٤٩٧٠)، والإمام أحمد (١/ ٣٣٧-٣٣٨)، وانظر: تفسير الطبري، (٣٠/ ٣٣٣).

(٣) في ق «الخارق».

(٤) في أ، م، ب، غ، ح٢، ق «تتقاصر».

المرتبة السادسة

فصل
المرتبة السادسة[1] مرتبة البيان العام

وهو تبيين الحق وتمييزه من[2] الباطل بأدلته وشواهده وأعلامه، بحيث يصير مشهوداً للقلب، كشهود العين للمرئيات.

وهذه المرتبة هي حجة الله علىٰ خلقه، التي لا يعذب أحداً ولا يضله إلا بعد وصوله إليها. قال[3] تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فهذا الإضلال عقوبة منه لهم، حين بيَّن لهم، فلم يقبلوا ما بيَّنه[4] [لهم][5]، ولم يعملوا به، فعاقبهم بأن أضلهم عن الهدىٰ، وما أضل الله سبحانه أحداً[6] قط إلا بعد هذا البيان.

وإذا عرفت هذا عرفت سرَّ القدر، وزالت عنك شكوك كثيرة، وشبهات في هذا الباب، وعلمت حكمة الله في إضلاله من يضله من عباده، والقرآن يصرح بهذا في غير موضع، كقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله[7]

---

(١) سقط من ح١ قوله: «المرتبة السادسة».

(٢) في ب «عن».

(٣) في ح١، ح٢، م، غ، ب، أ، د، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٤) في ق «بين».

(٥) زيادة من ح١، أ، د، غ، ح٢، م، ب، ق.

(٦) سقط من م قوله: «سبحانه أحداً» وفي ش «أحدا سبحانه».

(٧) سقط من ح١، أ، ب قوله: «وقوله».

﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، فالأول: كفر عناد، والثاني: كفر طبع، وقوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠]، فعاقبهم علىٰ ترك الإيمان به حين تبينوه[1] وتحققوه، بأن قلب أفئدتهم فلم يهتدوا له.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل، فإنه موضع عظيم. وقال تعالىٰ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فهذا هدىً[2] البيان والدلالة؛ [١٥/ ب] وهو شرط لا موجب، فإنه إن لم يقترن به هدىً آخر بعده لم يحصل به كمال الاهتداء، وهو هدىٰ التوفيق والإلهام.

وهذا البيان نوعان: بيان بالآيات المسموعة المتلوة، وبيان بالآيات المشهودة المرئية. وكلاهما أدلة وآيات علىٰ توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدق ما أخبرت به رسله عنه؛ ولهذا يدعو الله[3] عباده بآياته المتلوة إلىٰ التفكر في آياته المشهودة، ويحضهم علىٰ التفكر في هذه وهذه. وهذا البيان هو الذي بعثت به الرسل، وجُعِل إليهم وإلىٰ العلماء بعدهم، وبعد ذلك يضل من يشاء، ويهدي من يشاء[4]، قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ

---

(١) في ح١، أ، م «تيقنوه».

(٢) في ح١، أ، م، ب، ق زيادة «بعد».

(٣) لفظ الجلالة ساقط من ح١، أ، غ، ق.

(٤) سقط من ح١، غ، أ، ق، د قوله: «ويهدي من يشاء».

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[1] [إبراهيم : ٤] ، فالرسل تبين ، والله هو الذي يضل من يشاء ، ويهدي من يشاء بعزته وحكمته.

فصل

المرتبة السابعة : البيان الخاص

المرتبة السابعة

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة ، وهو بيان تقارنه العناية والتوفيق والاجتباء ، وقطع أسباب الخذلان ومواردها عن القلب ، فلا تتخلف عنه الهداية البتة. قال[2] تعالىٰ في هذه المرتبة : ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ﴾ [النحل : ٣٧] ، وقال : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص : ٥٦] ، فالبيان الأول شرط ، وهذا موجب.

فصل

المرتبة الثامنة : مرتبة الإسماع

المرتبة الثامنة

قال[3] تعالىٰ : ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال : ٢٣] ، و[4] قال تعالىٰ : ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى

---

(١) الآية مكررة في أ.

(٢) في أ زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) في أ ، د ، ح٢ ، م ، ب ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٤) في ح١ ، أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ب ، ق زيادة «قد».

ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٣]، وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ؛ فإن ذلك حاصل لهم، وبه قامت الحجة عليهم؛ لكن ذاك [١٦/ أ] إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب، فإن الكلام له لفظ ومعنىٰ، وله نسبة إلىٰ الأذن والقلب، وتعلق بهما، فسماع لفظه حظ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب، فإن[1] الله سبحانه نفىٰ عن الكفار سماع المقصود والمراد الذي هو حظ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْۗ﴾ [الأنبياء: ٢ - ٣]، وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها، وأما مقصود السماع وثمرته والمطلوب[2] منه، فلا يحصل مع لهو القلب، وغفلته وإعراضه؛ بل يخرج السامعُ قائلا للحاضر معه: ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإفهام، أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإفهام أعم، فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه، ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر، وهي أنها تتعلق بالمعنىٰ المراد، ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته، ومرتبة السماع مدارها علىٰ إيصال[3] المقصود بالخطاب

(١) في ح١، م، د، أ، غ، ح٢، ق «فإنه سبحانه»، وفي ش «وإنه سبحانه»، و«إن» ساقطة من ب.

(٢) في الأصل «والمطلوبة»، وفي م «المطلوب».

(٣) في ب «اتصال».

إلىٰ القلب، وترتب[1] علىٰ هذا السماع سماع القبول؛ فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

المرتبة التاسعة

فصل
المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام[2]

قال[3] تعالىٰ: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ - ٨]، وقال النبي ﷺ لحصين بن المنذر الخزاعي[4] لما أسلم[5]: «قل: اللهم ألهمني رشدي، وقني شر نفسي»[6].

---

(١) في ح١، م، ب، ق «يترتب».

(٢) الإلهام: هو أن يلقي الله في النفس أمرا يبعثه علىٰ الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي يخص به الله من يشاء من عباده، ويكون من غير استدلال تام، ولا نظر في حجة شرعية، وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفية. انظر: النهاية في غريب الحديث لابن الأثير ٤/ ٢٨٢، التعريفات ٥١، الكليات للكفوي ١٧٣ كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٩٣.

(٣) في د، أ، ح٢، غ، م، ب، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٤) هو حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي، والد عمران بن حصين، اختلف في إسلامه، والصحيح أنه أسلم كما دل علىٰ ذلك ما أخرجه الإمام أحمد والنسائي بسند صحيح عن ربعي بن عمران أن حصينا أتىٰ النبي ﷺ قبل أن يسلم، وفيه: ثم إن حصينا أسلم؛ ذكر ذلك ابن حجر في الإصابة. انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة ٢/ ٢٥، الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ٢٥٧، التاريخ الكبير ٣/ ١.

(٥) في م زيادة «قال».

(٦) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب (٧٠)، (٥/ ٥١٩) عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ لأبي: يا حصين، كم تعبد اليوم ...؛ وذكر فيه «اللهم ألهمني رشدي وأعذني

وقد جعل صاحب المنازل «الإلهام» هو مقام المحدَّثين. قال: «**وَهُوَ فَوقَ**[1] **الفِرَاسَةِ؛ لأَنَّ الفِرَاسَةَ رُبَّما وَقَعَت نَادِرَةً، واَستَصعَبت علىٰ صَاحِبِهَا وَقتاً، أَو استَعصَتْ عَلَيهِ، وَالإِلهامُ لاَ يَكُونُ إلاَّ في مَقَامٍ عَتِيدٍ**»[2].

قلت: التحديث أخص من [١٦/ ب] الإلهام. فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم فكل مؤمن فقد ألهمه الله رشده الذي حصل له به الإيمان، وأما[3] التحديث، فالنبي ﷺ قال فيه: «**إن يكن في هذه الأمة أحد فعمر**[4]»، يعني من المحدثين، فالتحديث إلهام خاص، وهو الوحي إلىٰ غير الأنبياء - عليهم السلام - إما من المكلفين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِي[5] وَبِرَسُولِى﴾ [المائدة: ١١١]، وإما من غير المكلفين، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨]، فهذا كله وحي إلهام.

من شر نفسي» قال الترمذي: هذا حديث غريب. والبخاري في التاريخ الكبير (٣/ ١)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٥٣٤)، والأصفهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ١١١)، وابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ٢٥).

(١) في ح١، أ، د، غ، ح٢، م، ب، ق زيادة «مقام».

(٢) منازل السائرين للهروي ص ٨٢.

(٣) في غ «فأما».

(٤) في م زيادة «ابن الخطاب»، وقد تقدم تخريج الحديث، ص٢٥٣.

(٥) في أ «بربكم».

وأما جعله فوق مقام الفراسة[1] فقد احتج عليه بأن الفراسة ربما وقعت نادرة كما تقدم ، والنادر لا حكم له ، وربما استصعبت[2] علىٰ صاحبها ، واستعصت[3] عليه ، فلم تطاوعه. والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد ، يعني في مقام القرب والحضور.

والتحقيق في هذا أن كل واحد من الفراسة والإلهام ينقسم إلىٰ عام وخاص[4] ، وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر ، وعام كل واحد منهما قد يقع كثيراً ، وخاصه قد يقع نادراً ؛ ولكن الفرق الصحيح أن الفراسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل ، وأما الإلهام فموهبة مجردة ، لا تنال بكسب البتة.

فصل

درجات الإلهام

قال : «**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : الدَّرَجَةُ الأُوْلَىٰ : نَبأٌ يَقَعُ وَحياً قَاطِعاً مَقرُوناً[5] بِسَمَاعٍ ، أَو مُطلَقاً**»[6] النبأ : الخبر الذي له شأن ، فليس كل خبر نبأ ،

---

(١) **الفراسة** : لغة اسم من التفرس ، وهو التثبت والنظر ، ويقصد بها الاستدلال بالأمور الظاهرة علىٰ الأمور الخفية ، وفي اصطلاح أهل التصوف : هي مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب ، وهي من مقامات الإيمان. انظر : الرسالة القشيرية ٢٣١ ، التعريفات ٢١٢ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٤٣٤ ، معجم مصطلحات الصوفية للحفني ٢٠٤.

(٢) في ح١ ، د ، غ ، م ، ح٢ ، ق «استعصت».

(٣) في ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ق «استصعبت».

(٤) في أ «خاص وعام».

(٥) في أ «مقترنا».

(٦) في ق ، أ ، ب ، غ ، م ، ح٢ ، د ، ح١ «إذ يطلق» ، والصحيح المثبت ؛ لأنه الأنسب لسياق الكلام ، ولأنه الموافق لما في منازل السائرين للهروي. انظر : ص ٨٢.

وهو[1] خبر عن غيب معظم.

ويريد بالوحي والإلهام[2]: الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سمع، أو[3] بلا واسطة.

أنواع الخطاب المسموع

قلت: أما حصوله بواسطة سمع، فليس ذلك إلهاما؛ بل من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وهو الذي خص به موسىٰ عليه [١٧/ أ] السلام إذا كان المُخَاطِب هو الحقَّ ـ عز وجل ـ.

وأما ما يقع [لكثير][4] من أرباب الرياضات من سماع الخطاب[5]، فهو من أحد وجوه ثلاثة، لا رابعة لها. أحدها[6]: أن يخاطبه الملك خطابا جزئياً، فإن هذا يقع لغير الأنبياء، فقد كانت الملائكة تخاطب عمران بن حصين بالسلام[7]،

---

(١) في ح١، أ زيادة «نبأ».

(٢) «إلهام» ساقطة من ش، وهو الأولىٰ، لأن المؤلف يتكلم علىٰ تفسير كلمة (وحياً) في تعريف الهروي للدرجة الأولىٰ من درجات الإلهام.

(٣) في ب، م، ح١، ح٢، أ، غ زيادة «هو الإعلام»؛ وفي د زيادة «هو».

(٤) هكذا في أ، د، ب، م، غ، ح٢، ح١، ق؛ وفي الأصل وش، ح١ «للبشر».

(٥) ساقطة من ح١، أ، غ.

(٦) في ح١، أ، د، غ، ح٢، م، ب، ق، ش «أعلاها».

(٧) أبو نجيد عمران بن حصين بن عبيد بن خلف الخزاعي القدوة الإمام صاحب رسول الله ﷺ، أسلم سنة ٧هـ، ولي قضاء البصرة، بعثه عمر إلىٰ أهل البصرة ليفقههم، غزا مع النبي ﷺ غير مرة، وكان ممن اعتزل الفتنة، وتوفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٥٢هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٥٠٨، طبقات ابن سعد ٤/ ٢٨٧، أسد الغابة ٤/ ١٣٧.

فلما اكتوىٰ تركت خطابه ، فلما ترك الكي عاد إليه[1]، وهذا[2] خطاب ملكي ، وهو نوعان ؛ أحدهما : خطاب يسمعه بأذنه ، وهو نادر بالنسبة إلىٰ عموم المؤمنين. والثاني : خطاب يلقىٰ في قلبه يخاطب به الملَكُ روحَه ، كما في الحديث المشهور «**إن للملك لمة بقلب ابن آدم، وللشيطان لمة، فلمة الملك: إيعاد بالخير، وتصديق بالوعد. ولمة الشيطان : إيعاد بالشر، وتكذيب بالوعد**»[3]،

(١) حديث سلام الملائكة علىٰ عمران بن حصين أخرجه مسلم (٢/ ٨٩٩) ، حديث : (١٢٢٦)، عن مطرف قال : قال لي عمران بن حصين : أحدثك حديثا عسىٰ الله أن ينفعك به : إن رسول الله ﷺ جمع بين حجة وعمرة ، ثم لم ينه عنه حتىٰ مات ، ولم ينزل فيه قرآن يحرمه ، وقد كان يسلِّم علي حتىٰ اكتويت ، فتركت ، ثم تركت الكي فعاد. وأخرجه أحمد (٤/ ٤٢٧).

(٢) «وهذا» ساقطة من د ، أ ، ح١ ، د ، غ.

(٣) أخرجه الترمذي في تفسير القرآن ، (٥/ ٢١٩) ، عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : «**إن للشيطان لمة بابن آدم ، وللملك لمة ، فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر وتكذيب بالحق ، وأما لمة الملك فإيعاد بالخير وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرىٰ فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ثم قرأ : ﴿ ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾** ، قال أبو عيسىٰ : هذا حديث حسن غريب ، وهو حديث أبي الأحوص ، لا نعلمه مرفوعا إلا من حديث أبي الأحوص.

وأخرجه ابن حبان (الإحسان ٢/ ١٧١) ، والطبري في تفسيره (٣/ ٨٨) ، قال الألباني رحمه الله : وسند الحديث عندي ضعيف ؛ لأن فيه عطاء بن السائب ، وكان قد اختلط.

انظر: مشكاة المصابيح (١/ ٢٨) ، ضعيف الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٨٥) ، ح(١٩٦١).

قال محقق جامع الأصول: وفي سنده عطاء بن السائب، وقد رمي بالاختلاط في آخر عمره ، فمن سمع منه قديما فحديثه صحيح ، وقد استظهر الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ من مجموع كلام أئمة الجرح والتعديل أن اختلاطه كان حين قدم البصرة ، وعطاء كوفي ،

ثم قرأ قوله[1] : ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ﴾ [البقرة : ٢٦٨]، وقال تعالىٰ : ﴿إِذۡ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمۡ فَثَبِّتُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ﴾ [الأنفال: ١٢]، قيل في[2] تفسيرها : قوّوا قلوبهم ، وبشروهم بالنصر. وقيل: احضروا معهم القتال[3]. والقولان حق ، فإنهم حضروا معهم القتال ، وثبتوا قلوبهم.

ومن هذا الخطاب واعظ الله في قلوب عباده المؤمنين ، كما في جامع الترمذي ومسند أحمد من حديث النواس بن سمعان[4] عن النبي ﷺ قال : «**إن الله تعالىٰ ضرب مثلا صراطاً مستقيماً ، وعلىٰ كنفي الصراط سوران لهما أبواب مفتحة ، وعلىٰ الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو علىٰ رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط ، فالصراط المستقيم[5] الإسلام ، والسوران حدود الله،**

والراوي عنه في هذا الحديث أبو الأحوص كوفي أيضا ، فالظاهر أنه سمع منه قبل الاختلاط. جامع الأصول (٢/ ٥٨).

(١) ساقطة من ح١ ، أ ، د ، غ ، م ، ب ، ق.

(٢) «في» ساقطة من أ ، د ، غ ، ق.

(٣) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٩٧ ، تفسير البغوي ٢/ ٢٣٤ ، تفسير القرطبي ٧/ ٣٣٢.

(٤) هو النواس بن سمعان بن خالد العامري الكلابي ، له ولأبيه صحبة ، حديثه في مسلم ، وأبي داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه ، روىٰ عن النبي ﷺ ، وعنه أبو إدريس الخولاني ، وجبير بن نفير الحضرمي. انظر : التاريخ الكبير للبخاري ٨/ ١٢٦ ، الجرح والتعديل ٨/ ٥٠٧ ، الإصابة ١٠/ ١٩٢ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٨٠.

(٥) في غ زيادة «هو».

والأبواب المفتحة محارم الله ، فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتىٰ يكشف الستر ، والداعي علىٰ رأس الصراط كتاب الله تعالىٰ[1] ، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل[2] مؤمن »[3]. هذا أو معناه[4] ، فهذا الواعظ في قلوب [١٧/ ب] المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة.

وأما وقوعه بغير واسطة فمما لم يتبين بعد ، والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف علىٰ الدليل ؛ والله أعلم.

* * *

---

(١) ساقطة من ح١ ، أ ، د ، ح٢ ، غ ، م ، ق.

(٢) في ق «كل قلب».

(٣) أخرجه بألفاظ مقاربة الإمام أحمد (٤/ ١٨٢ ، ١٨٣) ، والترمذي في الأمثال ، (٥/ ١٤٤) ، وقال : هذا حديث غريب ، وابن أبي عاصم في السنة ، ح(١٨ ، ١٩) (١/ ١٤) ، والرامهرمزي في كتاب أمثال الحديث ، ص ١٣-١٤ ، والآجري في الشريعة (١/ ٢٩٤) ، والحاكم في المستدرك (١/ ٧٣) ، وقال : هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ، ولا أعرف له علة ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. وقال الألباني : وهو كما قالا. انظر : السنة (١/ ١٤).

(٤) سقط من ح١ ، أ ، د ، غ ، ق : «هذا أو معناه».

فصل

النوع الثاني من الخطاب المسموع : خطاب الهواتف من الجان ، فقد يكون المخاطب جنياً مؤمناً صالحاً، وقد يكون شيطاناً مغوياً، وهذا أيضا نوعان:

أحدهما : أن يخاطبه خطابا يسمعه بأذنه.

والثاني : أن يلقي في قلبه عندما يلم به ، ومنه وعده وأمنيته حين يعد الإنسي ويمنيه ، ويأمره وينهاه ، كما قال تعالىٰ: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ(١)﴾ [النساء : ١٢٠] ، وقال تعالىٰ : ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ(٢)﴾ [البقرة : ٢٦٨]، وللقلب من هذا الخطاب نصيب، وللأذن أيضا منه نصيب، والعصمة منتفية إلا عن الرسل ، ومجموع الأمة.

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحماني ، أو ملكي؟ ، بأي برهان وبأي دليل؟ ، والشيطان يقذف في النفس وحيه ، ويلقي في السمع خطابه ، فيقول المغرور المخدوع : «قيل لي ، وخوطبت» صدقت ، لكن الشأن في القائل لك ، والمُخَاطِب ، وقد قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لغيلان بن سلمة(٣) – وهو من الصحابة – لما طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه : «إني

---

(١) في د ، م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق تكملة الآية «وما يعدهم الشيطان إلا غروراً ».

(٢) في أ زيادة ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا﴾ .

(٣) غيلان بن سلمة الثقفي ، أسلم بعد فتح الطائف ، وكان أحد وجوه ثقيف ، روىٰ عنه ابن عباس شيئاً من شعره ، قدم علىٰ كسرىٰ ، مات غيلان في آخر خلافة عمر – رضي الله عنه – .

انظر : طبقات ابن سعد ٥/ ٥٠٥ ، أسد الغابة ٤/ ١٧٢ ، الإصابة ٨/ ٦٣.

لأظن الشيطان فيما يسترق من السمع ، سَمِع بموتك ، فقذفه في نفسك »[١].

فمن يأمن القراء بعدك يا شهرُ ؟[٢].

فصـــل

النوع الثالث : خطاب حالي[٣] ، تكون بدايته من النفس ، وعوده إليها ، فيتوهم أنه من[٤] خارج ، وإنما هو من نفسه ، منها بدا وإليها يعود. وهذا كثيراً[٥] ما يعرض للسالك ، فيغلط فيه ، ويعتقد أنه خطاب من الله عز وجل ، كلمه به منه إليه، وسبب غلطه أن اللطيفة المدركة من الإنسان إذا صفت من[٦] الرياضة،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ١٤) ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٧/ ٦٦) ، ح(١٢٢١٦) ، بلفظ : والله إني لأرىٰ الشيطان فيما يسرق من السمع سمع بموتك فألقاه في نفسك. وأخرجه ابن حبان في صحيحه ، انظر : الإحسان (٦/ ١٨١) ، وأبو يعلىٰ في مسنده (٩/ ٣٢٥) ، قال ابن حجر في كلامه علىٰ حديث غيلان : وقد كشف مسلم في كتاب التمييز عن علته وبينها بيانا شافيا ، فقال : إنه كان عند الزهري في قصة غيلان حديثان ، أحدهما مرفوع والآخر موقوف ، فأدرج معمر المرفوع علىٰ إسناد الموقوف ، قال ابن حجر : وقد أوردت طرق هذين الحديثين في كتابي الذي في معرفة المدرج. انظر : الإصابة (٨/ ٦٦).

(٢) هذا شطر بيت قيل في شهر بن حوشب التابعي المشهور ، كان من كبار علماء التابعين ، قيل : كان علىٰ بيت المال ، فأخذ خريطة فيها دراهم ، فقيل فيه :

لقد باع شهر دينه بخريطة ... فمن يأمن القراء بعدك يا شهر

انظر : البيت والقصة في تاريخ الطبري ٦/ ٥٣٨-٥٣٩ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٧٥.

(٣) في الأصل ، ش ، م ، ب ، ح٢ «خيالي».

(٤) في أ ، د ، ح٢ ، ق «فيتوهمه من». وفي ش «فيثق بأنه من».

(٥) في الأصل ، ش ، غ ، ق «كثيرا».

(٦) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، أ ، د ، غ ، ق «بـ».

وانقطعت[١] علقها من الشواغل الكثيفة، صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح [١٨/ أ] والقلب علىٰ البدن، ومصير[٢] الحكم لهما، فتنصرف[٣] عناية النفس والقلب إلىٰ تجريد المعاني التي هي متصلة بهما، وتشتد عناية الروح بها، وتصير في محل تلك العلائق والشواغل، فتملأ القلب، فتنصرف[٤] تلك المعاني إلىٰ النطق[٥] والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة. ويتفق تجرد الروح؛ فتتشكل تلك[٦] المعاني للقوة السامعة تشكل[٧] الأصوات المسموعة، وللقوة الباصرة بشكل[٨] الأشخاص المرئية، فترىٰ[٩] صورها، وتسمع[١٠] الخطاب، وكله في نفسه ليس في الخارج منه شيء، ويحلف أنه رأىٰ وسمع وصدق؛ لكن رأىٰ وسمع في الخارج، أو في نفسه؟. ويتفق ضعف التمييز، وقلة العلم، واستيلاء تلك المعاني علىٰ الروح، وتجردها عن الشواغل.

---

(١) في ش «وانقلعت».

(٢) في ح٢، أ، ب «ويصير».

(٣) في الأصل «فيصرف».

(٤) في ح١، غ، ح٢، م، د، ق «فتصرف». وفي الأصل «فيصرف».

(٥) في ح١، غ، ح٢، م، د، ق، أ «المنطق».

(٦) في م «كل» بدل «تلك».

(٧) في ق، د «بشكل».

(٨) في ب زيادة «تلك».

(٩) في ح١، غ، م، ح٢، ب «فيرىٰ».

(١٠) في ح١، غ، م، ح٢، ب «ويسمع».

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب، فلا يسمع[1] غيرها، فإنما هو غرور وخدع وتلبيس، وهذا الموضع مقطع القوم، وهو من أجل المواضع لمن حققه وفهمه، والله الموفق للصواب[2].

فصل

الدرجة الثانية من درجات الإلهام

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: إِلهَامٌ يَقَعُ عِيَاناً، وَعَلاَمَةُ صِحَّتِه: أَنَّه لاَ يَخرِقُ سِتراً، وَلاَ يجُاوِزُ حَدّاً، وَلاَ يخُطِئُ أَبَداً**»[3].

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدرجة الأولىٰ، أن ذلك علم شبيه بالضروري الذي لا يمكن دفعه عن القلب، وهذا معاينة ومكاشفة، وهو[4] فوقه في الدرجة، وأتم منه ظهوراً، ونسبته إلىٰ القلب نسبة المرئي إلىٰ العين، وذكر له ثلاث علامات.

أحدها: «أنه لا يخرق ستراً»[5]؛ لأن[6] صاحبه إذا كوشف بحال غيره المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه، خيراً كان أو شراً، وأنه[7] لا يخرق ما

---

(١) في ح١، أ «ولا تسمع»، وفي د، ق، ب، ش «فلا تسمع»، وفي غ «ولا يستمع» وفي م، ح٢ «ولا يسمع».

(٢) سقط من د قوله: «والله الموفق للصواب».

(٣) منازل السائرين ٨٢.

(٤) في أ، د، غ، ح٢، م، ب «فهو».

(٥) «سترا» ساقطة من س.

(٦) في أ، د، غ، ح٢، م، ب، ق، ح٢ «أي».

(٧) هكذا في الأصل، وفي باقي النسخ «أو أنه».

ستره الله تعالىٰ من نفسه عن الناس ؛ بل يستر نفسه ، ويستر من كوشف بحاله.

الثانية : «أنه لا يجاوز حدا» يحتمل وجهين.

أحدهما : أنه لا يتجاوز به إلىٰ ارتكاب المعاصي ، وتجاوز حدود الله تعالىٰ ؛ مثل كشف الكهان ، والكشف [١٨/ ب] الشيطاني[١].

الثاني : أنه لا يقع علىٰ خلاف الحدود الشرعية ، مثل أن يتجسس به العورات التي نهىٰ الله عن التجسس عليها وتتبعها. فإذا[٢] تتبعها[٣] ووقع عليها بهذا الكشف ، فهو شيطاني لا رحماني.

الثالثة : أنه لا يخطئ أبداً ، بخلاف الشيطاني ، فإن خطأه كثير[٤] ، كما قال النبي ﷺ لابن صائد[٥] : «**ما ترىٰ ؟**» ، قال : أرىٰ صادقاً وكاذباً. فقال : «**لبس عليك**»[٦]،

---

(١) انظر هذا المعنىٰ في شرح منازل السائرين للتلمساني ٢/ ٣٦٣.

(٢) في ق «و» بدل «فإذا».

(٣) في أ «تتبع».

(٤) انظر هذا المعنىٰ في شرح منازل السائرين للتلمساني ٢/ ٣٦٣.

(٥) في ح٢ ، غ «صياد».

(٦) حديث ابن صائد أخرجه البخاري في الجنائز ، ح(١٣٥٤) ، (٣/ ٢١٨) ، ومسلم في الفتن ، ح(٢٩٣٠) ، (٤/ ٢٢٤٤) ، كلهم بلفظ : «**ماذا ترىٰ**» ، قال : «**يأتيني صادق وكاذب**» فقال له رسول الله ﷺ : «**خلط عليك الأمر**». وأخرجه أبو داود في الملاحم ، (٤/ ٥٠٣) ، بلفظ : ثم قال له النبي ﷺ : «**ما يأتيك؟**» ، قال : يأتيني صادق وكاذب ، فقال له النبي ﷺ : «**خلط عليك الأمر**» ، وأخرجه الترمذي في الفتن ، (٤/ ٥١٧-٥١٩) ، حديث بلفظ أبي داود وآخر بلفظ «**فما ترىٰ؟**» ، قال : أرىٰ صادقا وكاذبين ، أو صادقين وكاذباً ، قال النبي ﷺ : «**لبس عليه**».

فالكشف الشيطاني لا بد أن يكذب ، ولا يستمر صدقه البتة[1].

فصل

الدرجة الثالثة من درجات الإلهام

قال : «الدَّرَجةُ الثَّالِثَةُ : إِلْـهَامٌ[2] يجْلُو[3] عَيْنَ التَّحْقِيقِ صِرْفًا ، وَيَنْطِقُ عَنْ عَيْنِ الأَزَلِ مَحْضاً. وَالإِلْـهَامُ غَايَةٌ تَمْتَنِعُ الإِشَارَةُ إِلَيْهَا»[4].

عين التحقيق عنده هي الفناء في شهود الحقيقة ، بحيث يضمحل كل ما سواها في ذلك الشهود ، وتعود[5] الرسوم أعداماً[6] محضة ، فالإلهام في هذه الدرجة يجلو هذه[7] العين للملهم صرفاً ، بحيث لا يمازجها شيء من إدراك العقول ولا الحواس ، فإن كان هناك إدراك عقلي أو حسي لم يتمحض جلاء عين الحقيقة ، والناطق عن هذا الكشف عندهم لا يفهم عنه إلا من هو معه ومشارك له. وعند أرباب هذا الكشف أن كل الخلق عنه في حجاب ، وعندهم أن العلم والعقل والحال حجب عليه ، وأن خطاب الخلق إنما يكون علىٰ لسان الحجاب ، وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء[8] الحجاب من المعنىٰ

---

(١) في د زيادة قوله : «والله تعالىٰ أعلم».

(٢) «إلهام» ساقطة من غ.

(٣) في غ «يخلو».

(٤) منازل السائرين ٨٣ ، وآخر العبارة عند الهروي : «الإلهام غاية تمتنع عن الإشارة إليها».

(٥) في الأصل ، و ش «ونفود» ؛ وفي ق «ويعود».

(٦) في الأصل ، و ش «أعلاها» ، وفي ح٢ ، م «أعلاما».

(٧) في غ ، ح١ «هذا».

(٨) في م زيادة «هذا».

المحجوب. فلذلك تمتنع الإشارة إليه، والعبارة عنه، فإن[1] الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس أو المعقول، وهذا أمر وراء الحس والعقل[2].

وحاصل هذا الإلهام أنه إلهام ترتفع معه الوسائط كلها[3] وتضمحل وتعدم؛ لكن في الشهود لا في الوجود. وأما الاتحادية القائلون بوحدة الوجود فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالاً وعدما في الوجود؛ ويجعلون صاحب «المنازل» منهم، وهو بريء منهم[4]، عقلاً وديناً وحالاً ومعرفة [١٩/ أ] [والله أعلم][5].

* * *

---

(١) في ح١ «فالإشارة».

(٢) انظر: شرح منازل السائرين للتلمساني ٢/ ٣٦٤.

(٣) «كلها» ساقطة من ح١، أ.

(٤) هو الإمام الجليل، والحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن أحمد بن علي الأنصاري الهروي، كان يلقب بشيخ الإسلام، وكذلك بخطيب العجم لفصاحته، ولد في مدينة هراة من خراسان سنة ٣٩٦هـ، كان إماما عالماً زاهداً عابداً قوياً في نصرة الحق والرد علىٰ المبطلين، له من المؤلفات منازل السائرين، الأربعين في دلائل التوحيد، ذم الكلام وأهله، وغيرها، توفي سنة ٤٨١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٣، البداية والنهاية ١٢/ ١٤٤، طبقات الحنابلة ٢/ ٢٤٧.

(٥) ما بين المعكوفين ساقط من الأصل.

فصل
المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة

المرتبة العاشرة

وهي من أجزاء[١] النبوة كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: **«الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة»**[٢].

وقد قيل في سبب هذا التخصيص بالعدد[٣] المذكور: إن أول مبدأ[٤] الوحي كان هو الرؤيا الصادقة، وذلك نصف سنة، ثم انتقل إلىٰ وحي اليقظة مدة[٥] ثلاث وعشرين سنة، من حين بعث إلىٰ أن توفي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ. فنسبة مدة الوحي في المنام من ذلك جزء من ستة وأربعين جزءاً، وهذا حسن، لولا ما جاء في الرواية الأخرىٰ الصحيحة: **«أنها جزء من سبعين جزءاً»**[٦].

---

(١) في م «أجل» بدل «أجزاء».

(٢) أخرجه البخاري في التعبير، (١٢/ ٣٧٣) ح(٦٩٨٩)، عن أبي سعيد الخدري، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: **«الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة»**.
وأخرجه مسلم عن أبي هريرة في كتاب الرؤيا، (٤/ ١٧٧٤) ح(٢٢٦٣)، بلفظ البخاري السابق، وأخرجا عن أبي هريرة بلفظ: **«إن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة»**.

(٣) سقط «بالعدد» من ح١، أ، د، غ، ق.

(٤) في غ، ح١، ح٢، د، م، أ، ق «مبتدأ».

(٥) في م «من» بدل «مدة».

(٦) هذه الرواية أخرجها مسلم في كتاب الرؤيا (٤/ ١٧٧٥) ح(٢٢٦٥) من حديث ابن عمر، وأخرجها ابن ماجه في تعبير الرؤيا، (٢/ ١٢٨٣)، والإمام أحمد (٢/ ١٨)، وعبد الرزاق في مصنفه من حديث ابن مسعود (١١/ ٢١٣).

وقد قيل في الجمع بينهما : أن ذلك بحسب حال الرائي ، فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين ، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقين[١] من سبعين. والله أعلم[٢].

والرؤيا مبدأ الوحي ، و[٣] صدقها بحسب صدق الرائي ، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثا ، وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ ، كما قال النبي ﷺ[٤] ، وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها ، فيعوض[٥] المؤمنون بالرؤيا ؛ وأما في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا.

ونظير هذا الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ، ولم تظهر عليهم ، لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم ، واحتياج من بعدهم إليها

---

(١) في د ، غ ، ح٢ ، م ، ق «الصادقة».

(٢) تكلم ابن حجر ـ رحمه الله ـ ، في فتح الباري علىٰ الروايات الواردة في بيان أن الرؤيا الصالحة جزء من أجزاء النبوة ، وحصر هذه الروايات المختلفة في بيان العدد ، وتكلم علىٰ ما ذكره المؤلف هنا من سبب هذا التخصيص بهذا العدد المعين ، وذكر اعتراض بعض أهل العلم علىٰ ما ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ. انظر : فتح الباري ١٢/ ٣٦٢ ـ ٣٦٨.

(٣) في ق «في» بدل «و».

(٤) أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب» ، زاد مسلم : «وأصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً». أخرجه البخاري في التعبير ، (١٢/ ٤٠٤) ، ح(٧٠١٧) ، ومسلم في كتاب الرؤيا ، (٤/ ١٧٧٣) ، ح(٢٢٦٣). وأخرجه ابن ماجه مختصراً في تعبير الرؤيا (٢/ ١٢٨٥).

(٥) في ح١ ، غ ، ق «فتعوض».

لضعف إيمانهم ، وقد نص أحمد - رضي الله عنه -[1] على هذا المعنىٰ. قال[2] عبادة بن الصامت - رضي الله عنه -[3] : «**رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام**»[4] ، وقد قال النبي ﷺ : «**لم يبقَ من النبوة إلا المبشرات**» . قيل :

---

(١) هو الإمام الحافظ المحدث الفقيه ، إمام أهل السنة والجماعة ، أعز الله به السنة وقمع به البدعة ، أبو عبد الله ، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي ثم البغدادي ، ولد سنة ١٦٤هـ ، وطلب العلم في صغره ، سمع خلقا كثيرا ، كان له معرفة بالسنة والحديث والرجال، توفي سنة ٢٤١هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ١١/ ١٧٧ ، طبقات ابن سعد ٧/ ٣٥٤، الجرح والتعديل ١/ ٢٩٢.

(٢) في أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ق «وقال».

(٣) عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي ، شهد العقبة ، وكان أحد النقباء فيها ، وشهد بدرا وسائر المشاهد ، وحضر فتح مصر ، ومات بالرملة سنة ٣٤هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٢/ ٥ ، التاريخ الكبير ٦/ ٩٢ ، الإصابة ٥/ ٣٢٢.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢١٣) ، ح(٤٨٦) ، عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال : «**رؤيا المؤمن من كلام يكلم به العبد ربه تبارك وتعالىٰ في المنام**» ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ١٧٤) ، وقال : رواه الطبراني ، وفيه من لم أعرفه. وأخرجه الديلمي في الفردوس (٢/ ٢٧٢) ، وأورده السيوطي في الجامع الصغير ، وعزاه للطبري والضياء في المختارة. انظر : ضعيف الجامع الصغير للألباني (٣/ ١٧٧) ، قال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٣٥٤) : وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو «إن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام» ووجد الحديث المذكور في نوادر الأصول للترمذي من حديث عبادة بن الصامت ، أخرجه في الأصل الثامن والسبعين ، وهو من روايته عن شيخه عمر بن أبي عمر ، وهو واه وفي سنده جنيد. انتهىٰ. وضعف الحديث الألباني فقال في تخريج السنة : إسناده ضعيف ، وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في السنة بلفظ : «**هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن**

وما المبشرات ، يا رسول الله ؟[1]. قال : « **الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترىٰ** [١٩/ ب] **له** »[2]. وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب ، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أروا[3] ليلة القدر في العشر الأواخر[4] : «**أرىٰ رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر ، فمن كان متحريها[5] فليتحرها في العشر الأواخر من رمضان**»[6].

لنفسه أو يرىٰ له ، وهو من كلام يكلم به ربك عبده في المنام » ، قال الألباني : إسناده صحيح إن كان ما في الأصل : حميد بن عبد الرحمن محفوظاً وهو حميد بن عبد الرحمن بن عوف ثقة من رجال الشيخين ، لكني في شك من ذلك لأمور ، ثم ذكرها. انظر : كتاب السنة لابن أبي عاصم (١/ ٢١٣-٢١٤) ، حديث : (٤٨٧).

(١) في أ «قيل : يا رسول الله ، وما المبشرات ».

(٢) أخرجه البخاري في التعبير ، (١٢/ ٣٧٥) ، ح(٦٩٩٠) ، عن أبي هريرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **لم يبق من النبوة إلا المبشرات** » ، قالوا : وما المبشرات؟ ، قال : «**الرؤيا الصالحة** ». وأخرجه مسلم في الصلاة ، (١/ ٣٤٨) ح(٤٧٩) ، عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : «**أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترىٰ له** ... » .

(٣) في ق «رأوا ».

(٤) في غ ، ح٢ زيادة «قال ».

(٥) في ب «متحريا » وهو الموافق لما في البخاري ، والمثبت موافق لما في مسلم.

(٦) أخرجه البخاري في التهجد ، ح(١١٥٨) ، (٣/ ٤٠) ، وأخرجه مسلم في الصيام ، ح(١١٦٥) ، (٢/ ٨٢٢) ، عن ابن عمر بلفظ : «**أرىٰ رؤياكم قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان متحريها فليتحرها في السبع الأواخر** ».

والرؤيا كالكشوف منها رحماني ومنها نفساني[1] ، ومنها شيطاني ، وقال النبي ﷺ : «**الرؤيا ثلاثة : رؤيا من الله ، ورؤيا تحزين من الشيطان ، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة ، فيراه في المنام**»[2].

والذي هو من أسباب الهداية هو الرؤيا التي من الله خاصة.

ورؤيا الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وحي ، فإنها معصومة من الشيطان ، وهذا باتفاق الأمة ، ولهذا أقدم الخليل ـ عليه السلام ـ علىٰ ذبح إسماعيل بالرؤيا.

وأما رؤيا غيرهم فتعرض علىٰ الوحي الصريح ؛ فإن وافقته ، وإلا لم يعمل بها ، فإن قيل : فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة ، أو تواطأت ؟.

قلنا : متىٰ كانت كذلك استحال[3] مخالفتها[4] للوحي ؛ بل لا تكون إلا مطابقة له ، منبهة عليه ، أو منبهة علىٰ اندراج قضية خاصة في حكمه ، لم يعرف الرائي اندراجها فيه ، فينبه بالرؤيا علىٰ ذلك ، ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحر الصدق وأكل الحلال ، والمحافظة علىٰ الأمر والنهي[5] ، ولينم علىٰ طهارة كاملة مستقبل القبلة ، ويذكر الله حتىٰ تغلبه عيناه ، فإن رؤياه لا تكاد تكذب البتة.

---

(١) سقط من ش قوله : «ومنها نفساني».

(٢) هو جزء من حديث أبي هريرة : «إذا اقترب الزمان» تقدم تخريجه ص٢٧٩.

(٣) في ب «استحالت».

(٤) هكذا في غ ، ح٢ ، م ، ب. وفي الأصل وباقي النسخ «مخالفتهما».

(٥) في غ النهي والأمر.

وأصدق الرؤيا رؤيا الأسحار(١) ، فإنه وقت للنـزول(٢) الإلـهي ، [واقتراب الرحمة والمغفرة](٣) ، وسكون الشياطين ، وعكسه رؤيا العتمة(٤) ، عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية ، وقال عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ : «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الرب عبده في المنام»(٥).

وللرؤيا ملك موكل بها ، يريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله [٢٠/ أ] فيضربها لكل أحد بحسبه. وقال مالك ـ رضي الله عنه ـ(٦) : «الرؤيا من(٧) الوحي(٨)»،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٣/ ٢٩) ، والترمذي في الرؤيا ، (٤/ ٥٣٤) ، والدارمي في الرؤيا ، (٢/ ١٢٥) من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال : «أصدق الرؤيا بالأسحار».

(٢) في أ ، د ، ح٢ ، غ ، م ، ب «النزول».

(٣) زيادة من أ ، د ، غ ، ح٢ ، م ، ب ، ق ، وهو ساقط من الأصل.

(٤) العتمة : هي ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق ، وقيل : هي وقت صلاة العشاء ، وقيل ظلمة الليل.

انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٨٠ ، القاموس المحيط ٤/ ١٤٧ ، مختار الصحاح ٤١٢ ، مادة (عتم).

(٥) سبق تخريجه ص٢٨٠.

(٦) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي المدني ، إمام دار الهجرة ، ولد على الأصح سنة ٩٣هـ ، نشأ في صون ورفاهية وتجمل ، روى عن خلق كثير منهم سعيد المقبري والزهري ، وعبد الله بن دينار ، من مصنفاته الموطأ ، توفي سنة ١٧٩هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٨ ، التاريخ الكبير ٧/ ٣١٠ ، الحلية ٦/ ٣١٦.

(٧) «من» ساقطة من ق.

(٨) في ح١ ، غ ، ب زيادة «وحي» ؛ وفي ق «وحي» بدل «الوحي».

وزجر عن تفسيرها بلا علم، وقال: «أيتلاعب[١] بوحي الله؟»[٢].

ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظان مخصوصة بها، يخرجنا ذكرها عن المقصود[٣].

فصل
في بيان اشتمال الفاتحة علىٰ الشفاءين: شفاء القلوب، وشفاء الأبدان

اشتمال الفاتحة على شفاء القلوب

فأما اشتمالها علىٰ شفاء القلوب، فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال، فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها علىٰ أصلين: فساد العلم، وفساد القصد.

ويترتب عليهما داءان قاتلان، وهما: الضلال والغضب، فالضلال نتيجة فساد العلم، والغضب نتيجة فساد القصد، وهذان المرضان هما[٤] ملاك أمراض القلوب جميعها. فهداية الصراط المستقيم: تتضمن الشفاء من مرض الضلال، ولذلك كان سؤال هذه الهداية أفرض دعاء علىٰ كل عبد، وأوجبه[٥] عليه كل يوم وليلة في كل صلاة، لشدة ضرورته وفاقته إلىٰ الهداية المطلوبة، ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه.

---

(١) في غ «تتلاعب».

(٢) بحثت عن هذا الأثر، فلم أجده.

(٣) في م، ح١، ب، د، أ، غ، ح٢، ق زيادة «والله أعلم».

(٤) في ش «كلاهما».

(٥) في غ «وواجبه».

والتحقق[١] بـ «إياك نعبد وإياك نستعين» علما ومعرفة، وعملاً وحالاً، يتضمن الشفاء من مرض فساد القصد[٢]، فإن فساد القصد[٣] يتعلق بالغاية[٤] والوسائل، فمن طلب غاية منقطعة مضمحلة فانية، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كِلا نَوْعَيْ قصده فاسداً. وهذا شأن كل من كان غاية طلبه[٥] غير الله وعبوديته، من المشركين ومتبعي الشهوات، الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو باطل. فإذا[٦] جاء الحق معارضا في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم، فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل، فإن عجزوا عن ذلك[٧] حبسوه في الطريق، وحادوا عنه إلىٰ طريق أخرىٰ، وهم مستعدون لدفعه [٢٠/ ب] بحسب الإمكان؛ فإذا لم يجدوا منه بداً أعطوه السكة والخطبة، وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ، وإن جاء الحقُّ ناصراً لهم وكان لهم صالوا به وجالوا، وأتوا إليه مذعنين، لا لأنه حق؛ بل لموافقته غرضهم وأهوائهم، وانتصارهم به ﴿وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم

---

(١) في الأصل، غ «التحقيق».

(٢) في ح١، ح٢، غ، أ، د، ب، ق «القلب والقصد».

(٣) في أ «القلب».

(٤) في ح١، ح٢، أ، غ، د، م، ق «بالغايات».

(٥) في ح١، أ، د، غ، ح٢، ق «مطلوبه».

(٦) في م «فإن».

(٧) سقط من أ قوله: «دفعوه دفع الصائل، فإن عجزوا عن ذلك».

مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِن يَكُن لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٤٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَن يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ ۚ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النور: ٤٨-٥٠].

والمقصود أن قصد هؤلاء فاسد في غاياتهم[١] ووسائلهم، وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها، واضمحلت وفنيت حصلوا علىٰ أعظم الخسران والحسرات، وهم أعظم الناس ندامة وتحسراً إذا حق الحق وبطل الباطل، وتقطّعت بهم الأسباب الوُصَل[٢] التي كانت بينهم، وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة، وهذا يظهر كثيراً في الدنيا، ويظهر أقوىٰ من ذلك عند الرحيل منها، والقدوم علىٰ الله تعالىٰ، ومسك[٣] ظهوره، وتحققه في البرزخ، وينكشف كل الانكشاف يوم اللقاء، إذا حقت الحقائق، وفاز المحقون، وخسر المبطلون، وعلموا أنهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين، فياله هنالك[٤] من علم لا ينفع عالمه، ويقين لا ينجي مستيقنه.

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأعلىٰ؛ ولكن لم يتوسل إليه

---

(١) في غ «غايتهم».

(٢) في ب «الأسباب والوصل» وفي م، د، ق، ح١، ح٢، أ، غ «أسباب الوصل»؛ قال في لسان العرب: الوُصْلَة: الاتصال، والوُصْلة: ما اتصل بالشيء. قال الليث: كل شيء اتصل بشيء فما بينهما وُصْلة، والجمع وُصَلٌ. ويقال: وصل فلان رحمه يصلها صلة، وبينهما وُصْلة، أي اتصال وذريعة. لسان العرب ٦/ ٤٨٥١، مادة (وصل).

(٣) هكذا في الأصل ش، و في النسخ الأخرىٰ «ويشتد».

(٤) «هنالك» ساقطة من ح١.

بالوسيلة الموصلة له[1] إليه ؛ بل توسل إليه بوسيلة ظنها موصلة إليه ، وهي من أعظم القواطع عنه. فحاله أيضا كحال هذا ، فكلاهما فاسد القصد ، ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء : «إياك نعبد وإياك نستعين».

فإن هذا الدواء مركب من ستة أجزاء : عبودية لله لا لغيره ، بأمره وشرعه ، لا بالهوىٰ ، و[لا][2] بآراء الرجال ، وأوضاعهم ، ورسومهم ، وأفكارهم. واستعانة علىٰ عبوديته به ، لا بنفس العبد وقوته وحوله ، ولا بغيره.

فهذه[3] أجزاء ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، فإذا ركبها الطبيب[4] العالم بالمرض ، واستعملها [٢١/ أ] المريض ، حصل بها الشفاء التام ، وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها ، أو اثنين أو أكثر.

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان ، إن لم يتداركهما تراميا به إلىٰ التلف ولا بد ، وهما الرياء ، والكبر. فدواء الرياء بـ «إياك نعبد» ، ودواء الكبر بـ «إياك نستعين».

وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : «إياك نعبد» تدفع الرياء ، «وإياك نستعين» تدفع الكبرياء[5].

---

(١) «له» ساقطة من ب.

(٢) زيادة من ح١ ، أ ، د ، ح٢ ، غ ، م ، ب ، ق.

(٣) في ب ، د ، م ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ق زيادة «هي».

(٤) في ش ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، أ ، ب ، غ زيادة «اللطيف».

(٥) في ب «الكبر».

فإذا عوفي من مرض الرياء بـ «إياك نعبد» ، ومن مرض الكبر والعجب بـ «إياك نستعين» ، ومن مرض الضلال والجهل بـ «اهدنا الصراط المستقيم» عوفِي من أمراضه وأسقامه ، ورفل في أثواب العافية ، وتمت عليه النعمة ، وكان من المنْعم عليهم «غير المغضوب عليهم» ، وهم أهل فساد القصد ، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه ، والضالين وهم أهل فساد العلم ، الذين جهلوا الحق ، ولم يعرفوه.

وحق لسورة تشتمل علىٰ هذا الشفاء[1] أن يستشفىٰ بها من كل مرض ، ولهذا لما اشتملت علىٰ هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين ، كان حصول الشفاء الأدنىٰ بها أولىٰ ، كما سنبينه. فلا شيء أشفىٰ للقلوب التي عقلت عن الله تعالىٰ كلامه[2] ، وفهمت عنه فهما خاصا اختصها به ، من معاني هذه السورة.

وسنبين إن شاء الله تعالىٰ تضمنها للرد علىٰ جميع أهل البدع بأوضح البيان، وأحسن الطرق.

فصل

أدلة السنة على تضمن الفاتحة على شفاء الأبدان

وأما تضمنها لشفاء الأبدان فنذكر منه ما جاءت به السنة ، وما شهدت به قواعد الطب ، ودلت عليه التجربة.

---

(١) في ح١ ، د ، أ ، غ ، ح٢ ، م ، ب «هذين الشفاءين».

(٢) في ش ، د ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ ، أ ، ق «وكلامه».

فأما ما دلّت عليه السنة : ففي الصحيح من حديث أبي المتوكل[١] عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -[٢] : «أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ مروا بحي من[٣] العرب ، فلم يقروهم ، ولم يضيفوهم ، فلُدِغ سيدُ الحي ، فأتوهم ، فقالوا: هل عندكم من رقية ، أو هل فيكم من راق؟ ، فقالوا : نعم ، ولكنكم لم تقرونا ، فلا نفعل حتىٰ تجعلوا لنا جعلاً [٢١/ب] فجعلوا لهم علىٰ ذلك قطيعا من الغنم ، فجعل رجل منا يقرأ عليه بفاتحة الكتاب ، فقام كأن لم يكن به قلبة[٤] ، فقلنا : لا تعجلوا حتىٰ نأتي النبي ﷺ ، فأتيناه ، فذكرنا له ذلك. فقال: «وما يدريك أنّها رقية؟ ، كلوا ، واضربوا لي معكم بسهم»[٥].

---

(١) هو أبو المتوكل الناجي ، علي بن داود من بني سامة بن لؤي ، روىٰ عن أبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وابن عباس ، وروىٰ عنه قتادة ، وعلي بن زيد بن جدعان ، والمثنىٰ بن سعيد ، قال الذهبي : متفق علىٰ ثقته ، توفي سنة ١٠٢هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٨ ، التاريخ الكبير ٦/ ٢٧٣ ، الجرح والتعديل ٦/ ١٨٤ .

(٢) هو سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة ، شهد الخندق ، وبيعة الرضوان ، كان أحد الفقهاء المجتهدين ، توفي سنة ٧٤هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ١٦٨ ، رجال صحيح مسلم ١/ ٢٣٢ ، أسد الغابة ٢/ ٢٨٩.

(٣) في ب زيادة «أحياء».

(٤) القلبة : الألم والعلة. انظر : النهاية في غريب الحديث ٤/ ٩٨ ، أساس البلاغة للزمخشري ٢/ ٢٦٩ ، مادة (قلب).

(٥) أخرجه البخاري في الطب ، (١٠/ ١٩٨ ، ٢٠٩) ، ح(٥٧٣٦ ، ٥٧٤٩) ، وأخرجه مسلم في السلام ، (٤/ ١٧٢٧) ، ح(٢٢٠١).

فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه ؛ فأغنته عن الدواء ، وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء.

هذا مع كون المحل غير قابل ، إما لكون هؤلاء الحي[1] غير مسلمين ، أو أهل بخل ولؤم ؛ فكيف إذا كان المحل قابلاً.

فصل

قواعد الطب على تضمنها شفاء الأبدان

وأما شهادة[2] قواعد الطب بذلك : فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحمات والسموم ؛ وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيف بكيفية غضبية ، تثير[3] فيها سمية نارية ، يحصل بها اللدغ ، وهي متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها ، فإذا تكيّفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية[4] الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سمية ، تجد راحة ولذة في إلقائها إلىٰ المحل القابل ، كما يجد الشرير من الناس راحة ولذة في إيصال[5] شره إلىٰ من يوصله به ، وكثير من الناس لا يهنأ له عيش في يوم لا يؤذي فيه أحداً من بني جنسه ، ويجد في نفسه تأذّياً بحمل تلك السمية والشر الذي فيه ، حتىٰ يفرغه في غيره. فيبرد عند ذلك أنينُه ، وتسكن نفسُه ، ويصيبه في ذلك نظير ما يصيب من

(١) في ح٢ «الحي هؤلاء».

(٢) في ش «شواهد».

(٣) في ش «تسري».

(٤) سقط من أ قوله : «بتلك الكيفية».

(٥) في ح٢ «إلقاء».

اشتدت شهوته إلىٰ الجماع ، فيسوء خلقه ، وتثقل نفسه حتىٰ يقضي وطره ، هذا في قوة الشهوة ، وذاك في قوة الغضب.

وقد أقام الله تعالىٰ بحكمته السلطان وازعا لهذه النفوس الغضبية ؛ فلولا هو لفسدت الأرض ، وخرب العالم : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة : ٢٥١] ، وأباح[1] بلطفه ورحمته لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدّتَها.

والمقصود أن [٢٢/ أ] هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحل القابل أثرت فيه ، ومنها ما يؤثر في المحل بِمجرد مقابلته له ، وإن لم يمسه ، فمنها ما يطمس[2] البصر ، ويسقط الحبل.

ومن هذا نظر العائن ، فإنه إذا وقع بصره علىٰ المعين حدثت في نفسه كيفية سمية أثرت في المعين بحسب عدم استعداده ، وكونه أعزل من السلاح ، وبحسب قوة تلك[3] النفس ، وكثير من هذه النفوس يؤثر في المعين إذا وصف له ، فتتكيف نفسه وتقابله علىٰ البعد ، فيتأثر به ، ومنكر هذا ليس معدوداً من بني آدم إلا بالصورة والشكل ، فإذا قابلت النفس الزاكية العلوية الشريفة[4] التي

---

(١) في ح١ ، غ ، ح٢ ، م ، ب ، د ، أ ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٢) في الأصل «يلتمس» ، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٣) «تلك» ساقطة من م ، ح٢.

(٤) «الشريفة» ساقطة من م.

فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية، وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمنته من التوحيد والتوكل، والثناء على الله سبحانه وتعالى، وذكر أصول أسمائه الحسنى، وذكر اسمه الذي ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه، ولا على خير إلا نماه وزاده، دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر تلك النفس الخبيثة الشيطانية، فحصل البرء، فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده، وحفظ الشيء بمثله، فالصحة تحفظ بالمثل، والمرض يدفع بالضد[1]؛ أسبابٌ رَبَطَها بمسبباتها الحكيمُ العليمُ خلقاً وأمراً، ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة[2]، وقبول من الطبيعة المنفعلة، فلو لم تنفعل نفس الملدوغ لقبول الرقية، ولم تقو نفس الراقي على التأثير، لم يحصل البرء.

فهنا[3] أمور ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطبيب له، وقبول طبيعة العليل، فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء، وإذا اجتمعت حصل الشفاء ولا بد بإذن الله تعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرقى، وميز بين النافع منها وغيره، ورقى الداء بما يناسبه [٢٢/ ب] من الرقى، وتبين له أن الرقية براقيها وقبول المحل، كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع[4]، وهذه إشارة مطلعة

---

(١) ساقطة من م.

(٢) في ب «الفاعلية».

(٣) في م، ب «فها هنا».

(٤) «للقطع» ساقطة من ش.

علىٰ ما وراءها لمن دق نظره ، وحسن تأمله. والله أعلم.

وأما شهادة التجارب بذلك فهي أكثر من أن تذكر ، وذلك في كل زمان ؛ وقد جربت أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أمورا عجيبة ، ولا سيما مدة المقام بمكة أعزها الله تعالىٰ[١] ، فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة ، بحيث تكاد تقطع الحركة مني ، وذلك في أثناء الطواف وغيره ، فأبادر إلىٰ قراءة الفاتحة ، وأمسح بها[٢] محل الألم فكأنه حصاة تسقط ، جربت ذلك مراراً عديدة ، وكنت آخذ قدحا من ماء زمزم فأقرأ عليه الفاتحة مراراً وأشربه فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء[٣] ، والأمر أعظم من ذلك ؛ ولكن بحسب قوة الإيمان ، وصحة اليقين ، والله المستعان.

فصل

اشتمال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين

في اشتمال الفاتحة علىٰ الرد علىٰ جميع المبطلين من أهل الملل والنحل ، والرد علىٰ[٤] أهل البدع والضلال من هذه الأمة.

وهذا يعلم بطريقين[٥] ، مجمل ومفصل :

---

(١) ساقطة من ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، ق. وفي د «شرفها الله ».

(٢) في ح١ ، ش ، م ، غ ، ب ، أ زيادة «علىٰ ».

(٣) سقط من ش قوله : «في الدواء ».

(٤) في ش زيادة «جميع ».

(٥) في ب «من طريقين ».

فأما[١] المجمل فهو[٢]: أن الصراط المستقيم يتضمن[٣] معرفة الحق، وإيثاره، وتقديمه علىٰ غيره، ومحبته والانقياد له، والدعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان.

والحق هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علما وعملا في باب صفات الرب سبحانه وتعالىٰ، وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وفي حقائق الإيمان، التي هي[٤] منازل السائرين إلىٰ الله تعالىٰ. وكل ذلك مسلم إلىٰ رسول الله ﷺ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم.

فكل علم، أو عمل، أو حقيقة، أو حال، أو مقام خرج من مشكاة نبوته، وعليه السكة المحمدية [٢٣/ أ] بحيث يكون من ضرب المدينة، فهو من الصراط المستقيم، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب أو الضلال. فما ثم خروج عن هذه الطرق الثلاث: طريق الرسول ﷺ وما جاء به، وطريق أهل الغضب، وهي طريق من عرف الحق وعانده، وطريق أهل الضلال، وهي طريق من أضله الله عنه، ولهذا قال عبد الله بن عباس[٥][٦] - رضي الله عنهما -:

---

(١) في ح، د، غ «أما».

(٢) في غ «فهي».

(٣) في ح٢، د، غ «متضمن».

(٤) في الأصل، ش «بين» بدل «هي» وفي ب «التي هي من منازل».

(٥) في ح٢ «عبد الله بن مسعود» بدل «عبد الله بن عباس».

(٦) في أ، غ م، ح٢، ح١، د، ق، ش، ب «ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما وجابر بن عبد الله».

«الصراط المستقيم هو الإسلام» ، وقال عبد الله بن مسعود[1] ، وعلي بن أبي طالب «هو[2] القرآن» ، وفيه حديث مرفوع في الترمذي[3] وغيره، وقال سهل بن عبد الله[4] : «طريق السنة والجماعة» ، وقال بكر بن عبد الله المزني[5] : «طريق رسول الله ﷺ»[6].

---

(١) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل ، الهذلي المكي ، الإمام الحبر ، كان من السابقين الأولين ، بمكة ، هاجر الهجرتين ، وشهد بدرا والمشاهد بعدها ، روىٰ علماً كثيراً ، وفضائله كثيرة مشهورة ، توفي سنة ٣٣ بالمدينة. انظر : سير أعلام النبلاء ١/ ٤٦١ طبقات ابن سعد ٣/ ١٥٠ الإصابة ٦/ ٢١٤.

(٢) «هو» ساقطة من أ.

(٣) أخرج الترمذي في كتاب فضائل القرآن (٥/ ١٧٢) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «ألا إنها ستكون فتنة» فقلت : ما المخرج منها يا رسول الله؟ ، قال : «كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم ...» الحديث ، وفيه قوله : «هو الصراط المستقيم». قال الترمذي : هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، وإسناده مجهول ، وفي الحارث مقال. وأخرجه الدارمي (٢/ ٤٣٥) ، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٤٨٢) ، والطبري في التفسير (١/ ٧٤).

(٤) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس ، شيخ العارفين ، التستري الصوفي الزاهد ، له كلمات نافعة ، ومواعظ حسنة ، كان مجلا للحديث وأهله ، صحيح الاعتقاد ، مات سنة ٢٨٣هـ علىٰ الصحيح. انظر : سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٣٠، حلية الأولياء ١٠/ ١٨٩، الرسالة القشيرية ٤٠٠.

(٥) أبو عبد الله بكر بن عبد الله بن عمرو المزني ، البصري ، أحد الأعلام يذكر مع الحسن وابن سيرين ، حدث عن المغيرة بن شعبة ، وابن عباس ، وابن عمر ، كان ثقة ثبتا كثير الحديث ، مات سنة ١٠٨هـ. انظر: سير أعلام البنلاء ٤/ ٥٣٢، طبقات ابن سعد ٧/ ٢٠٩، الحلية ٢/ ٢٢٤.

(٦) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٧٤، المستدرك ٢/ ٢٥٨-٣٥٩، تفسير البغوي ١/ ٤١.

ولا ريب أنه ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علماً وعملاً، وهو معرفة الحق وتقديمه، وإيثاره علىٰ غيره[1].

فبهذه[2] الطريق المجملة[3] نعلم[4] أن كل ما خالفه فباطل، وهو من صراط الأمتين[5]: الأمة الغضبية، وأمة[6] الضلال.

* * *

(١) في ح١، م، ب، ح٢، د، أ، غ، ق زيادة «فهو الصراط المستقيم؛ وكل هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه، جامعة له».

(٢) هكذا في ح١، ش، م، ب، ح٢، د. وفي الأصل، أ، غ، ق «فبهذا».

(٣) في ح١، م، ح٢، د «المجمل».

(٤) في م، ب، ق «يعلم».

(٥) في ح١ «الأميين».

(٦) في م، ب، د، ح٢، أ، غ، ق زيادة «أهل».

فصل

تضمن الفاتحة الرد على منكري وجوده سبحانه

وأما الطريق[1] المفصلة[2] فمعرفة المذاهب الباطلة ، واشتمال كلمات الفاتحة علىٰ إبطالها.

فنقول : الناس قسمان : مقر بالخالق[3] تعالىٰ ، وجاحد له. فتضمن الفاتحة لإثبات الخالق تعالىٰ ، والرد علىٰ من جحده ، بإثبات ربوبيته تعالىٰ للعالمين.

وتأمل حال العالم كله ، علويه وسفليه ، بجميع أجزائه ، تجده شاهداً بإثبات صانعه وفاطره ومليكه. فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العالم[4] وجحده، لا فرق بينهما؛ بل دلالة الخالق علىٰ المخلوق، والفاعل[5] علىٰ الفعل ، والصانع علىٰ أحوال المصنوع عند العقول الزاكية[6] المشرقة[7] العلوية ، والفطر الصحيحة أظهر من العكس.

والعارفون[8] أرباب البصائر يستدلون بالله علىٰ أفعاله [٢٣/ ب] وصنعه ،

---

(١) «الطريق» ساقطة من أ ، غ ، ح٢.

(٢) في م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ح١ «المفصل».

(٣) في أ ، غ «بالحق».

(٤) في غ «العلم».

(٥) في ش ، م ، ب ، د ، ح٢ «الفعّال».

(٦) في ش ، غ ، د ، ب ، م «الزكية».

(٧) في الأصل «المشرفة».

(٨) في ح٢ ، د ، أ ، غ «فالعارفون».

إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كل منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما.

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، أي أنشك[1] في الله حين تطلب[2] إقامة الدليل علىٰ وجوده؟، وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول[3]؟، فكيف يستدل علىٰ الأظهر بالأخفىٰ؟، ثم نبهوا علىٰ الدليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وسمعت شيخ الإسلام[4] ابن تيمية - رضي الله عنه - يقول: كيف تطلب[5] الدليل علىٰ من هو دليل علىٰ كل شيء؟؛ وكان كثيراً[6] يتمثل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ ... إذا احتاج النهارُ إلىٰ دليلِ[7]

ومن المعلوم[8] أن وجود الرب تعالىٰ أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهما.

---

(١) في ح١، م، ب، د، ح٢، غ، أ، ق «أيشك».
(٢) في ق «يطلب».
(٣) في أ «الدليل».
(٤) في ح١، د، ح٢، م، ب، ق، م، غ زيادة «تقي الدين».
(٥) في م، ب، د، أ، ح٢، غ «يطلب».
(٦) في ب زيادة «ما».
(٧) هذا البيت للمتنبي. انظر: شرح ديوان المتنبي، وضعه عبد الرحمن البرقوني ٣/ ٢١٥.
(٨) في ح١، م، ح٢، د، غ، أ، ق «ومعلوم».

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الاتحاد[1] القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثم وجود قديم خالق، ووجود حادث مخلوق؛ بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة هذا العالم. فليس عند القوم رب وعبد[2]، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به، ولا هاد و[3] مهدي[4]، ولا منعم و[5] منعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه؛ بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم[6] عين المرحوم، والعابد نفس المعبود. وإنما التغاير أمر اعتباري بحسب مظاهر الذات وتجلياتها. فتظهر تارة في صورة المعبود كما ظهرت في صورة فرعون، وفي صورة عبد كما ظهرت في صورة العبيد، وفي صورة هاد[7] كما ظهرت[8] في صورة الأنبياء - عليهم السلام - والرسلِ والعلماء؛ والكل من عين واحدة؛ بل هو العين [٢٤/ أ] الواحدة، فحقيقة العابد

---

(١) في ح١، م، ب، ح٢، د، غ، أ «الإلحاد».

(٢) في ح٢ «عبد ورب».

(٣) في ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق زيادة «لا».

(٤) في ش زيادة «به».

(٥) في م، د، ح٢، غ، أ، ق زيادة «لا».

(٦) في ح١، ب، غ، أ زيادة «هو».

(٧) في ب زيادة «وأبنيه».

(٨) «ظهرت» ساقطة من ح١، غ، ش، أ، ق.

ووجوده وإنيَّته(١)(٢) هي حقيقة المعبود ووجوده وإنيَّته(٣).

فالفاتحة من أولها إلىٰ آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل

والمقرون بالرب تعالىٰ [أنه](٤) صانع العالم نوعان:

الرد على منكري العلو

نوع ينفي مباينته لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث(٥)، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه.

فتضمن(٦) الفاتحة للرد(٧) علىٰ هؤلاء من وجهين(٨):

---

(١) في ح١، غ «وأبنيته».

(٢) قال الجرجاني: **الإنيّة**: تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية. وقال أبو البقاء الكفوي: (إنّ) بالكسر والتشديد هي في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود، ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ الإنية علىٰ واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث ليس من كلام العرب. انظر: التعريفات ٥٥، لطائف الإعلام ١/ ٢٤٧، الكليات ١٩٠، معجم مصطلحات الصوفية ٢٧.

(٣) في ح١، غ «وأبنيته».

(٤) زيادة من ح١، م، ب، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٥) في د «ولا مجانب».

(٦) في ش، ح١، ق «فتضمنت».

(٧) في ح١، ح٢، ش، د، م، ب، وق «الرد».

(٨) لم يذكر المؤلف الوجه الثاني من وجوه الرد علىٰ أصحاب هذا القول.

أحدهما : إثبات ربوبيته عز وجل للعالم ، فإن الربوبية المحضة تقتضي مباينة الرب[1] للعالم بالذات ، كما باينهم بالربوبية ، وبالصفات والأفعال ، فمن لم يثبت رباً مبايناً للعالم ، فما أثبت ربا. فإنه إذا نفىٰ المباينة لزمه أحد أمرين لزوما لا انفكاك له عنه البتة ؛ إما أن يكون هو نفس هذا العالم ، وحينئذ يصح قوله ، فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه ، ومن هاهنا دخل أهل الوحدة ، كانوا معطلة أولا ، واتحادية ثانياً.

وإما أن يقول : ما ثم رب يكون مباينا ولا محايثاً، ولا داخلاً ولا خارجاً ، كما قالته[2] الدهرية المعطلة للصانع[3].

وأما هذا القول الثالث المشتمل علىٰ جمع[4] النقيضين[5] : إثبات الرب مغايراً[6] للعالم مع نفي مباينته للعالم ، وإثبات خالق قائم بنفسه ، لا في العالم ولا خارج العالم ، ولا فوق العالم ولا تحته ، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يمينه[7]،

---

(١) في غ زيادة «تعالىٰ».

(٢) في د «قاله».

(٣) قال السكسكي في البرهان (٨٨) : وأما الدهرية فإنهم ينفون الربوبية ، ويحيلون الأمر والنهي والرسالة ... ويجعلون الطينة قديمة ، وينكرون الثواب والعقاب ... وينفون أن يكون في العالم دليل يدل علىٰ صانع ومصنوع ، وخالق ومخلوق ... ويضيفون النوازل بهم إلىٰ الدهر ، فيسبونه.

(٤) في ح١ «جميع».

(٥) في ب «التنقيض».

(٦) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق «رب مغاير».

(٧) في ح١ ، غ ، أ «يمنته».

ولا يساره[1] ، فقول لـه خبئ[2] ؛ والعقول لا تتصوره حتىٰ تصدق به[3]. فإذا استحال في العقل تصوره فاستحالة التصديق به أظهر[4] ، وهو منطبق علىٰ العدم المحض ، والنفي الصرف ، وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه علىٰ رب العالمين.

فضع هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه[5] علىٰ العدم المستحيل ، ثم ضعها علىٰ الذات [٢٤/ ب] القائمة بنفسها ، التي لم تحل في العالم ، ولا حل العالم فيها ، ثم انظر أي المعلومين أولىٰ به؟.

واستيقظ لنفسك ، وقم لله قومة مفكر[6] في نفسه في الخلوة في هذا الأمر ، متجرد عن المقالات وأربابها ، وعن الهوىٰ والحمية والعصبية ، صادق في طلب الهدىٰ[7] من الله تعالىٰ ؛ فالله أكرم من أن يخيب عبداً هذا شأنه ، وهذه

---

(١) في ح١ ، د ، غ ، أ «يسرته».

(٢) الخبء : كل شيء غائب مستور ، يقال : خَبَأْتُ الشيء أَخْبؤه خَبْأ إذا أخفيته ، والخبء والخبئُ والخبيئة الشيء المخبوء ، ومراد المصنف أن هذا القول وراءه أمر مخفي يخفيه صاحبه ، وهو إنكار الخالق ؛ ولكنه لا يستطيع الجهر به فيتوصل إليه بهذا القول. انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣ ، مختار الصحاح ١٦٧ ، لسان العرب ١/ ١٣ ، مادة (خبأ).

(٣) «به» ساقطة من ح١ ، ح٢ ، غ.

(٤) في ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، م زيادة «وأظهر».

(٥) «عليه» ساقطة من م.

(٦) في ب «متفكر». وفي الأصل «منكر».

(٧) في ح١ ، م ، ب ، د ، غ ، أ «الهداية».

المسألة لا تحتاج إلى[1] أكثر من إثبات رب قائم بنفسه، مباين لخلقه؛ بل هذا نفس ترجمتها.

فصل

الرد على أهل الإشراك في الربوبية

ثم المثبتون للخالق[2] تعالى نوعان:

أهل توحيد، وأهل إشراك. وأهل الإشراك نوعان:

أحدهما: أهل الإشراك به في ربوبيته وإلهيته، كالمجوس[3] ومن ضاهاهم من القدرية، فإنهم يثبتون مع الله خالقا آخر، وإن لم يقولوا: إنه مكافئ له.

---

(١) في ب «لـ» بدل «إلى».

(٢) لعل هذا النوع الثاني من أنواع المقرين بالرب سبحانه وتعالى وأنه صانع العالم، فإنه ذكر النوع الأول في الفصل السابق: وهم الذين يثبتون ربا لا مباينا للعالم ولا محايثا، ثم ذكر المؤلف النوع الثاني في هذا الفصل: وهم الذين يثبتون خالقا للعالم مباينا له، وهم نوعان: أهل التوحيد، وأهل الإشراك.

(٣) **المجوس**: هم الذين يقولون بخالقين: النور وهو خالق الخير وهو أزلي، والظلمة وهي خالقة الشر وهي محدثة عند المجوس الأصلية، ثم هم مختلفون في سبب حدوثها، ومنهم من قال: إنها أزلية كالنور، وهي مساوية له في القدم، ولكن بينهما اختلاف في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح.

والمجوس فرق شتى منهم: الكيُومرثية، والزروانية، والزّرادشتية، والمانوية، والمزدكية، والديصانية، وهم يعظمون النار ويعبدونها، واختلف فيهم هل كان لهم كتاب أم لا. انظر تفاصيل مذهبهم في: الملل والنحل ١/ ٢٣٣، البرهان للسكسكي ٩٠، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٦.

والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورة لله، ولا مخلوقة له[١]، وهي صادرة بغير مشيئته، ولا قدرة له عليها، ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين؛ بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين.

فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوال هؤلاء كلهم؛ لأنها تقتضي ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات، والصفات، والحركات، والأفعال.

وحقيقة قول القدرية المجوسية: أنه تعالىٰ ليس ربا لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيته؛ إذ[٢] كيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقه؟ مع أن في عموم حمده ما يقتضي حمده علىٰ طاعات خلقه، إذ هو المعين عليها، والموفق لها، والذي شاءها منهم، كما قال في غير موضع من كتابه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، فهو محمود علىٰ أن شاءها[٣] منهم[٤]، فهم فاعلوها[٥] بقدرته ومشيئته؛ فهو المحمود عليها في الحقيقة، وعندهم أنهم هم المحمودون عليها، فلهم الحمد علىٰ فعلها، [٢٥/أ] وليس لله حمد علىٰ نفس فاعليتها عندهم، ولا علىٰ ثوابه وجزائه عليها.

أما **الأول**: فلأن فاعليتها بهم لا به. وأما **الثاني**: فلأن الجزاء مستحق عليه

---

(١) في م، د، ح٢، غ، ق «لهم».

(٢) في ح١، م، ح٢ «أو» بدل «إذ».

(٣) في ح١ «شاء» بدون «ها».

(٤) في ح١، م، د، ح٢، غ، أ «لهم».

(٥) في ح١، م، بَ، د، ح٢، غ، أ، ق «وجعلهم فاعليها»، وفي ش «فجعلهم فاعليها».

استحقاق الأجرة علىٰ المستأجر. فهو محض حقهم ، الذي عاوضوه عليه.

وفي قوله : ﴿وَإِيَّاكَ[1] نَسْتَعِينُ﴾[2] ردٌّ ظاهرٌ عليهم ، إذ استعانتهم به إنما تكون علىٰ[3] شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيئته ؛ فكيف يستعين من بيده الفعل وهو موجده ، إن شاء أوجده ، وإن شاء لم يوجده ؛ بمن ليس ذلك الفعل بيده ، ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته؟

وفي قوله : ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أيضا رد عليهم ، فإن الهداية المطلقة التامة هي المستلزمة لحصول الاهتداء ، ولولا أنها بيده تعالىٰ دونهم[4] ما[5] سألوه إياها ، فهي[6] المتضمنة للإرشاد والبيان ، والتوفيق والاقتدار[7] ، وجعلهم مهتدين ، وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة كما ظنته القدرية ؛ لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدىٰ ، ولا ينجي من الردىٰ ، وهو حاصل لغيرهم من الكفار الذين استحبوا العمىٰ علىٰ الهدىٰ ، واشتروا الضلالة بالهدىٰ.

---

(١) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ «وإياك».

(٢) في ش «إياك نعبد وإياك نستعين».

(٣) في ح١ ، غ ، أ «عن».

(٤) سقط من أ قوله : «تعالىٰ دونهم».

(٥) في ح١ ، ب ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق «لما».

(٦) في غ ، أ «وهي».

(٧) في ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ «والأقدار».

فصل

الرد على أهل الإشراك في الألوهية

النوع الثاني : أهل الإشراك به في إلهيته ، وهم المقرون بأنه وحده رب كل شيء ، ومليكه وخالقه ، وأنه ربهم ، ورب آبائهم الأولين ، ورب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، وهم[1] مع هذا يعبدون غيره ، ويعدلون به سواه في المحبة والطاعة والتعظيم. وهم الذين اتخذوا من دونه[2] أنداداً فهؤلاء لم يوفوا ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ حقه ، وإن كان لهم نصيب من «نعبدك» ؛ لكن ليس لهم نصيب من ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ المتضمن معنى : لا نعبد إلا إياك ، حباً وخوفاً ورجاءً وطاعةً وتعظيماً ، فـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تحقيق لهذا التوحيد ، وإبطال للشرك في الإلهية ، كما أن ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تحقيق لتوحيد الربوبية ، [٢٥/ ب] وإبطال للشرك به ؛ وكذلك قوله[3] : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾[4] فإنهم أهل التوحيد ، وهم أهل تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وأهل الإشراك : هم أهل الغضب والضلال.

---

(١) «هم» ساقطة من أ.

(٢) في أ ، غ «من دون الله».

(٣) في م «قول» بدون الضمير.

(٤) في أ زيادة «غير المغضوب عليهم».

فصل
في تضمنها الرد على الجهمية معطلة الصفات

الرد على الجهمية

وذلك من وجوه :

أحدها : من قوله : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ فإن إثبات الحمد الكامل له[1] يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه ، من صفات كماله ، ونعوت جلاله ، إذ مَنْ عُدم صفاتِ الكمال فليس بمحمود على الإطلاق ، وغايته أنه محمود من وجه دون وجه ؛ ولا يكون محمودا بكل وجه ، وبكل اعتبار بجميع أنواع الحمد إلا من استولى على صفات الكمال جميعها ؛ فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها.

وكذلك في إثبات صفة الرحمة له ما يتضمن إثبات الصفات التي تلزمها[2] من الحياة ، والإرادة ، والقدرة ، والسمع ، والبصر ، وغيرها.

وكذلك صفة الربوبية تستلزم جميع صفات الفعل ، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال ذاتاً ، وأفعالاً ، كما تقدم بيانه.

فكونه محموداً إلهاً ربًّا ، رحماناً رحيماً ، ملكاً ، معبوداً ، مستعاناً ، هادياً ، مُنعِماً ، يرضى ، ويغضب ، مع نفي قيام الصفات به جمع بين النقيضين ، وهو من أمحل المحال.

---

(١) «له» ساقطة من غ.

(٢) في ح١ ، ب ، ق «تستلزمها» ؛ وفي غ ، أ ، م «يستلزمها».

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين :

أحدهما : أنها من لوازم كماله المطلق ؛ فإن استواءه علىٰ عرشه من لوازم علوِّه. ونزوله سبحانه كل ليلة إلىٰ سماء الدنيا في نصف الليل الثاني من لوازم رحمته وربوبيته. ورضاه وفرحه وحبه وغضبه[1] وسخطه من لوازم إرادته ومشيئته وملكه وربوبيته ؛ وهكذا سائر الصفات الخبرية[2].

الوجه الثاني : أن السمع ورد بها ثناء علىٰ الله ومدحا له ، وتعرفاً[3] منه إلىٰ عباده بها[4]. فجحدها وتحريفها عما دلت عليه وأريد بها ، مناقض لما جاءت له[5] ؛ فلك أن تستدل بطريق [٢٦/ أ] السمع علىٰ أنها كمال ، وأن تستدل بالعقل كما تقدم.

* * *

---

(١) «غضبه» ساقطة من ش. وفي ح١ زيادة «وبغضه» بعد «وغضبه».

(٢) الصفات الخبرية : هي الصفات التي طريق ثبوتها السمع ، والخبر عن الله ، أو عن رسوله ﷺ ، ولا سبيل للعقل علىٰ انفراده إلىٰ إثباتها ؛ لكنه لا يعارض الخبر الصحيح الوارد في إثباتها.

انظر : الصفات الإلهية في الكتاب والسنة ؛ د. محمد أمان الجامي ٢٠٧ ، صفات الله عز وجل ؛ علوي السقاف ٢٩.

(٣) في د «وتعريفا».

(٤) «بها» ساقطة من أ.

(٥) في د ، أ ، ش ، ح١ ، ح٢ ، غ ، ق «به».

فصل
في[1] تضمنها الرد على الجبرية

الرد على الجبرية

وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات عموم حمده سبحانه ، فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده علىٰ ما لا قدرة لهم عليه ، ولا هو من فعلهم ؛ بل هو بمنزلة ألوانهم ، وطولهم ، وقصرهم ؛ بل هو يعاقبهم علىٰ نفس فعله بهم ، فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة ، وهو المعاقب لهم عليها ؛ فحمده[2] يأبىٰ ذلك أشد الإباء ، وينفيه أعظم النفي ، فتعالىٰ من له الحمد[3] عن ذلك علوًّا كبيراً ؛ بل إنما يعاقبهم علىٰ نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة ، فهي أفعالهم لا أفعاله ، وإنما أفعاله العدل ، والإحسان ، والخيرات.

الثاني[4] : إثباتُ[5] رحمتِه ورحمانيّتِه ينفي[6] ذلك ، إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط ؛ أن يكون رحماناً رحيماً ، ويعاقب العبد علىٰ مالا قدرة له عليه ،

---

(١) في ب «وفي».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ زيادة «عليها».

(٣) في ش ، أ ، د ، غ زيادة «كله».

(٤) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق «الوجه الثاني».

(٥) «إثبات» ساقطة من م .

(٦) في ح١ ، ش ، م ، ب «تنفي».

ولا هو من فعله ؛ بل يكلفه ما لا يطيقه ، ولا له عليه قدرة[1] البتة ، ثم يعاقبه عليه. وهل هذا إلا ضد الرحمة ، ونقض لها وإبطال؟ ، وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك ، والرحمة التامة[2] الكاملة في ذات واحدة؟.

الثالث[3] : إثبات العبادة والاستعانة لهم ، ونسبتها إليهم ، بقولهم «نعبد ، ونستعين » وهي نسبة حقيقية لا مجازية. والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده ؛ بل العبد حقيقة هو العابد المستعين ؛ والله [هو][4] المعبود المستعان.

* * *

(١) في أ «ولا قدرة له عليه ».

(٢) «التامة » ساقطة من أ.

(٣) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق «الوجه الثالث ».

(٤) زيادة من ح٢ ، م ، ش ، ب ، وق.

فصل
في بيان تضمنها للرد علىٰ القائلين بالموجب بالذات[1] بدون[2] الاختيار والمشيئة وبيان أنه فاعل مختار

الرد على القائلين بالموجب بالذات

وذلك من وجوه :

أحدها : من إثبات حمده ، إذ كيف يحمد علىٰ ما ليس مختاراً لوجوده ، ولا هو بمشيئته وفعله؟ ، وهل يصح حمد الماء علىٰ آثاره وموجباته ؟ ، أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة ؟ ، وإنما يحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته علىٰ أفعاله الحميدة ، هذا الذي ليس في العقول والفطر [٢٦/ ب] سواه ؛ فخلافه خارج عن الفطرة والعقل وهو لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات ؛ بل يتبجح بذلك ، ويعده فخراً.

الثاني : إثبات ربوبيته تعالىٰ : يقتضي فعله بمشيئته واختياره ، وتدبيره وقدرته ؛ وليس يصح في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها ، والماء لتبريده ، والنبات[3] الحاصل به ، ولا ربوبية شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتة ،

---

(١) الموجب بالذات : هو الذي يصدر عنه الفعل من غير اختيار ولا مشيئة ، وإنما تصدر الأفعال عنه وجوبا لا اختيارا ، فوجود العالم ملازم لوجوده ، لا ينفك عنه بحال ، وذلك كلزوم الإحراق للنار ، فإذا وجدت النار وجد معها الإحراق ، وهذا القول قول الفلاسفة. انظر : المطالب العالية للرازي ٣/ ٧٧ ، مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ، ٢/ ٢٨٨ ، وانظر : طريق الهجرتين للمؤلف ١٤٧.

(٢) في م «دون».

(٣) في ق ، م ، أ ، د «وللنبات».

وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية ؟. فالقوم كنوا للأغمار[1]، وصرحوا لأولي الأفهام.

الثالث : إثبات ملكه ؛ وحصول ملك لمن لا اختيار له ، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول ؛ بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل : ١٧].

الرابع : من كونه مستعاناً ؛ فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ، ولا مشيئة ، ولا قدرة محال.

[الخامس : من كونه مسؤولاً أن يهدي عباده ؛ فسؤال من لا اختيار له محال][2]. وكذلك كونه منعماً.

* * *

(١) الأغمار جمع غُمْر ، وهو الجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور.
انظر : مختار الصحاح ٤٨٠ ، لسان العرب ٣٢٩٥ ، مادة (غمر).

(٢) ما بين المعكوفين ساقط من د.

فصــل
في بيان تضمنها للرد علىٰ منكري تعلق علمه تعالىٰ بالجزئيات[1]

الرد على منكري تعلق علمه بالجزئيات

وذلك من وجوه :

أحدها : كمال حمده ، إذ[2] كيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئا من العالم وأحواله وتفاصيله ، ولا عدد الأفلاك ، ولا عدد النجوم ، ولا من يطيعه ممن يعصيه ، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه ؟.

الثاني : أن هذا مستحيل أن يكون إلـها ، وأن يكون ربا ، فلا بد للإلـه المعبود ، والرب المدبر[3] أن يعرف عابده ، ويعلم حاله.

الثالث : من إثبات رحمته ، فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلمه.

الرابع : إثبات ملكه ، فإن مَلِكاً لا يَعْرُف أحداً من رعيته البتة ، ولا شيئاً من

---

(١) المنكرون لتعلق علمه تعالىٰ بالجزئيات هم الفلاسفة ، قال الرازي : ومن الناس من يحكي عن الفلاسفة أنهم يقولون : إنه تعالىٰ غير عالم بالجزئيات ، وهذه الحكاية فيها نظر ، وذلك لأن ذاته المخصوصة ذات معينة ، وهو عالم بتلك الذات المعينة ، ولا معنىٰ للجزئي إلا ذلك، فيكون عالما بالجزئي ... بل الصحيح أن يقال : إنهم ينكرون كونه تعالىٰ عالما بالمتغيرات من حيث إنها متغيرة ، وينكرون كونه تعالىٰ عالما بالجسمانيات بحسب مقاديرها المعينة المخصوصة.

انظر : المطالب العالية ٣/ ١٥١ ، المواقف للإيجي ٣٨٦.

(٢) في ح١ ، م ، ح٢ ، غ ، أ «أو».

(٣) في ش ، م ، ب ، ح١ زيادة «من».

أحوال مملكته البتة، ليس بملك[1] بوجه من الوجوه.

الخامس: كونه مستعاناً.

السادس: كونه مسؤولاً أن يهدي سائله ويجيبه.

السابع: كونه هادياً.

الثامن: كونه منعماً.

التاسع: كونه يغضب[2] علىٰ من خالفه.

العاشر: كونه [٢٧/ أ] مجازياً، يدين الناس بأعمالهم يوم الدين.

فنفي علمه بالجزئيات[3] مبطل لذلك كله.

فصل
في بيان تضمنها للرد علىٰ منكري النبوات

الرد على منكري النبوات

وذلك[4] من وجوه:

أحدها: إثبات حمده التام، فإنه يقتضي كمال حكمته، وأن لا يخلق خلقه عبثا، ولا يتركهم سدىٰ، لا يؤمرون ولا ينهون؛ ولذلك نزّه[5] نفسه عن هذا

(١) في م زيادة «يملك».

(٢) في ح١، ش، م، ب، ح٢، د، أ، غ «غضبانا».

(٣) في م «فنفي الجزئيات».

(٤) في ح١، أ، غ «فتلك».

(٥) في ش، ح١ زيادة اسم الجلالة «الله».

في غير موضع من كتابه[١] ، وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة وأن يكون[٢] أنزل علىٰ بشر من شيء ، فإنه ما عرفه حق معرفته ، ولا عظمه حق عظمته ، ولا قدره حق قدره ، بل نسبه إلىٰ ما لا يليق به ، ويأباه حمده ومجده[٣].

فمن أعطىٰ الحمد حقه علماً ومعرفة وبصيرة استنبط منه «أشهد أن محمداً رسول الله » ، كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلا الله » وعلم قطعا أن تعطيل النبوات في منافاته[٤] للحمد ، كتعطيل [صفات][٥] الكمال ، وكإثبات الشركاء والأنداد له[٦].

الثاني : إثبات الإلهية[٧] وكونه إلهاً، فإن ذلك مستلزم لكونه معبودا مطاعا ، ولا سبيل إلىٰ معرفة ما يعبد به ويطاع إلا من جهة رسله.

---

(١) يشير المؤلف ـ رحمه الله ـ إلىٰ أمثال قوله تعالىٰ : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴾ [سورة المؤمنون ، آية : ١١٥] ، وقوله : ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾ [سورة القيامة ، آية : ٣١].

(٢) في ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة «ما ».

(٣) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [سورة الأنعام، آية : ٩١].

(٤) في م «فيما فاته » بدل « في منافاته ».

(٥) زيادة من ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق.

(٦) «له » ساقطة من م ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٧) في ش ، «الألوهية » ، وفي غ ، ح١ ، ق ، أ ، ح٢ ، د ، م «إلهيته ».

الثالث[١] : كونه ربا ، فإن الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيهم ، وجزاء محسنهم بإحسانه ، ومسيئهم بإساءته ؛ هذا حقيقة الربوبية ، وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة[٢].

الرابع : كونه رحماناً رحيماً ، فإن كمال رحمته أن يعرِّف عباده نفسه وصفاته ، ويدلهم علىٰ ما يقربهم إليه ، ويباعدهم منه ، ويثيبهم علىٰ طاعته ، ويجزيهم بالحسنىٰ. وذلك لا يتم إلا بالرسالة[٣] والنبوة ، فكانت رحمته مقتضية لها.

الخامس : ملكه ، فإن المُلك يقتضي التصرف بالقول ، كما أن المِلك يقتضي التصرف بالفعل ، فالمَلِك المتصرف بأمره وقوله ، فينفذ[٤] أوامره ومراسيمه حيث شاء ، والمالك المتصرف في ملكه بفعله ، والله له المُلك ، وله المِلك[٥] ، فهو المتصرف في خلقه بالقول [٢٧/ ب] والفعل.

فتصرفه[٦] بقوله نوعان : تصرف بكلماته الكونية ، وتصرف بكلماته الدينية ،

---

(١) في غ ، أ «والثالث».

(٢) «والنبوة» ساقطة من أ .

(٣) في م زيادة «له».

(٤) هكذا في الأصل ، ب ، وفي سائر النسخ «فتنفذ» ، والصحيح ما في الأصل ، لأن المقصود بقوله : «ينفذ» أي يمضي أوامره ، مأخوذ من قولهم : نفذ الأمر نفوذاً ونفاذا : أي مضىٰ ، ويقال : نفذ فلان لوجهه ، مضىٰ علىٰ حاله. انظر : لسان العرب ٦/ ٤٤٩٦ ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٣٩.

(٥) في ح١ ، غ «وهو الملك».

(٦) في ح٢ ، ح١ ، م ، ق ، د ، غ ، أ «وتصرفه».

وكمال الملك بهما.

فإرسال الرسل موجب كمال ملكه وسلطانه، وهذا[1] هو الملك المعقول في فطر الناس وعقولهم. فكل ملك لا تكون له رسل يبثها في أقطار مملكته فليس بملك.

وبهذه الطريق يعلم[2] وجود ملائكته[3]، وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه، فإنهم رسل الله في خلقه وأمره.

السادس: ثبوت «يوم الدين» وهو يوم الجزاء اليوم[4] الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيراً وشراً، وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة، وقيام الحجة التي بسببها يدان المطيع والعاصي[5].

السابع: كونه معبوداً، فإنه لا يعبد إلا بما يحبه ويرضاه، ولا سبيل للخلق إلىٰ معرفة[6] ذلك[7] إلا من جهة رسله، فإنكار رسله إنكار لكونه معبوداً.

الثامن: كونه هاديا إلىٰ الصراط المستقيم، وهو معرفة الحق والعمل به، وهو أقرب الطرق الموصلة إلىٰ المطلوب، فإن الخط المستقيم هو أقرب خط

---

(١) في ب «فهذا».

(٢) في ش «يعرف».

(٣) في د «الملائكة».

(٤) في م، ش، ح١، ح٢، د، غ، أ «وهو يوم الجزاء الذي»، وفي ق: «وهو الجزاء الذي».

(٥) كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [سورة الإسراء، آية: ١٥].

(٦) في ح١ «معرفته».

(٧) في ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق «ما يحبه ويرضاه» بدل «ذلك».

فاصل[١] بين نقطتين ، وذلك لا يعلم إلا من جهة الرسل قطعا. فتوقفه علىٰ الرسل ضروري ، أعظم من توقف الطريق الحسِّي علىٰ سلامة الحواس.

التاسع : كونه منعما علىٰ أهل الهداية إلىٰ الصراط المستقيم ، فإن إنعامَه عليهم إنما تمّ[٢] بإرسال الرسل إليهم ، وجعلهم قابلين لرسالاته[٣] ، مستجيبين لدعوته ، وبذلك ذكَّرهم منَّته عليهم وإنعامَه في كتابه[٤].

العاشر : انقسام خلقه إلىٰ مُنعَم عليهم ، ومغضوب عليهم ، وضالين ، فإن هذا الانقسام ضروري بحسب انقسامهم في معرفة الحق ، والعمل به ، إلىٰ عالم به عامل بموجبه ، وهم أهل النعمة ، وعالم به معاند له ، وهم أهل الغضب ، وجاهل به وهم الضالون [٢٨/ أ] . وهذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل ، فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة. فانقسامهم إلىٰ هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة ، وهذا الانقسام ضروري بحسب الواقع ، فالرسالة ضرورية.

وقد تبين لك بهذه الطريق ، وبالتي قبلها[٥] تضمنها للرد علىٰ من أنكر المعاد الجسماني ، وقيامة الأبدان[٦] ، وعرفت اقتضاءها ضرورة لثبوت الثواب

(١) في م «موصل» بدل «فاصل».

(٢) في ب «يتم».

(٣) في د «لرسالته». وفي ح٢ «للرسالة». وفي ش ، م ، ح١ ، ب ، أ ، غ ، ق «الرسالة».

(٤) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [سورة النساء ، آية : ٦٩].

(٥) في د ، غ ، ح٢ ، أ زيادة «بيان».

(٦) المنكرون لذلك هم الفلاسفة ، انظر قولهم في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ٩١ ، بغية المرتاد لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٣٥.

والعقاب والأمر والنهي ، وهو الحق الذي خلقت به وله السموات والأرض ، والدنيا والآخرة ، وهو مقتضىٰ الخلق والأمر ، ونفيه نفي لهما.

فصل
وإذا[1] ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم

دلالة النبوة على صفة التكلم والتكليم

فإن حقيقة الرسالة تبليغ كلام المرسِل ، فإذا لم يكن ثم كلام فماذا يبلِّغ الرسول؟ ؛ بل كيف يعقل كونه رسولا ؟ ، ولهذا قال غير واحد من السلف : من أنكر أن يكون الله متكلماً ، وأن[2] يكون القرآنُ كلامَه ، فقد أنكر رسالةَ محمدٍ ﷺ ؛ بل ورسالة جميع الرسل ، التي حقيقتها : تبليغ كلام الرب[3] - تبارك وتعالىٰ - . ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن : ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر : ٢٤ - ٢٥] ، وإنما عَنَوا القرآن المسموع الذي بُلِّغوه ، وأُنذِروا به.

فمن قال : إن الله لم يتكلم به ، فقد ضاهَأَ قولُه قولَهُم ، تعالىٰ الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيراً.

---

(١) في ش ، غ ، ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، م ، ق «إذا» بدون الواو.

(٢) في ش ، غ ، أ ، م ، ب ، د ، ح١ ، ح٢ «أو» بدل «وأن».

(٣) في ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق اسم الجلالة «الله» بدل «الرب».

فصــل
في بيان تضمنها للرد علىٰ من قال بقدم العالم[1]

الرد على من قال بِقِدَم العالَم

وذلك من وجوه:

أحدها: إثبات حمده، فإنه يقتضي ثبوت أفعاله؛ لا سيما وعامة موارد[2] الحمد في القرآن، أو كلها إنما هي علىٰ الأفعال، وكذلك هاهنا، فإنه حمد نفسه علىٰ ربوبيته المتضمنة لأفعاله الاختيارية، ومن المستحيل مقارنة الفعل[٢٨/ ب] لفاعله، هذا ممتنع في كل عقل سليم، وفطرة مستقيمة. فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة.

وأيضا فإنه متعلّق الإرادة والتأثير والقدرة، ولا يكون متعلقها قديما البتة.

الثاني: إثبات ربوبيته للعالمين، وتقريره ما ذكرنا[3]، والعالم كل ما سواه، فثبت أن كل ما سواه مربوب، والمربوب مخلوق بالضرورة، وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن، فإذاً ربوبيته تعالىٰ لكل ما سواه تستلزم تقدمه عليه وحدوث المربوب، ولا يتصور أن يكون العالم قديما مربوبا[4] وهو مربوب

---

(١) القائلون بقدم العالم: هم الفلاسفة، انظر قولهم في: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩١، الملل والنحل ٢/ ٥٨، بغية المرتاد ٣٠٧، الفصل لابن حزم ١/ ٤٧.

(٢) في ح١، ب، م، غ، أ، ق «مواد».

(٣) في د «ما ذكرناه».

(٤) «مربوبا» ساقطة من م، د، غ، ح٢، أ، ق.

أبداً ، فإن القديم مستغن[1] بأزليته عن فاعل لـه ، وكل مربوب فهو فقير بالذات، فلا شيء من المربوب بغني ولا قديم.

الثالث : إثبات توحيده ، فإنه يقتضي عدم مشاركة شيء من العالم لـه في خصائص الربوبية [والقدم من خصائص الربوبية ، فالتوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورة ، كما ينفي ثبوت الربوبية][2] والإلـهية لغيره.

* * *

(١) في م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ زيادة «مستقر».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من ح١ ، م ، ب ، أ ، د ، غ ، ح٢ ، ق.

الرد على الرافضة

فصـل
في بيان تضمنها للرد على الرافضة[1]

وذلك من قوله : ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ إلىٰ آخرها.

ووجه تضمنه[2] إبطال قولهم[3] أنه سبحانه قسم الناس إلىٰ ثلاثة أقسام ، «منعم عليهم » ، وهم أهل الصراط المستقيم ، الذين عرفوا الحق واتبعوه ، و«مغضوب عليهم » وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه ، و «ضالون » وهم الذين أخطأوه وجهلوه.

فكل من كان أعرف بالحق[4] ، وأتبع له كان أولىٰ بالصراط المستقيم.

---

(١) الرافضة : هي إحدىٰ فرق الشيعة ، وسموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر ، وقيل : لرفضهم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، حينما سألوه عن أبي بكر وعمر ، فأثنىٰ عليهما ، وترضىٰ عنهما ، ولم يتبرأ منهما ، فرفضوه ، ولم يبق معه إلا القليل ، فقال لهم زيد : رفضتموني؟ ، قالوا : نعم ، فسموا بالرافضة بعد ذلك. وهم مجمعون علىٰ أن النبي ﷺ نص علىٰ استخلاف علي بن أبي طالب باسمه ، وأظهر ذلك وأعلنه ، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص ، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس ، وهم يدعون الإمامية ، لقولهم بالنص علىٰ إمامة علي ، وهم فرق شتىٰ.

انظر في بيان مذاهبهم وفرقهم : التنبيه والرد للملطي ٢٩ ، مقالات الإسلاميين ١/١٦ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين (٥٢) ، الفرق بين الفرق للبغدادي (٢٩) ، التبصير في الدين للإسفراييني (٢٧).

(٢) في ب ، ح٢ «تضمنها».

(٣) أي قول الرافضة وطعنهم في الصحابة.

(٤) في ش ، ح٢ ، غ ، أ ، د ، ق «للحق».

ولا ريب أن أصحاب رسول الله ﷺ أولىٰ بهذه الصفة من الروافض ، فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ جهلوا الحق وعرفه الروافض ، أو رفضوه وتمسك به الروافض.

ثم إنا رأينا آثار الفريقين تدل علىٰ أهل الحق منهما ، فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر ، وأقاموها[1] بلاد إسلام ، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم[2] والهدىٰ. فآثارهم تدل علىٰ [٢٩/ أ] أنهم هم أهل الصراط المستقيم، ورأينا الرافضة بالعكس في كل زمان[3] ، فإنه قط ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانهم علىٰ الإسلام ، وكم جرّوا علىٰ الإسلام وأهله من بلية؟ ، وهل عاثت سيوف المشركين عبّاد الأصنام من عسكر هولاكو[4] وذويه إلا من تحت رؤوسهم؟ ، وهل عطلت المساجد ، وحرقت المصاحف ، وقتلت سروات المسلمين[5] ، وعلماؤهم وعبادهم وخليفتهم إلا بسببهم ،

---

(١) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق «وقلبوها».

(٢) سقط من ش قوله : «والعلم».

(٣) في ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة «ومكان».

(٤) هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيز خان ، ملك التتار بن ملك التتار ، وهو والد ملوكهم ، كان جباراً فاجراً كافراً لعنه الله ، قتل من المسلمين ما لا يعلم عددهم إلا الله ، كان لا يتقيد بدين من الأديان ، هلك سنة ٦٦٤هـ. انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٢ ، العبر ٣/ ٣١١.

(٥) سروات المسلمين : أي عليتهم وأشرافهم. والسرو : المروءة والشرف ، والسري الرفيع في كلام العرب ، ومعنىٰ سرو الرجل يسرو ، أي ارتفع يرتفع ، فهو رفيع ، مأخوذ من سراة كل شيء أي ما ارتفع منه وعلا ، وجمع السراة سروات. انظر : لسان العرب ٣/ ٢٠٠١ ، مادة (سرا) ، أساس البلاغة ١/ ٤٣٧ ، مادة (سرو).

ومن جرائهم؟ ، ومظاهرتُهم للمشركين والنصارىٰ معلومة عند الخاصة والعامة ، وآثارُهم في الدين معلومة.

فأيُّ الفريقين أحق بالصراط المستقيم[1]، وأيهم أحق بالغضب والضلال؟[2].

ولهذا فسر السلف الصراط المستقيم وأهله بأبي بكر وعمر ، وأصحاب رسول الله ﷺ، وهو كما فسروه. فإنه صراطهم الذي كانوا عليه ، وهو عين صراط نبيهم ﷺ، وهم الذين أنعم الله عليهم ، وغضب علىٰ أعدائهم ، وحكم لهم بالضلال. قال أبو العالية رُفَيع الرياحي[3]، والحسن البصري ـ رضي الله عنهما ـ، وهما من أجل التابعين : «الصراط المستقيم : رسول الله ﷺ وصاحباه»[4] ،

---

(١) في أ «بالأمن إن كنتم تعلمون » بدل «بالصراط المستقيم ».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة «إن كنتم تعلمون ».

(٣) في الأصل «ربيع » وهو خطأ ، وهو رفيع بن مهران ، الإمام المقري الحافظ المفسر ، أبو العالية الرياحي البصري ، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب ، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق ، ودخل عليه ، سمع جمعا من الصحابة ، وقرأ القرآن علىٰ أبي بن كعب وابن عباس، وكان يجله ويقدمه علىٰ غيره ، مات سنة ٩٠هـ ، وقيل : سنة ٩٣هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٠٧، طبقات ابن سعد ٧/ ١١٢، التاريخ الكبير للبخاري ٣/ ٣٢٦.

(٤) أخرجه الحاكم عن أبي العالية عن ابن عباس في قوله تعالىٰ : ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ ، قال هو رسول الله ﷺ وصاحباه ، قال : فذكرنا ذلك للحسن ، فقال : صدق والله ونصح ، والله هو رسول الله ﷺ ، وأبو بكر وعمر ـ رضي الله عنهما ـ. قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي.

انظر : المستدرك (٢/ ٢٥٩) ، وأخرجه عن أبي العالية والحسن ، الطبريُّ في تفسيره (١/ ٧٥) ، والبغوي في التفسير (١/ ٤١).

وقال أبو العالية أيضا في قوله «صراط الذين أنعمت عليهم[١]» : «هم آل رسول الله ﷺ ، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما»[٢] ، وهذا حق ، فإن آله وأبا بكر وعمر علىٰ طريق واحد[٣] ، ولا خلاف بينهم ، وموالاة بعضهم بعضا ، وثناؤه[٤] عليه[٥] ، ومحاربة من حاربه ، ومسالمة من سالمه معلومة عند الأمة ، خاصها وعامها ، وقال زيد بن أسلم[٦] «الذين أنعم [الله][٧] عليهم : هم رسول الله ﷺ ، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما»[٨].

ولا ريب أن المنعم عليهم هم أتباعه ، والمغضوب عليهم هم الخارجون

---

(١) في أ زيادة «غير المغضوب عليهم».

(٢) أورد هذا الأثر البغوي في تفسيره عن أبي العالية ، قال: «هم رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما». تفسير البغوي (١/ ٤١).

(٣) في ب ، د ، غ ، ح١ ، ق ، أ «طريق واحدة».

(٤) في ش ، م «وثناؤهم».

(٥) في ح١ ، ب ، م «عليهم».

(٦) أبو عبد الله زيد بن أسلم ، العدوي العمري المدني الفقيه ، الإمام الحجة القدوة ، حدث عن والده ، وعبد الله بن عمر ، وجابر ، وأنس ، وغيرهم ، كان له حلقة علم في مسجد رسول الله ﷺ ، له تفسير ، رواه عنه ابنه عبد الرحمن ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١٣٦هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٣١٦ ، التاريخ الكبير ٣/ ٣٨٧ ، حلية الأولياء ٣/ ٢٢١.

(٧) زيادة من غ ، ق.

(٨) نسب هذا القول البغوي في التفسير إلىٰ أبي العالية ، وأخرج الطبري عن عبد الرحمن بن زيد أنه قال : هم رسول الله ﷺ ومن معه.

انظر : تفسير الطبري ١/ ٧٦ ، تفسير البغوي ١/ ٤١.

عن اتباعه ، وأتبع الأمة له وأطوعهم أصحابه وأهل بيته. وأتبع الصحابة [٢٩/ب] له السمع والبصر ، أبو بكر وعمر. وأشد الأمة مخالفة له هم الرافضة ، فخلافهم له معلوم عند جميع فرق الأمة ؛ ولهذا يبغضون السنة وأهلها ، ويعادونها ويعادون أهلها ، فهم أعداء سنته[1] ، وأهل بيته وأصحابه بالذات. فميراثهم من أمتي الغضب والضلال أتم ميراث. وميراث أصحابه وأهل بيته[2] وأتباعهم من نبيهم[3] أكمل ميراث ؛ بل هم ورثته حقا.

فقد تبين أن الصراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه ، وطريق أهل الغضب والضلال طريق الرافضة.

وبهذه الطريق بعينها يرد علىٰ الخوارج ؛ فإن معاداتهم للصحابة معروفة.

فصل

الكلام على قوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾

وسر الخلق والكتب ، والأمر[4] والنهي[5] ، والشرائع ، والثواب والعقاب انتهىٰ إلىٰ هاتين الكلمتين ، وعليهما مدار العبودية والتوحيد ، حتىٰ قيل : أنزل الله مائة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن، وجمع[6]

---

(١) في م «السنة».

(٢) سقط من ح١ ، د ، غ ، أ من قوله «وأصحابه بالذات» إلىٰ قوله : «وأهل بيته».

(٣) في ش ، م ، ح١ «بنيهم».

(٤) في م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق تقديم وتأخير «والأمر والكتب».

(٥) «والنهي» ساقطة من ش ، م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٦) في ح٢ «وجميع».

معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن، وجمع[1] معاني القرآن في المفصل، ومعاني المفصل في الفاتحة، ومعاني الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[2].

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين، فنصفها له تعالىٰ وهو «إياك نعبد»، ونصفها لعبده، وهو «وإياك نستعين»[3].

وسيأتي سر هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه[4].

معنى العبادة

والعبادة تجمع أصلين: غاية الحب بغاية الذل والخضوع؛ والعرب تقول: طريق معبد، أي مذلل[5]، والتعبد: التذلل والخضوع؛ فمن أحببته ولم تكن خاضعا له، لم تكن عابدا له، ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابدا له،

---

(١) في ح٢ «وجميع».

(٢) عزا هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية إلىٰ الحسن البصري، فقال: «وقد جاء مأثوراً عن الحسن البصري، رواه ابن ماجه وغيره: إن الله أنزل مائة كتاب، وأربعة كتب، جمع علمها في الأربعة ...».

انظر: مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ٧، وقد بحثت عنه في ابن ماجه، وغيره، فلم أجده.

(٣) دل علىٰ ذلك الحديث الذي أخرجه مسلم وغيره عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تعالىٰ: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل...».

وفيه: «فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين. قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل».

أخرجه مسلم في الصلاة، ح(٣٩٥)، (١/ ٢٩٦).

(٤) في ب «في موضعه إن شاء الله تعالىٰ».

(٥) انظر في معنىٰ العبادة في اللغة: لسان العرب ٤/ ٢٧٧٦-٢٧٨١، مختار الصحاح ٤٠٧.

حتىٰ تكون محبًّا خاضعاً.

ومِنْ هاهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين[1] حقيقة العبودية، والمنكرون[2] لكونه محبوبا لهم؛ بل هو غاية مطلوبهم، ووجهه الأعلىٰ نهاية بغيتهم منكرين لكونه إلـها وإن أقروا بكونه ربا للعالمين وخالقا لهم [٣٠/ أ]، فهذا غاية توحيدهم؛ و[هو][3] توحيد الربوبية الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخْرجوا به من الشرك، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥]، ولهذا يحتج عليهم به علىٰ توحيد إلـهيته، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه.

معنىٰ الاستعانة

والاستعانة تجمع أصلين: الثقة بالله، والاعتماد علىٰ الله تعالىٰ[4]، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره مع ثقته به، لاستغنائه عنه؛ وقد يعتمد عليه مع عدم ثقته به لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلىٰ اعتماده عليه، مع أنه غير واثق به.

---

(١) في د «منكرون».

(٢) في ب «والمنكرين».

(٣) زيادة من م، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٤) في ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق «عليه» بدل «علىٰ الله تعالىٰ».

والتوكل معنىً يلتئم من الأصلين[1] : من الثقة ، والاعتماد ، وهو حقيقة «إياك نستَعِيْن »[2] ، وهذان الأصلان وهما : التوكل ، والعبادة. قد ذكرا في القرآن في عدة مواضع ، قرن بينهما فيها ، هذا أحدها.

الثاني : قول شعيب ـ عليه السلام ـ : ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ [هود : ٨٨].

الثالث : قوله تعالىٰ : ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ فَٱعۡبُدۡهُ وَتَوَكَّلۡ عَلَيۡهِۚ﴾ [هود : ١٢٣].

الرابع : قوله تعالىٰ حكاية عن المؤمنين : ﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الممتحنة : ٤].

الخامس : قوله تعالىٰ : ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ۝ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ [المزمل : ٨ ـ ٩].

السادس : قوله تعالىٰ : ﴿قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ مَتَابِ[3]﴾ [الرعد : ٣٠].

فهذه ستة مواضع يجمع[4] فيها بين[5] الأصلين ، وهما : «إياك نعبد وإياك

---

(١) في أ ، م ، غ ، ح١ «من أصلين».

(٢) في م ، غ ، ب ، أ ، ق ، د ، ح١ ، ح٢ «وهو حقيقة إياك نعبد وإياك نستعين».

(٣) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، أ «أنيب».

(٤) في ب «تجمع».

(٥) في ب زيادة «هذين».

نستعين».

سبب تقديم العبادة على الاستعانة

وتقديم العبادة علىٰ الاستعانة في الفاتحة من باب تقديم الغايات علىٰ الوسائل؛ إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها[1]، والاستعانة وسيلة إليها؛ ولأن «إياك نعبد» متعلق [٣٠/ ب] بألوهيته واسمه «الله»، و «إياك نستعين» متعلق بربوبيته واسمه «الرب»، فقدم «إياك نعبد» علىٰ «إياك نستعين» كما تقدم[2] اسم «الله» علىٰ «الرب» في أول السورة؛ ولأن «إياك نعبد» قسم الرب، فكان من الشطر الأول، الذي هو ثناء علىٰ الرب[3] تعالىٰ، لكونه أولىٰ به، و«إياك نستعين» قسم العبد، فكان مع[4] الشطر الذي له، وهو «اهدنا الصراط المستقيم» إلىٰ آخر السورة.

ولأن العبادة المطلقة تتضمن الاستعانة من غير عكس، فكل عابد لله عبودية تامة مستعين به، ولا ينعكس؛ لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به علىٰ شهواته؛ فكانت العبادة أكمل وأتم[5]، ولهذا كانت من قسم الرب تعالىٰ.

ولأن الاستعانة جزء من العبادة من غير عكس؛ ولأن الاستعانة طلب منه،

---

(١) في ش «لأجلها».

(٢) في ش، ح١، ح٢، د، ب، م، ق «قدم».

(٣) في ح١، م، ب، د، ح٢، ق «الله».

(٤) في م «من».

(٥) في ش تقديم وتأخير «أتم وأكمل».

والعبادة طلب [له.

ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلص وغير][1] مخلص.

ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون[2]، وهو صدقته التي تصدق بها عليك، وأداء حقه أهم من التعرض لصدقته.

ولأن العبادة شكر نعمته عليك، والله يحب أن يشكر، والإعانة فعله بك وتوفيقه لك، فإذا التزمْتَ عبوديَّتَه، ودخلت تحت رقِّها أعانك عليها، فكان التزامُها والدخولُ تحت رقِّها سبباً لنيل الإعانة، وكلما كان العبد أتم عبودية كانت إعانة[3] الله له أعظم.

والعبودية محفوفة بإعانتين: إعانة قبلها علىٰ التزامها والقيام بها، وإعانة بعدها علىٰ عبودية أخرىٰ، وهكذا أبداً، حتىٰ يقضي العبد نحبه.

ولأن «إياك نعبد» له، و «إياك نستعين» به، وما لَه مقدَّمٌ علىٰ ما به، لأن ما له متعلق بمحبته ورضاه، وما به متعلق بمشيئته، وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته، فإن الكون كله متعلق بمشيئته، الملائكة[4] والشياطين والمؤمنون والكفار، والطاعات [٣١/ أ] والمعاصي. والمتعلق

---

(١) ما بين المعكوفين سقط من الأصل، ش، ح١، وهو موجود في سائر النسخ.

(٢) في ح١، ح٢، د، ب، م، أ، غ ق زيادة «علىٰ العبادة».

(٣) في م، غ، أ، ح٢، د «الإعانة من»؛ وفي ب «الإعانة له من».

(٤) في ح١، م، ب، د، غ، أ، ق «والملائكة».

بمحبته طاعاتهم وإيمانهم ، فالكفار أهل مشيئته ، والمؤمنون أهل محبته ، ولهذا لا يستقر في النار شيء لله[1] أبداً ، وكل ما فيها فإنه به ، وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم «إياك نعبد» علىٰ «إياك نستعين».

وأما تقديم المعبود والمستعان علىٰ الفعلين ، ففيه أدبهم مع الله تعالىٰ ، بتقديم اسمه علىٰ فعلهم ، وفيه الاهتمام وشدة العناية به ، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمىٰ بالحصر ، فهو في قوة : لا نعبد إلا إياك ، ولا نستعين إلا بك ، والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقه فيها ، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدما. وسيبويه[2] نص علىٰ الاهتمام ، ولم ينف غيره[3].

ولأنه يقبح[4] من القائل : أن يعتق عشرة أعبد مثلا ، ثم يقول لأحدهم : إياك أعتقت. ومن سمعه أنكر ذلك [عليه][5] ، فقال[6] : وغيره أيضا أعتقت ، ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام ، ولا حسن إنكاره.

---

(١) في م تقديم وتأخير «لله شيء».

(٢) أبو بشر ، عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي ، ثم البصري ، إمام النحو ، وحجة العرب ، طلب الفقه ، والحديث ، ثم أقبل علىٰ العربية ، فبرع وساد أهل العصر ، وألف فيها ، عاش ٣٢ سنة ، وقيل نحو ٤٠ سنة ، مات سنة ١٨٠هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٥١ ، البداية والنهاية ١٠/ ١٨٢ ، شذرات الذهب ١/ ٢٥٢.

(٣) انظر : المحرر الوجيز ، ١/ ١١٤ ، الكشاف ١/ ٩ ، تفسير القرطبي ١/ ١٩٠.

(٤) في م «أقبح».

(٥) زيادة من أ ، ح١ ، ح٢ ، د ، ب ، م ، غ ، ق.

(٦) هكذا في الأصل ، وفي سائر النسخ «وقال».

وتأمل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوة: لا ترهبوا غيري، ولا تتقوا سواي؟، وكذلك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ هو في قوة: لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك. وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق.

ولا عبرة بجدل من قل فقهه[1]، وفُتح عليه بابُ الشك والتشكيك؛ فهؤلاء هم آفة العلوم، وبلية الأذهان والفهوم، مع أن في ضمير «إياك» من الإشارة إلىٰ نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل، ففي «إياك قصدت، وأحببت» من الدلالة علىٰ معنىٰ: حقيقتك وذاتك[2] قصدي، ما ليس في قولك: قصدتك وأحببتك. وإياك أعني، فيه معنىٰ: نفسك وذاتك وفيه معنىٰ[3]: حقيقتك أعني.

ومن هاهنا[4] قال من قال من النحاة: إن «إيا» اسم ظاهر مضاف إلىٰ الضمير المتصل، ولم يرد عليه برد شاف؛ ولولا أنا في شأن وراء هذا [٣١/ ب] لأشبعنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النحاة فيها[5]،

---

(١) في غ، ح١، ح٢، د، ب، م، أ ق «فهمه».

(٢) «ذاتك» ساقطة من م، ح٢.

(٣) سقط من د، ح٢، غ، أ قوله «فيه معنىٰ».

(٤) في ق «هنا».

(٥) ممن قال: إن (إيا) اسم ظاهر مضاف إلىٰ الضمير المتصل الزجاج، وهذا خلاف ما عليه سيبويه، والمحققون في جعلهم إيا من المضمرات. واختلف في المتصل بها هل هو حرف، وهذا مذهب سيبويه، ومن وافقه، وقيل: بل هو اسم مضاف إليها.

ونصرنا الراجح ، ولعل أن نعطف علىٰ ذلك بعون الله.

وفي إعادة «إياك» مرة أخرىٰ دلالة علىٰ تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين ؛ ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه ، فإذا قلت لملك مثلا : إياك أحب ، وإياك أخاف. كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته ، والاهتمام بذكره ، ما ليس في قولك : إياك أحب وأخاف.

* * *

انظر : شرح التسهيل لابن عقيل ١/ ١٠١-١٠٢ ، مشكل إعراب القرآن لأبي طالب المكي ١/ ١٠ ، الكشاف للزمخشري ١/ ٩ ، لسان العرب ١/ ١٨٦-١٨٧.

فصل

أقسام الناس في العبادة والاستعانة

إذا عرف[1] هذا، فالناس في هذين الأصلين وهما العبادة والاستعانة أربعة أقسام.

أجلّها وأفضلها: أهل العبادة والاستعانة بالله عليها، فعبادة الله غاية مرادهم، وطلبهم منه أن يعينهم عليها، ويوفقهم للقيام بها. ولهذا كان من أفضل ما يسأل الرب تبارك وتعالىٰ الإعانة علىٰ مرضاته، وهو الذي علمه النبي ﷺ لحبه معاذ بن جبل - رضي الله عنه -[2]، فقال: **«يا معاذ، والله إني لأحبك؛ فلا تنس أن تقول في دبر كل صلاة: اللهم أعنّي علىٰ ذكرك وشكرك وحسن عبادتك»**[3].

---

(١) في ش، ب، غ «عرفت».

(٢) أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الخزرجي الأنصاري المدني البدري، شهد العقبة شاباً أمرد، له عدة أحاديث، روىٰ عنه ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس، وغيرهم، كان ممن شهد بدراً، بعثه النبي ﷺ، وكان أحد الأربعة الذين جمعوا القرآن علىٰ عهد النبي ﷺ، وكان أعلم الأربعة بالحلال والحرام، توفي سنة ١٧هـ، وقيل ١٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣، طبقات ابن سعد ٣/ ٥٨٣، طبقات خليفة ١٠٣.

(٣) أخرجه الإمام أحمد من حديث معاذ بن جبل (٥/ ٢٤٥)، وأبو داود في الصلاة، (٢/ ١٨٠-١٨١) والنسائي في السهو (٣/ ٥٣)، وابن حبان في صحيحه انظر: الإحسان (٣/ ٢٣٤)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٣٦٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٣٤)، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني، انظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ٤١٧).

فأنفع الدعاء طلب العون علىٰ مرضاته ، وأفضل المواهب إسعافه بهذا المطلوب ، وجميع الأدعية المأثورة مدارها علىٰ هذا ، وعلىٰ دفع ما يضاده ، وعلىٰ تكميله وتيسير أسبابه ؛ فتأملها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رضي الله عنه ـ : « تأملت أنفع الدعاء ، فإذا هو في سؤال الله[1] العون علىٰ مرضاته ؛ ثم رأيته في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ »[2].

القسم الثاني

ويقابل هؤلاء ، **القسم الثاني ، وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به ، فلا عبادة ولا استعانة** ، بل إن سأله أحدهم واستعان به ، فعلىٰ حظوظه وشهواته ، لا علىٰ مرضاة ربه وحقوقه. فإنه سبحانه يسأله من في السماوات والأرض ، يسأله أولياؤه وأعداؤه ويمد هؤلاء وهؤلاء. وأبغض خلقه إليه[3] عدوه [٣٢/ أ] إبليس – لعنه الله – ، ومع هذا فسأله حاجة فأعطاه إياها ، ومتعه بها ، ولكن لما لم تكن عونا له علىٰ مرضاته ، كانت زيادة[4] في شقاوته[5] ، وبُعْده من[6] الله تعالىٰ ، وطرده عنه. وهكذا كل من استعان به علىٰ أمر وسأله إياه ، ولم

(١) اسم الجلالة ساقط من ش ، غ ، ح١ ، م ، أ ، ح٢ ، د ، ق.

(٢) بحثت عن هذا القول لشيخ الإسلام ، فلم أجده.

(٣) «إليه» ساقطة من ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ.

(٤) في سائر النسخ زيادة «له» ، وفي ش زيادة «من الله».

(٥) في ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، م ، ق «شقوته».

(٦) في ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، م ، ب «عن الله».

يكن عونا علىٰ طاعته، كان مبعدا له عن مرضاته، قاطعا له عنه ولا بد.

فليتأمل[1] العاقل هذا في نفسه وفي غيره، وليعلم أن إجابة الله لسائليه ليست لكرامة كل سائل[2] عليه؛ بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه، وسقوطه من عينه. ويكون منعه منها لكرامته عليه، ومحبته له، فيمنعه حماية وصيانة وحفظاً، لا بخلا. وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحبته، ويعامله بلطفه؛ فيظن بجهله أن ربه[3] لا يحبه ولا يكرمه. ويراه يقضي حوائج غيره، فيسئ ظنه[4] بربه. وهذا حشو قلبه ولا يشعر به، والمعصوم من عصمه الله.

والإنسان علىٰ نفسه بصيرة[5]، وعلامة هذا: حمله علىٰ الأقدار، وعتابه الباطن[6] لها، كما قيل:

وعاجزُ الرأيِ مِضياعٌ لفرصته   حتىٰ إذا فات أمرٌ عاتبَ القَدَرا[7]

فوالله لو كشف عن حاصله وسره لرأىٰ هناك معاتبة القدر واتهامه[8]، وأنه

---

(١) في أ، م، غ، ح١، ح٢ «وليتأمل».

(٢) في م، ب «السائل».

(٣) في ق، ح٢، ح١، غ، م، د، أ «الله».

(٤) في أ «الظن».

(٥) في أ زيادة «ولو ألقىٰ معاذيره».

(٦) ساقطة من ح٢.

(٧) ذكر هذا البيت الجاحظ في البيان والتبيين ٣٨٥، ولم ينسبه لقائل معين.

(٨) في ش، ح١ «وإنعامه».

قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن[1] ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟، والعاقل خصم نفسه، والجاهل خصم أقدار ربه.

فاحذر كل الحذر أن تسأل[2] شيئا معينا[3] خيرته وعاقبته مغيبة عنك؛ وإذا لم تجد من سؤاله بدًّا، فعلقه علىٰ شرط علمه تعالىٰ فيه الخيرة، وقدم بين [يدي][4] سؤالك الاستخارة. ولا تكن استخارة باللسان بلا معرفة؛ بل استخارة من لا علم له بمصالحه، ولا قدرة له عليها، ولا اهتداء له إلىٰ تفاصليها [٣٢/ ب]، ولا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً[5]؛ بل إن وكل إلىٰ نفسه هلك كل الهلاك، وانفرط عليه أمره.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال، فاسأله أن يجعله عوناً علىٰ[6] طاعته، وبلاغاً إلىٰ مرضاته، ولا يجعله قاطعا لك عنه، ولا مبعدا عن مرضاته، ولا تظن أن عطاءه[7] كل ما أعطىٰ لكرامة عبده عليه، ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه، ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاء وامتحان، يمتحن بهما عباده. قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا

---

(١) في ق، ب، د، ح١، ح٢، غ، م، أ «لكن».

(٢) في ق، ب، د، ح١، ح٢، غ، م، أ «تساله».

(٣) في د «مغيبا».

(٤) زيادة من ق، ب، د، ح١، ح٢، غ، م، أ. وفي ش وقع «من» بدل «بين».

(٥) في غ، ح١، د، أ «ضرا ولا نفعا».

(٦) في د، ق «إلىٰ».

(٧) في الأصل، ش: «عطاء»، وفي غ، أ «إعطاءه».

ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا﴾ [الفجر : ١٥ - ١٧] ، أي ليس كل من[1] أعطيته ونعمته وخولته فقد أكرمته ، وما ذاك لكرامته عليّ ؛ ولكنه ابتلاء مني ، وامتحان له ، أيشكرني فأعطيه فوق ذلك ، أم يكفرني فأسلبه إياه ، وأخوِّله غيره؟ ، وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه ، وجعلته بقدر لا يفضل عنه ، فذلك من هوانه عليّ ؛ ولكنه ابتلاء وامتحان[2] مني له ، أيصبر؟ ، فأعطيه أضعاف أضعاف ما فاته من سعة الرزق ، أم يتسخط؟ ، فيكون حظه السخط.

فرد الله سبحانه علىٰ من ظن أن سعة الرزق إكرام ، وأن الفقر إهانة ، فقال : لم أبتل عبدي بالغنىٰ لكرامته عليّ ، ولم ابتله بالفقر لهوانه عليّ. فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران علىٰ المال وسعة الرزق وتقديره. فإنه يوسع علىٰ الكافر لا لكرامته ، ويقتر علىٰ المؤمن لا لإهانته له[3] ، وإنما يكرم من يكرمه بمعرفته و محبته وطاعته ، ويهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته. وله الحمد علىٰ هذا و[4] هذا ؛ وهو الغني الحميد.

فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلىٰ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ .

* * *

---

(١) في د «ما».

(٢) «امتحان» ساقطة من ش.

(٣) «له» ساقطة من ب.

(٤) في ش ، ح١ زيادة «علىٰ».

فصل

القسم الثالث

القسم الثالث : من له نوع عبادة بلا استعانة. وهؤلاء نوعان :

أحدهما : القدرية القائلون [٣٣/ أ] بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألطاف(١) ، وأنه لم يبق في مقدوره إعانة له علىٰ الفعل. فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها ، وتعريف الطريق ، وإرسال الرسل ، وتمكينه من الفعل ، فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها ؛ بل قد ساوىٰ بين أوليائه وأعدائه في الإعانة ، فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء. ولكنْ أولياؤه اختاروا لأنفسهم(٢) الإيمان ، وأعداؤه اختاروا لنفوسهم(٣) الكفر ، من غير أن يكون الله سبحانه وفق هؤلاء بتوفيق زائد أوجب لهم الإيمان. وخذل هؤلاء بأمر آخر أوجب لهم الكفر ؛ فعبّاد هؤلاء لهم نصيب منقوص من العبادة ، لا استعانة معه ، فهم موكولون إلىٰ أنفسهم ، مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد. قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : الإيمان بالقدر نظام التوحيد ، فمن آمن بالله ،

---

(١) الألطاف جمع لطف ، واللطف عند المعتزلة هو ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها مع تمكنه في الحالين ، ويسمىٰ الأول عندهم لطفاً محصلاً ، والثاني لطفاً مقرباً.

وهم يقولون بوجوب اللطف علىٰ الله عز وجل.

انظر : مقالات الإسلاميين ٢٤٦ ، ٥٧٣ ، الفصل ٣/ ٢٠١ ، الكليات ٧٩٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٨١-٨٢ ، المعتزلة وأصولهم الخمسة لعواد المعتق ١٩٢.

(٢) في د ، ح٢ ، غ ، أ «لنفوسهم».

(٣) في م ، ب ، د ، ح٢ «لأنفسهم».

وكذب بقدره ، نقض تكذيبُه توحيدَه[1].

النوع الثاني : من لهم عبادات وأوراد ، ولكن حظهم ناقص من التوكل والاستعانة ، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر ، وتلاشيها في طيّه[2] ، وقيامها به ، وأنها بدون القدر كالموات الذي لا تأثير له ؛ بل كالعدم الذي لا وجود له ، وأن القدر كالروح المحرك لها ، والمعول علىٰ المحرك الأول.

فلم تنفذ قوىٰ بصائرهم من المتحرك إلىٰ المحرك ، ومن السبب إلىٰ المسبب ، ومن الآلة إلىٰ الفاعل ؛ فضعفت عزائمُهم وقصرت هممُهم ، فقلَّ نصيبُهم من «إياك نستعين» ، ولم يجدوا ذوق التعبد بالتوكل والاستعانة ، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف.

وهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير ، بحسب استعانتهم وتوكلهم ، ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم. ولو توكل العبد علىٰ الله حق توكله في إزالة [٣٣/ ب] جبل عن مكانه ، وكان مأموراً بإزالته لأزاله.

فإن قلت : فما معنىٰ التوكل والاستعانة؟.

قلت : هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله تعالىٰ ، وتفرده بالخلق ،

---

(١) أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في السنة ٢/ ٤٢٢ ، والآجري في الشريعة ٢/ ٨٧٥-٨٧٦ ، وابن بطة في الإبانة كتاب القدر ٢/ ١٥٨-١٥٩ ، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٤/ ٦٧٠.

(٢) في ح١ ، غ ، أ «ضمنه».

والتدبير ، والضر ، والنفع ، والعطاء ، والمنع ، وأنه ما شاء كان ، وإن لم يشأ الناس ، وما لم يشأ لم يكن ، وإن شاءه الناس. فيوجب له هذا اعتمادا عليه ، وتفويضا إليه ، وطمأنينة به ، وثقة به ، ويقينا بكفايته لما توكل عليه فيه ، وأنه مليّ به ، ولا يكون إلا بمشيئته ، شاءه الناس أو أبوه[١].

فتشبه[٢] حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينوبه من رغبة ورهبة هما مليان بهما. فانظر في تجرد قلبه عن الالتفات إلىٰ غير أبويه ، وحبس همه علىٰ إنزال ما ينوبه بهما. فهذا حال المتوكل. ومن كان هكذا مع الله ، فالله كافيه ، ولا بد[٣]، قال الله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق : ٣] ، أي كافيه. والحسب: الكافي. فإن كان مع هذا من أهل التقوىٰ كانت له العاقبة الحميدة، وإن لم يكن من أهل التقوىٰ فهو[٤].

القسم الرابع

القسم الرابع : وهو من شهد تفرد الله بالضر والنفع[٥] ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، ولم يدر مع ما يحبه ويرضاه ، فتوكل عليه ، واستعان به علىٰ حظوظه وشهواته وأغراضه ، وطلبها منه ، وأنزلها به ، فقُضيتْ لَه ، وأُسعفَ[٦]

---

(١) في ق ، أ ، د ، غ ، م ، ح١ «أم أبوه».

(٢) في الأصل ، د ، ش ، ق ، ب «فيشبه».

(٣) سقط من ح١ قوله : «ولا بد».

(٤) في م ، ح٢ ، زيادة حرف «من».

(٥) في ح١ ، غ ، أ «بالنفع والضر».

(٦) في ب «واستعف».

بها ؛ ولكن لا عاقبة له ، سواء كانت أموالا أو رياسات أو[1] جاها عند الخلق ، أو أحوالا من كشف وتأثير وقوة وتمكين ، فإنها من جنس الملك الظاهر والأموال ، لا تستلزم الإسلام ، فضلا عن الولاية والقرب من الله ، فإن الملك والمال [والجاه][2] والحال يعطاه البر والفاجر ، والمؤمن والكافر.

فمن استدل بشيء من ذلك علىٰ محبة الله لمن آتاه إياه ورضاه عنه ، وأنه من أوليائه المقربين ؛ فهو من أجهل الجاهلين ، وأبعدِهم معرفةً بالله تعالىٰ ، ودينه ، والتمييز بين ما يحبه [٣٤/ أ] ويرضاه ، ويكرهه ويسخطه ؛ فالحال من الدنيا. وهو[3] كالملك والمال ، إن أعانه[4] علىٰ طاعة الله ومرضاته ، وتنفيذ أوامره ، ألحقه[5] بالملوك العادلين البررة ، وإلا فهو وبال علىٰ صاحبه ، ومُبعِدٌ له عن الله تعالىٰ ، ومُلْحِق له بالملوك الظلمة ، والأغنياء الفجرة.

* * *

(١) في الأصل ، ش ، ح١ ، م ، د ، ق «و».

(٢) زيادة من ش ، ح١ ، م ، ب ؛ وفي د ، ح٢ ، غ ، أ «والجاه والمال».

(٣) في سائر النسخ «فهو».

(٤) في ح١ ، د ، ح٢ ، ش ، غ ، أ ، ب ، م «أعانك» ؛ وفي ش «أعان صاحبه».

(٥) في ح٢ «ألحقك».

فصل

شروط العبادة

إذا عرف[١] هذا ، فلا يكون العبد متحققاً بـ « إياك نعبد » إلا بأصلين عظيمين.

أحدهما : متابعة الرسول .

والثاني : الإخلاص للمعبود ؛ فهذا تحقيق « إياك نعبد ».

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضا إلىٰ أربعة أقسام :

القسم الأول

أحدها : أهل الإخلاص للمعبود[٢] والمتابعة ، وهم أهل « إياك نعبد » حقيقة. فأعمالهم كلها لله ، وأقوالهم لله ، وعطاؤهم لله، ومنعهم لله، وحبهم لله، وبغضهم لله. فمعاملتهم ظاهرا وباطنا لوجه الله وحده ، لا يريدون بذلك جزاء من الناس[٣] ، ولا شكوراً ، ولا ابتغاء الجاه عندهم ، ولا طلب المحمدة ، والمنزلة في قلوبهم ، ولا هربا من ذمهم ، بل قد عدّوا[٤] الناس كأصحاب[٥] القبور ، لا يملكون[٦] لهم ضراً ولا نفعا ، ولا موتا ولا حياة ولا نشوراً ؛ فالعمل لأجل هؤلاء ، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم ، ورجائهم للضر والنفع منهم ، لا

---

(١) في ب « عرفت ».

(٢) « للمعبود » ساقطة من د ، ش ، ق.

(٣) في غ ، أ ، ب ، م ، ح١ ، ح٢ ، د تقديم وتأخير « من الناس جزاء ».

(٤) في الأصل ، م ، غ ، ح١ ، أ ، ب ، ح٢ ، د « أعدوا ».

(٥) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « بمنزلة أصحاب ».

(٦) في الأصل « ولا يملكون ».

يكون من عارف بهم البتة ؛ بل من جاهل بشأنهم ، وجاهل بربه ، فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم ، ومن عرف الله أخلص له أعمالَه وأقوالَه ، وعطاءَه ومنْعَه ، وحُبَّه وبُغْضَه ، ولا يعامل أحدٌ الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق ، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس آثر معاملة الله علىٰ معاملتهم.

وكذلك أعمالهم كلها وعبادتهم موافقة لأمر الله ، ولما يحبه ويرضاه ، وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه. وهو الذي بلا[1] عباده بالموت والحياة لأجله ؛ قال[2] تعالىٰ : ﴿[3]ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ [٣٤/ ب] لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك : ٢] ، وجعل ما علىٰ[4] الأرض زينة لها ، ليختبرهم[5] أيهم أحسن عملا ،. قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه[6] : هو أخلصه وأصوبه. قالوا : يا أبا علي ، ما أخلصه وأصوبه؟ ، قال : إن العمل إذا كان خالصا ولم

---

(١) في ب « ابتلىٰ ».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٣) في الأصل زيادة لفظ « هو ».

(٤) في م « في ».

(٥) في ش ، م ، ب « ليبلوهم ».

(٦) أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي الخراساني ، الإمام القدوة الثبت شيخ الإسلام ، ولد بسمرقند ، ارتحل في طلب العلم ، وكتب عن الكوفيين ، والحجازيين ، أخذ عنه العلم خلق كثير منهم ابن المبارك ، ويحيىٰ القطان ، ، وابن عيينة ، كان عابداً ورعاً كثير الحديث ، توفي سنة ١٨٧هـ في مكة المكرمة.
انظر : سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٢١ ، الرسالة القشيرية ٤٢٤ ، الحلية ٨/ ٨٤.

يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صوابا ولم يكن خالصا[١] ، لم يقبل ، حتىٰ يكون خالصا صواباً. فالخالص : أن يكون لله[٢]. والصواب : أن يكون علىٰ السنة[٣][٤].

وهذا هو[٥] المذكور في قوله :﴿ فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ[٦] فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ [الكهف : ١١٠] ، وفي قوله : ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء : ١٢٥] ، فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً[٧] لوجهه ، علىٰ متابعة أمره ، وما عدا ذلك فهو مردود علىٰ عامله ، يعود أحوج ما هو إليه هباء منثوراً. وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « **كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد** »[٨] ، وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا

(١) في غ « مخلصاً ».

(٢) في م ، د ، غ ، ح٢ ، ح١ ، أ ، ق « ما كان لله ».

(٣) في م ، د ، غ ، ح٢ ، ح١ ، أ ، ق « ما كان علىٰ السنة ».

(٤) ذكر هذا الأثر عن الفضيل أبو نعيم في الحلية ٨/ ٩٥ ، والبغوي في التفسير ٤/ ٣٦٩.

(٥) « هو » ساقطة من ح٢.

(٦) في أ « الله » بدل « ربه ».

(٧) في أ زيادة « صوابا ».

(٨) أخرجه البخاري موصولا من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ في الصلح ، ح(٢٢٩٧) ، (٥/ ٣٠١) ، بلفظ « من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه ، فهو رد ». وأخرجه موقوفاً في الاعتصام ، (١٣/ ٣١٧) ، بلفظ : « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ». وأخرجه بهذا اللفظ موصولاً في كتابه خلق أفعال العباد ص (٦١). وأخرجه مسلم في الأقضية ، (٣/ ١٣٤٢) ، ح(١٧١٨) ، بلفظ : « من أحدث... ». ولفظ : « من عمل عملاً ... ».

قال ابن حجر في الفتح : وقوله : « رد » معناه مردود من إطلاق المصدر علىٰ اسم المفعول ، مثل

بعداً ، فإن الله تعالىٰ إنما يُعبد بأمره ، لا بالآراء والأهواء.

فصل

القسم الثاني

الضرب الثاني : من لا إخلاص له ولا متابعة. فليس عمله موافقا للشرع[1] ، ولا هو خالص[2] للمعبود ، كأعمال المتزينين للناس ، المرائين لهم بما لم يشرعه الله عز وجل ، ورسوله. وهؤلاء [هم][3] شرار الخلق ، وأمقتهم إلىٰ الله عز وجل ، ولهم أوفر نصيب من قوله : ﴿ لَا تَحْسَبَنَّ[4] ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟ وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُوا۟ بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا۟ فَلَا تَحْسَبَنَّهُم بِمَفَازَةٍ مِّنَ ٱلْعَذَابِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [آل عمران : ١٨٨] ، يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك ، ويحبون أن يحمدوا باتباع السنة والإخلاص.

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف من المنتسبين إلىٰ العلم والفقر والعبادة عن الصراط المستقيم ، فإنهم يرتكبون البدع والضلالات ، والرياء والسمعة ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص [٣٥/ أ] والعلم ؛

خلق ومخلوق ، ونسخ ومنسوخ ، وكأنه قال : فهو باطل غير معتد به ، واللفظ الثاني ، وهو قوله : « من عمل» أعم من اللفظ الأول وهو قوله : « من أحدث ». فتح الباري ٥/ ٣٠٣.

(١) في د ، ح٢ « لشرع ».

(٢) في أ ، غ ، ح١ « خالصا » ، والصواب ما في الأصل ، فـ(لا) : هنا غير عاملة عمل ليس ، لعدم تحقق أحد شروط إعمالها ، وهو : أن يكون اسمها وخبرها نكرتين.

انظر : شرح شذور الذهب ١٩٦.

(٣) زيادة من ح١ ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ.

(٤) في ح١ « لا يحسبن ».

فهم أهل الغضب والضلال.

القسم الثالث

الضرب الثالث: من هو مخلص في أعماله، لكنها علىٰ غير متابعة الأمر، كجهال العباد، والمتسببين إلىٰ طريق الزهد والفقر، وكل من عبد الله بغير أمره، واعتقده(١) قربة إلىٰ الله، فهذه حاله، كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة، وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربة، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة؛ وأمثال ذلك.

القسم الرابع

الضرب الرابع: من أعماله علىٰ متابعة الأمر، لكنها لغير الله تعالىٰ، كطاعات المرائين، وكالرجل يقاتل رياء وحمية وشجاعة، وللمغنم(٢)، ويحج ليقال، ويقرأ القرآن ليقال، فهؤلاء أعمالهم(٣) أعمال صالحة مأمور بها؛ لكنها غير خالصة، فلا تقبل، ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البنية: ٥]، فكل واحد لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أَمَر، والإخلاص(٤) له في العبادة؛ وهم أهل ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾.

فصل

أفضل العبادة وانقسام الناس في ذلك

ثم أهل مقام «إياك نعبد» لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربعة طرق؛ وهم في ذلك أربعة أصناف:

---

(١) وفي ب «واعتقدها».

(٢) قوله: «وللمغنم» سقط من غ، أ.

(٣) في ش، ح١ زيادة «ظاهرها».

(٤) في ب «وبالإخلاص».

الصنف الأول : عندهم أنفع العبادات وأفضلها : أشقها على النفوس وأصعبها. قالوا : لأنه أبعد الأشياء من هواها ، وهو حقيقة التعبد ، قالوا : والأجر على قدر المشقة. ورووا حديثا لا أصل له «أفضل الأعمال أحمزها»[1]. أي أصعبها وأشقها.

وهؤلاء هم أهل المجاهدات والجور على النفوس.

قالوا : وإنما تستقيم النفوس بذلك ؛ إذ طبعها الكسل والمهانة ، والإخلاد إلى الأرض ، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق.

الصنف الثاني

الصنف الثاني : قالوا : أفضل العبادات وأنفعها[2][3] التجرد ، والزهد في الدنيا ، والتقلل منها[4] غاية الإمكان ، واطراح الاهتمام بها ، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها.

---

(١) ذكر هذا الحديث ابن الأثير في النهاية (١/ ٤٤٠) ، عن ابن عباس سئل رسول الله ﷺ : أي الأعمال أفضل؟ ، فقال : « أحمزها ». قال ابن الأثير : أي أقواها وأشدها.

وذكره العجلوني في كشف الخفاء (١/ ١٧٥) ، ح (٤٥٩) ، وقال : قال في الدرر تبعا للزركشي : لا يعرف ، وقال ابن القيم في شرح المنازل : لا أصل له ، وقال المزي : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرو في شيء من الكتب الستة ؛ وذكره القارئ في المصنوع في معرفة الحديث الموضوع ، ص (٥٧) ، ح (٣٣). وذكره صاحب كتاب تمييز الطيب من الخبيث ص (٢٧) ، وقال : قال الترمذي : هو من غرائب الأحاديث ، ولم يرو في شيء من الكتب الستة. وذكره في أسنى المطالب ص (٦٤) ، ح (٢٣٤).

(٢) « وأنفعها » ساقطة من غ ، أ.

(٣) في ب « أنفع العبادات وأفضلها ».

(٤) « منها » ساقطة من م.

ثم هؤلاء قسمان :

فعوامهم ظنوا أن [٣٥/ ب] هذا غاية فشمروا إليه وعملوا عليه ، ودعوا الناس إليه ، وقالوا : هو أفضل من درجة العلم والعبادة ؛ فرأوا الزهدَ في الدنيا غاية كلِّ عبادة ورأسها.

وخواصُّهم رأوا هذا مقصوداً لغيره ، وأن المقصود به عكوف القلب علىٰ الله تعالىٰ ، وجمع الهمة عليه ، وتفريغ القلب لمحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، والاشتغال بمرضاته. فرأوا أن أفضل العبادات[1] في الجمعية علىٰ الله تعالىٰ ، ودوام ذكره بالقلب واللسان ، والاشتغال بمراقبته ، دون كل[2] ما فيه تفريق للقلب وتشتيت له.

ثم هؤلاء قسمان : فالعارفون المتبعون منهم ، إذا جاء الأمر والنهي بادروا إليه ، ولو فرقهم ، وأذهب جمعيتهم. والمنحرفون منهم يقولون : المقصود من العبادة جمعية القلب علىٰ الله ؛ فإذا جاء ما يفرقه عن الله لم يلتفت إليه. وربما يقول :

يطالب بالأوراد من كان غافلاً   فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟[3]

ثم هؤلاء أيضا قسمان : منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعيته ،

---

(١) في ب « العبادة ».

(٢) « كل » ساقطة من م.

(٣) لم أجد هذا البيت.

ومنهم من يقوم بها ويترك السنن والنوافل، وتعلم العلم النافع لجمعيته[1].

وسأل بعض هؤلاء شيخاً عارفاً، فقال: إذا أذن المؤذن وأنا في جمعيتي على الله تعالى، فإن قمت وخرجت تفرقت، وإن بقيت على حالي بقيت على جمعيتي، فما الأفضل في حقي؟.

فقال: إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم، فأجب داعي الله، ثم عد إلى موضعك. وهذا لأن الجمعية على الله حظ الروح والقلب، وإجابة الداعي[2] حق الرب. ومن آثر حظ روحه على حق ربه فليس من أهل «إياك نعبد».

الصنف الثالث

الصنف الثالث: رأوا أن أفضل العبادات وأنفعها[3] ما كان فيه نفع متعد[4]، فرأوه أفضل من ذي النفع القاصر. فرأوا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل. فتصدوا له [٣٦/ أ] وعملوا عليه، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «**الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله**»[5][6].

---

(١) للكلام عن الجمع والفرق، انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ١٣٨، الرسالة القشيرية ٦٤، وانظر كلام المؤلف عليه في المدارج ٣/ ٤٢٦.

(٢) في ش «داعي الله تعالى».

(٣) في د، غ، ح٢، أ «أنفع العبادات وأفضلها».

(٤) في م «متعدد».

(٥) في ب، غ، أ زيادة «رواه أبو يعلى».

(٦) روي هذا الحديث عن أنس، وأبي هريرة، وابن مسعود:

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر علىٰ نفسه ، وعمل[1] النفاع متعد إلىٰ الغير ؛ وأين أحدهما من الآخر؟.

قالوا: ولهذا كان فضل العالم علىٰ العابد كفضل القمر علىٰ سائر الكواكب.

رواه الطبراني في الكبير رقم : (١٠٠٣٣) عن ابن مسعود ، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٠٢) ، (٤/ ٢٣٧) ، وقال : غريب من حديث الحكم ، لم يروه عنه إلا موسىٰ بن عمير. وابن عدي في الكامل (٥/ ١٨١٠) (٦/ ٢٣٤٠) ، وفيه موسىٰ بن عمير ، (٧/ ٢٦١٠ ، ٢٦١١) من طريق يوسف بن عطية عن ثابت عن أنس ، قال ابن عدي : وليوسف غير ما ذكرت من الحديث عن ثابت وعن غيره ، وعامة حديثه مما لا يتابع عليه. والخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ٣٣٤) ، وقال تفرد به موسىٰ بن عمير. وابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٢٨) ، وقال : هذا حديث لا يصح ، قال يحيىٰ : موسىٰ بن عمير ليس بشيء. وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٤٦٩) في ترجمة يوسف بن عطية ، فقال : ومن مناكيره عن ثابت عن أنس ثم ذكره.

وأخرجه البزار كما في كشف الأستار (٢/ ٣٩٨) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٩١) عن أنس ، وقال : رواه أبو يعلىٰ والبزار ، وفيه يوسف بن عطية الصفار متروك.

وعن ابن مسعود ، وقال : رواه الطبراني في الكبير والأوسط ، وفيه عمير ، وهو أبو هارون القرشي متروك.

وذكره ابن حجر في المطالب العالية (١/ ٢٦٢) وقال : تفرد به يوسف ، وهو ضعيف جداً.

وقال في الفتاوىٰ الحديثية : ورد من طرق كلها ضعيفة.

انظر : كشف الخفاء (١/ ٤٥٧) ، والمقاصد الحسنة للسخاوي ص (٢٠٠) ، وذكر الحديث الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٤/ ٣٧٢) ، رقم : (١٩٠٠) ، وذكر من أخرج الحديث ، ومن ضعفه.

(١) في ب زيادة « العالم ».

[قالوا][1] : وقد قال رسول الله[2] ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه : «لأن يهدي الله بك رجلا واحداً خير لك من حمر النعم»[3] ، وهذا التفضيل للنفع المتعدي. واحتجوا بقوله ﷺ : «من دعا إلىٰ هدىً كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه ، من غير أن ينقص من أجورهم شيء»[4][5] ، واحتجوا بقوله ﷺ : «إن الله وملائكته يصلون علىٰ معلمي الناس الخير»[6] ، وبقوله : «إن العالم

---

(١) زيادة من م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ.

(٢) في ب «النبي».

(٣) هذا جزء من حديث سهل بن سعد أخرجه البخاري في فضائل الصحابة ، (٧/ ٧٠) ، ح(٣٧٠١) ، ومسلم في فضائل الصحابة ، (٤/ ١٨٧٢) ، ح(٢٤٠٦).

(٤) سقط من ب من قوله : «واحتجوا بقوله ﷺ : «من دعا ...» إلىٰ قوله : «شيء».

(٥) أخرجه مسلم في العلم ، (٤/ ٢٠٦٠) عن أبي هريرة ، وأبو داود في السنة (٥/ ١٥) ، والترمذي في العلم ، (٥/ ٤٣) ، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة ، (١/ ٧٥).

(٦) أخرجه الترمذي في العلم ، باب ما جاء في فضل الفقه علىٰ العبادة (٥/ ٥٠) عن أبي أمامة الباهلي قال : قال رسول الله ﷺ : «إن الله وملائكته وأهل السموات والأرضين حتىٰ النملة في جحرها ، وحتىٰ الحوت ليصلون علىٰ معلم الناس الخير». قال أبو عيسىٰ : هذا حديث غريب. وقال المزي في تحفة الأشراف (٤/ ١٧٧) : أخرجه الترمذي ، وقال : حسن صحيح غريب.

ورواه الدارمي عن مكحول مرسلاً (١/ ٨٨). وأورده التبريزي في مشكاة المصابيح (١/ ٧٤) وقال الألباني في تخريجه للمشكاة : أخرجه الترمذي من طريق سلمة بن رجاء : ثنا الوليد بن جميل ، ثنا القاسم أبو عبد الرحمن ، عن أبي أمامة ، وقال : حديث غريب ، ونقل عنه بعضهم أنه حسنه وصححه وفيه بعد ، فإن الوليد بن جميل فيه ضعف من قبل حفظه ، وكذا الراوي عنه سلمة بن رجاء ، وقد خالفه يزيد بن هارون الثقة الثبت ، فقال : ثنا الوليد بن جميل

ليستغفر له من في السماوات ومن في الأرض، حتىٰ الحيتان في البحر، والنملة في جحرها»[1].

واحتجوا بأن صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النفع لا ينقطع عمله، ما دام نفعه الذي تسبب إليه[2].

واحتجوا بأن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا بالإحسان إلىٰ الخلق وهدايتهم، ونفعهم في معاشهم ومعادهم، لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب؛ ولهذا أنكر النبي ﷺ علىٰ أولئك النفر الذين هموا بالانقطاع

الكناني، ثنا مكحول قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل العالم ...» الحديث، رواه الدارمي (١/ ٨٨) وهو مرسل حسن، انتهىٰ من المشكاة.

وقد صحح الحديث الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٤/ ٨٦).

(١) هذا جزء من حديث أخرجه أبو داود في العلم، (٤/ ٥٧)، وأخرجه الترمذي في العلم، (٥/ ٤٨) من طريق عاصم بن رجاء بن حيوة عن قيس بن كثير عن أبي الدرداء قال الترمذي: ولا نعرف هذا الحديث إلا من حديث عاصم بن رجاء بن حيوة، وليس هو عندي بمتصل هكذا حدثنا محمود بن خداش بهذا الإسناد، وإنما يروىٰ هذا الحديث عن عاصم بن رجاء ابن حيوة عن الوليد بن جميل عن كثير بن قيس عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ، وهذا أصح من حديث محمود بن خداش، ورأىٰ محمد بن إسماعيل هذا أصح.

وأخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب فضل العلماء (١/ ٨٠)، وأحمد (٥/ ١٩٦)، وصححه ابن حبان، انظر: الإحسان (١/ ١٥١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ص (٦٣)، وتكلم علىٰ ما وقع في سنده من اضطراب. وقال المنذري: وقد اختلف في هذا الحديث اختلافا كثيراً. ثم ذكر أوجه الاختلاف فيه. مختصر سنن أبي داود (٥/ ٢٤٣).

(٢) في غ، ح١، ح٢، م، د، أ «نسب إليه».

للتعبد، وترك مخالطة الناس[١]. ورأىٰ هؤلاء أن[٢] التفرق في أمر الله ونفع عباده والإحسان إليهم أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك.

الصنف الرابع

الصنف الرابع: قالوا: إن أفضل العبادة: العمل علىٰ مرضاة الرب تعالىٰ في كل وقت بما هو مقتضىٰ ذلك الوقت، ووظيفته. ف[٣] أفضل العبادات[٤] في وقت الجهاد، الجهاد، وإن آل إلىٰ ترك الأوراد، من صلاة الليل وصيام النهار؛ بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض، كما في حالة الأمن.

والأفضل[٥] في وقت حضور الضيف [٣٦/ ب] مثلا، القيام بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب. وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل.

والأفضل في وقت استرشاد الطالب، وتعليم الجاهل، الإقبال علىٰ تعليمه،

---

(١) يشير المؤلف إلىٰ الحديث الذي أخرجه البخاري، وغيره عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: «جاء ثلاثة رهط إلىٰ بيوت النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فأنا أصلي الليل أبداً، وقال آخر أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبداً، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟، أما والله، إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**». أخرجه البخاري في النكاح، (٩/ ١٠٤)، ح(٥٠٦٣).

(٢) «أن» ساقطة من ش، غ، ب، أ، م.

(٣) في غ زيادة «إن».

(٤) في ب «العبادة».

(٥) في الأصل، ش «والفضل».

والاشتغال به.

والأفضل في أوقات السحر، الاشتغال بالصلاة، والقرآن، والدعاء، والذكر، [والاستغفار][(١)].

والأفضل في وقت الأذان، ترك ما هو فيه من ورده، والاشتغال بإجابة المؤذن.

والأفضل في أوقات الصلوات الخمس، الجد والنصح في إيقاعها علىٰ أكمل الوجوه، والمبادرة إليها في أول الوقت، والخروج إلىٰ الجامع، وإن بعد كان أفضل.

والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلىٰ المساعدة بالجاه، أو البدن، أو المال، الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته[(٢)]، وإيثار ذلك علىٰ أورادك وخلوتك.

والأفضل في وقت[(٣)] قراءة القرآن، جمعية القلب والهمة علىٰ تدبره وتفهمه، حتىٰ كأن الله يخاطبك به، فتجمع قلبك علىٰ فهمه[(٤)]، وتدبره، والعزم علىٰ تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان علىٰ ذلك.

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة، الاجتهاد في التضرع والدعاء والذكر

---

(١) هذه الفقرة مقدمة علىٰ التي قبلها في د، غ، أ، ح١، وما بين المعكوفين ساقط من الأصل، ش.

(٢) في الأصل، ش، ق «وإعانة رفقته».

(٣) «وقت» ساقطة من ح١.

(٤) في ب «تفهمه».

دون الصوم المضعف عن ذلك.

والأفضل في أيام عشر ذي الحجة ، الإكثار من التعبد ، لا سيما التكبير والتهليل والتحميد ، فهو أفضل من[١] الجهاد غير المعين.

والأفضل في العشر الأخير[٢] من رمضان ، لزوم المسجد فيه ، والخلوة ، والاعتكاف ، دون التصدي لمخالطة الناس ، والاشتغال بهم ، حتىٰ إنه أفضل من الإقبال علىٰ تعليمهم العلم ، وإقرائهم القرآن ، عند كثير من العلماء.

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته، عيادته، وحضور جنازته ، وتشييعه ، وتقديم ذلك علىٰ خلوتك وجمعيتك.

والأفضل في وقت نزول النوازل وأذىٰ الناس لك ، أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم ، دون الهرب منهم ، فإن المؤمن الذي يخالط الناس [٣٧/ أ] ويصبر[٣] علىٰ أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه.

والأفضل خلطتهم في الخير، فهي خير من عزلتهم فيه، وعزلتهم في الشر، فهي[٤] أفضل من خلطتهم فيه ؛ فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلله فهي خير[٥]

---

(١) « من » ساقطة من ح٢.

(٢) في ب « الأخيرة ».

(٣) في ح١ ، ح٢ ، غ ، د ، أ ، ش « ليصبر ».

(٤) سقط من د قوله : « فهي ».

(٥) في ح١ ، أ ، غ « فخلطتهم حينئذ أفضل » بدل « فهي خير ».

من عزلتهم[1].

فالأفضل في كل وقت وحال ، إيثار مرضاة الله تعالىٰ في ذلك الوقت والحال. والاشتغال بواجب ذلك الوقت ، ووظيفته ومقتضاه.

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق ، والأصناف قبلهم[2] أهل التعبد المقيد ، فمتىٰ خرج أحدهم عن الفرع[3] الذي تعلق به من العبادة ، وفارقه ، يرىٰ نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته ؛ فهو يعبد الله علىٰ وجه واحد. وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره علىٰ غيره ؛ بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالىٰ أين كانت. فمدار تعبده عليها، فهو لا يزال متنقلا في منازل العبودية، كلما رُفعتْ له منزلةٌ عمل علىٰ سيره[4] إليها ، واشتغل بها حتىٰ تَلوحُ له منزلةٌ أخرىٰ ، فهذا دَأْبُه في السير حتىٰ ينتهي سيره[5] ، فإن رأيت العلماء رأيته معهم ، وإن رأيت العباد ، رأيته معهم ، وإن رأيت المجاهدين رأيته معهم ، وإن رأيت الذاكرين ، رأيته معهم ، وإن رأيت المتصدقين المحسنين ، رأيته معهم ، وإن رأيت أرباب الجمعية وعكوف القلب علىٰ الله ، رأيته معهم ، فهذا هو العبد

---

(١) في ب زيادة « فيه ». وانظر في الاستزادة من موضوع العزلة والخلطة : كتاب الآداب الشرعية لابن مفلح ٣/ ٤٧٦ ، مختصر منهاج القاصدين لأحمد بن محمد المقدسي ١١٨.

(٢) في م زيادة « هم ».

(٣) في م ، ب ، ح٢ ، أ ، غ « النوع ».

(٤) في م ، ح٢ « علىٰ مسيره ».

(٥) في د ، ح٢ ، م « مسيره ».

المطلق ، الذي لم تملكه الرسوم ، ولم تقيده القيود ، ولم يكن عمله علىٰ مراد نفسه ، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات ؛ بل علىٰ مراد ربه عز وجل ، ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه. فهذا المتحقق بـ «إياك نعبد وإياك نستعين» حقا ، القائم بهما[1] صدقاً. ملبسه ما تهيأ ، ومأكله ما تيسر ، واشتغاله بما أمر به في كل وقت بوقته، ومجلسه حيث انتهىٰ، ووجده خالياً ، لا تملكه[2] إشارة ، ولا يقيده[3] قيد ، ولا يستولي عليه رسم ، حر مجرد ، دائر مع الأمر [٣٧/ ب] حيث دار ، يدين بدين الآمر أنىٰ توجّهَتْ ركائبُه ، ويدور معه حيث استقلَّتْ مضاربُه ، يأنس به كل محق ، ويستوحش منه كل مبطل ، كالغيث حيث وقع نفع ، وكالنخلة لا يسقط ورقها ، وكلها منفعة حتىٰ شوكها ، وهو موضع الغلظة منه علىٰ المخالفين لأمر الله ، والغضب إذا انتهكت محارم الله تعالىٰ ، فهو لله ، وبالله ، ومع الله ، قد صحب الله بلا خلق ، وصحب الناس بلا نفس ؛ بل إذا كان مع الله عزل الخلائق من البين ، وتخلىٰ عنهم ، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلىٰ عنها ، فواها له ، ما أغربه بين الناس! ، وما أشد وحشته منهم ! ، وما أعظم أنسه بالله وفرحه به ، وطمأنينته به وسكونه إليه! ، والله المستعان ، وعليه التكلان.

---

(١) في م ، ح٢ « بها ».

(٢) في م « يمكنه ».

(٣) في م « يتعبده ».

فصل

أقسام الناس في منفعة العبادة وحكمتها

ثم للناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة ، وهم في ذلك أربعة أصناف.

الصنف الأول : نفاة الحكم والتعليل ؛ للذين يردون الأمر إلىٰ محض المشيئة ، وصرف الإرادة ، فهؤلاء عندهم القيام بها[1] ليس إلا لمجرد الأمر ، من غير أن تكون سببا لسعادة في معاش ولا معاد ، ولا سببا لنجاة ، وإنما القيام بها لمجرد الأمر ، ومحض المشيئة ، كما قالوا في الخلق : إنه لم يخلق ما خلقه لعلة ، ولا لغاية هي المقصودة به ، ولا لحكمة تعود إليه منه ، وليس في المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها ، ولا فيها قوىٰ ولا طبائع ، فليست النار سببا للإحراق ، ولا الماء سببا للإرواء والتبريد وإخراج النبات ، ولا فيهما قوة ولا طبيعة تقتضي ذلك. وحصول الإحراق والريّ ليس بهما ، لكن بإجراء العادة الاقترانية علىٰ حصول هذا عند هذا[2] ، لا بسببه ولا بقوة قامت به ، وهكذا الأمر عندهم في أمره سواء ، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحظور ، ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا ، من غير أن يقوم[3] بالمأمور صفة اقتضت حسنه ، ولا بالمنهي [٣٨/ أ] صفة اقتضت قبحه.

---

(١) « بها » ساقطة من م.

(٢) سقط من م قوله : « عند هذا ».

(٣) في ب « تقوم ».

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة ، قد ذكرناها في كتابنا الكبير[١] المسمىٰ بـ « مفتاح دار السعادة ، ومطلب أهل العلم والإرادة » ، وبيَّنَّا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجها ، وهو كتاب بديع في معناه ، وذكرناه أيضا في كتابنا المسمىٰ بـ « سفر الهجرتين ، وطريق السعادتين »[٢].

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها ، ولا يتنعمون بها ، وليست الصلاة قرة أعينهم ، وليست الأوامر سرور قلوبِهم ، وغذاء أرواحهم وحياتِها ؛ ولهذا يسمونَها « تكاليف » ، أي قد كلفوا بها ، ولو سمىٰ مدع لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفاً ، وأني إنما أفعله بكلفة ، لم يعده أحدٌ مُـحِبًّا له ، ولهذا أنكر هؤلاء أو كثير منهم محبة العبد لربه ، وقالوا : إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذي يتمتع به ، لا أنه يحب ذاته ، فجعلوا المحبة لمخلوقه دونه. وحقيقة العبودية هي كمال المحبة ، فأنكروا حقيقة العبودية ولبها. وحقيقة الإلهية : كونه مألوها محبوبا بغاية الحب ، المقرون بغاية الخضوع والذل[٣] ، والإجلال والتعظيم ، فأنكروا كونه محبوبا ، وذلك إنكار

---

(١) « الكبير » ساقطة من م ، ح٢.

(٢) انظر : مفتاح دار السعادة فقد تكلم عن ذلك وأطال الكلام في هذه المسألة ، وبين الرد عليهم من ثلاثة وستين وجها ، واستغرق الكلام عنها من صفحة (٣٤-١١٨) ، ثم تكلم بعد ذلك عن مذهب الفلاسفة في المقصود من الشرائع والرد عليهم.

وانظر : طريق الهجرتين ص ٩٢ ، ١١٠ ، ١٤٧.

(٣) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ تقديم وتأخير « الذل والخضوع ».

لإلهيته، وشيخ هؤلاء هو الجعد بن درهم[١] الذي ضحىٰ به خالد بن عبد الله القسري[٢] في يوم أضحىٰ. وقال: «إنه زعم أن الله لم يكلم موسىٰ تكليما[٣]، ولم يتخذ إبراهيم خليلا»[٤]، وإنما كان إنكاره لكونه تعالىٰ محبوبا[٥]، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التي هي الخلة عند الجهمية، التي يشترك فيها جميع الخلائق، فكلهم أخلاء لله عندهم.

وقد بينا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجها[٦] في

---

(١) الجعد بن درهم مؤدب مروان الحمار، وهو أول من ابتدع بأن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسىٰ، وأن ذلك لا يجوز علىٰ الله، كان يقول بخلق القرآن، قتله خالد القسري يوم عيد الأضحىٰ سنة ١٢٤هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٣٣، والبداية والنهاية ٩/ ٣٤، ميزان الاعتدال ١/ ٣٩٩.

(٢) هو خالد بن عبد الله القسري، أبو الهيثم، أمير العراقين لهشام، وولي قبل ذلك مكة للوليد ابن عبد الملك، ثم لسليمان، توفي سنة ١٢٦هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٢٥، التاريخ الكبير ٣/ ١٥٨، البداية والنهاية ١٠/ ١٩.

(٣) «تكليماً» ساقطة من م، ح٢.

(٤) أخرج هذا الأثر البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ص ٨، وفي التاريخ الكبير ١/ ٦٤، وأخرجه الدارمي في الرد علىٰ الجهمية ص ١٧، ١٨٢، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ٣١٩، والبيهقي في السنن الكبرىٰ ١٠/ ٢٠٥، وفي الأسماء والصفات ٣٢٥، والذهبي في العلو ص ٩٩، ١٠٠، وفي مختصر العلو ١٣٣.

(٥) في غ، أ، د، ب، ح١، ح٢ زيادة «محبا».

(٦) تكلم ابن القيم عن المحبة والرد علىٰ من أنكرها في كتابه الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٣٥، وما بعدها، وقد رد علىٰ المنكرين لها ولغيرها من الصفات الفعلية من ثلاثين وجهاً.

كتابنا المسمىٰ بـ « قرة عيون المحبين ، وروضة قلوب العارفين » ، وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقلية والعقلية والذوقية والفطرية ، وأنه لا كمال [٣٨/ ب] للإنسان بدون ذلك البتة ، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة ، ولا لعينه إلا بالنور الباصر ، ولا لأذنه إلا بالسمع ، إنَّ الأمر فوق ذلك وأعظم.

فصل

الصنف الثاني

الصنف الثاني : القدرية النفاة ، الذين يثبتون نوعا من الحكمة والتعليل ، لا تقوم بالرب ، ولا ترجع إليه ؛ بل ترجع[1] إلىٰ مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته.

فعندهم أن العبادات شرعت أثمانا لما يناله العباد من الثواب والنعيم ، وأنها بمنزلة استيفاء أجرة الأجير.

قالوا : ولهذا يجعلها الله عوضاً كقوله : ﴿ وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ[2] أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [الأعراف : ٤٣]، وقوله : ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل : ٣٢] ، وقوله تعالىٰ : ﴿ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النمل : ٩٠] ، وقوله ﷺ فيما يحكي عن ربه عز وجل : «يا عبادي ، إنما هي أعمالكم

وأما ما أشار إليه من كتابه المسمىٰ « قرة عيون المحبين » فهو من الكتب المفقودة ، وهو غير كتاب « روضة المحبين ». انظر : كتاب ابن قيم الجوزية حياته ، آثاره لبكر أبو زيد ١٧٩.

(١) هكذا في الأصل وفي النسخ الخطية الأخرىٰ «لا يقوم بالرب ، ولا يرجع إليه بل يرجع ».

(٢) في ح١ زيادة « التي ».

أحصيها لكم ، ثم أوفيكم إياها[1] »[2] ، وقوله تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر : ١٠].

قالوا : وقد سماه الله سبحانه جزاء وأجراً وثوابا ؛ لأنه يثوب إلىٰ العامل من عمله ، أي يرجع إليه[3].

قالوا : ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاءا ولا أجراً ولا ثواباً معنىٰ.

قالوا : ويدل عليه الموازنة[4] ؛ فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضاؤها لها ، وكونها كالأثمان لها ، لم يكن للموازنة[5] معنىٰ ، وقد قال تعالىٰ : ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف : ٨-٩].

وهاتان الطائفتان متقابلتان أشد التقابل ، وبينهما أعظم التباين. فالجبرية لم

---

(١) في ح١ زيادة « فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه ».

(٢) أخرجه مسلم في البر والصلة ، (٤/ ١٩٩٤) ، حديث (٢٥٧٧) عن أبي ذر عن النبي ﷺ فيما روىٰ عن الله تبارك وتعالىٰ أنه قال : « يا عبادي إني حرمت الظلم علىٰ نفسي ... » الحديث ، وفيه ما ذكره المؤلف. وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٧٧) والترمذي (٤/ ٦٥٦) ، وابن ماجه (٢/ ١٤٢٢).

قال مسلم : قال سعيد : كان أبو إدريس الخولاني إذا حدث بهذا الحديث ، جثا علىٰ ركبتيه.

(٣) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « منه ».

(٤) في أ ، غ « الوزن ».

(٥) في أ ، غ « الوزن ».

تجعل للأعمال ارتباطا بالجزاء البتة ، وجوزت أن يعذب الله من أفنىٰ عمره في طاعته ، وينعم من أفنىٰ عمره في معصيته. وكلاهما بالنسبة إليه سواء ، وجوزت أن يرفع صاحب العمل القليل علىٰ[1] أعظم عملاً منه ، وأكثر وأفضل درجات ثم[2] والكل راجع [٣٩/ أ] إلىٰ محض المشيئة ، من غير تعليل ولا سبب ، ولا حكمة تقتضي تخصيص هذا بالثواب ، وهذا بالعقاب.

والقدرية أوجبت عليه رعاية الأصلح ، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمنا لها ، وأن وصول الثواب إلىٰ العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال منة الصدقة عليه بلا ثمن.

فقاتلهم الله ما أجهلهم بالله وأغرهم به ! ، جعلوا تفضله وإحسانه إلىٰ عبده بمنزلة صدقة العبد علىٰ العبد[3] ، حتىٰ قالوا : إن إعطاءه ما يعطيه أجرة علىٰ عمله أحب إلىٰ العبد وأطيب له من أن يعطيه فضلا منه بلا عمل.

فقابلتهم الجبرية أشد المقابلة ، ولم يجعلوا للأعمال تأثيرا في الجزاء البتة.

والطائفتان جائرتان منحرفتان عن الصراط المستقيم ، الذي فطر الله عليه عباده ، وجاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب ؛ وهو أن الأعمال أسباب موصلة

---

(١) هكذا في جميع النسخ الخطية والأنسب للعبارة أن تكون العبارة هكذا : «علىٰ من هو أعظم».

(٢) «ثم» ساقطة من أ ، ق ، م ، ب ، غ ، د ، ح١ ، ح٢.

(٣) «علىٰ العبد» ساقطة من ح١.

إلىٰ الثواب والعقاب، مقتضيات لهما كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومنّه، وصدقته علىٰ عبده[1]، أن أعانه عليها، ووفقه لها، وخلق فيه إرادتها، والقدرة عليها، وحببها إليه، وزينها في قلبه، وكرّه إليه أضدادها. ومع هذا فليست بثمن[2] لجزائه وثوابه، ولا هي علىٰ قدره؛ بل غايتها إذا بذل العبد فيها نصحه وجهده، وأوقعها علىٰ أكمل الوجوه أن تقع شكرا له علىٰ بعض نعمه عليه. فلو طالبه بحقه لبقيت عليه من الشكر بقية لم يقم بها[3]. فلذلك لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم. ولو رحمهم لكانت رحمته لهم خيراً[4] من أعمالهم. كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ[5]. ولهذا نفىٰ النبي ﷺ دخول الجنة بالعمل، كمال قال: «لن يُدخل

---

(١) في ش، ح١ «عباده».

(٢) في غ، أ، ح١، ح٢، ب، د، ق «ثمنا»، وفي م «أثمانا».

(٣) في أ، ح١، ح٢، م، د، ب «لبقيت عليه من الشكر علىٰ تلك النعمة بقية لم يقم بشكرها»، وفي ق «لبقيت عليه من الشكر علىٰ تلك النعمة بقية لم يقم بها».

(٤) في ح١، ب، غ، أ «خيرا لهم»؛ وفي ش «رحمته خيرا من ...».

(٥) ثبت ذلك عن النبي ﷺ من حديث زيد بن ثابت، فعن ابن الديلمي قال: وقع في نفسي شيء من القدر، فأتيت زيد بن ثابت، فسألته، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم غير ظالم لهم، ولو رحمهم، كانت رحمته لهم خيراً ...». الحديث، أخرجه الإمام أحمد (٥/ ١٨٥)، وأبو داود في السنة، (٥/ ٧٥)، وابن ماجه في المقدمة، (١/ ٢٩)، وأخرجه موقوفا عن أبي بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وحذيفة كل من الإمام أحمد، وأبو داود، وابن ماجه.

أحدا منكم الجنة عملُه » ؛ وفي لفظ : « لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله » ، وفي لفظ : «لن ينجي أحداً منكم عمله[١] » [٣٩/ ب] قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ ، قال : « ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[٢]. وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل، كما في قوله: ﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] ، ولا تنافي بينهما ، إذ توارد النفي والإثبات ليس علىٰ معنىٰ واحد ، فالمنفي استحقاقها بمجرد الأعمال ثمنا وعوضا لها ، ردا علىٰ القدرية المجوسية ، التي زعمت أن التفضل بالثواب ابتداء متضمن لتكرير المنة.

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله تعالىٰ ، وأغلظهم عنه حجابا ، وحق لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة ، ويكفي من جهلهم بالله ، أنهم لم يعلموا أن أهل سماواته وأرضه في منته ، وأن من تمام الفرح والسرور ، والغبطة واللذة اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق ، وأنه[٣] إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة. وأعظمهم منه منزلة ، وأقربهم إليه أعرفهم بهذه المنة ، وأعظمهم إقراراً بها ، وذكرا لها ، وشكرا عليها ، ومحبة له لأجلها. فهل يتقلب أحد قط إلا في منتـــــه؟ ، ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات : ١٧].

---

(١) سقط من ب من قوله : « وفي لفظ : « لن يدخل أحد منكم ... » إلىٰ هنا.

(٢) أخرج الحديث بألفاظه المختلفة ، البخاري في الرقاق ، (١١/ ٢٩٤) ، ح (٦٤٦٣ ، ٦٤٦٤ ، ٦٤٦٧) ، ومسلم في صفات المنافقين ، (٤/ ٢١٦٩) ، ح (٢٨١٦ ، ٢٨١٧ ، ٢٨١٨).

(٣) في ش ، أ ، م ، غ ، ح٢ ، ب « وأنهم ».

واحتمال منَّةِ المخلوق إنما كانت نقصا ؛ لأنه نظيره ، فإذا منَّ عليه استعلىٰ عليه ، ورأىٰ الممنون عليه نفسه دونه. وهذا مع أنه ليس في كل مخلوق ، فلرسول الله ﷺ المنة علىٰ أمته ، وكان أصحابه رضي الله عنهم يقولون[1] : «الله ورسوله أمَنّ »[2] ، ولا نقص في منة الوالد علىٰ ولده ، ولا عار عليه في احتمالها ، وكذلك السيد علىٰ عبده ؛ فكيف رب[3] العالمين الذي إنما يتقلب الخلائق في مجرد[4] منته عليهم ، ومحض صدقته عليهم ، بلا عوض منهم البتة؟ ، وإن كانت إعمالهم أسبابا لما ينالونه من كرمه وجوده ، فهو المان[5] عليهم ، بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها ، وأعانهم عليها ، وكملها لهم ، وقبلها منهم علىٰ ما فيها ، وهذا هو المعنىٰ الذي [٤٠/ أ] أثبت[6] به دخول الجنة في قوله : ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل : ٣٢].

---

(١) في م ، ب ، د ، ق ، ح٢ زيادة « له ».

(٢) وهذا كما ورد في الحديث الصحيح الذي أخرجه مسلم في الزكاة ، (٢/ ٧٣٨) ، ح(١٠٦١) عن عبد الله بن زيد أن رسول الله ﷺ لما فتح حُنيناً قسم الغنائم ، فأعطىٰ المؤلفة قلوبهم ، فبلغه أن الأنصار يحبون أن يصيبوا ما أصاب الناس ، فقام رسول الله ﷺ فخطبهم ، فحمد الله وأثنىٰ عليه ، ثم قال : « يا معشر الأنصار ، ألم أجدكم ضُلّالاً فهداكم الله بي ، وعالةً فأغناكم الله بي ، ومتفرقين فجمعكم الله بي» ، ويقولون : الله ورسوله أمنّ ، فقال : « ألا تجيبوني» ، فقالوا : الله ورسوله أمنّ ... » الحديث.

(٣) في ب « برب ».

(٤) في ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، أ ، د « بحر ».

(٥) في ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، أ ، د « المنان ».

(٦) في ح٢ « ثبت ».

فهذه باء السببية ، ردا على القدرية الجبرية الذين يقولون : لا ارتباط بين الأعمال والجزاء ، ولا هي أسباب له ، وإنما غايتها أن تكون أمارات. قالوا : وليست أيضا مطردة ، لتخلف الجزاء عنها في الخير والشر ، فلم يبق إلا محض الأمر والمشيئة.

فالنصوص مبطلة لقول هؤلاء ، كما هي مبطلة لقول أولئك. وأدلة المعقول[1] والفطرة أيضا تبطل قول الفريقين. وتبين لمن له قلب ولب مقدار قول أهل السنة ، وهم الفرقة الوسط المثبتون لعموم مشيئة الله ، وقدرته ، وخلقه العباد وأعمالهم ، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها ، وانعقادها بها شرعا وقدراً ، وترتيبها عليها عاجلا وآجلا.

وكل واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعا من الحق ،[2] ارتكبت[3] لأجله نوعا من الباطل ؛ بل أنواعا. وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ﴿ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة : ٢١٣] ، و ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الجمعة : ٤].

فصل

الصنف الثالث : الذين زعموا أن فائدة العبادة : رياضة النفوس ، واستعدادها لفيض العلوم عليها ، وخروج قواها عن قوى النفوس السبعية

الصنف الثالث

(١) في أ ، م ، ح١ « العقول ».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، ق ، د ، غ ، أ زيادة الواو.

(٣) في د « ارتكب ».

والبهيمية. فلو عطلت عن العبادات لكانت من جنس نفوس السباع والبهائم. فالعبادات تخرجها عن مألوفها[1] وعوائدها، وتنقلها إلىٰ مشابهة العقول المجردة[2]، فتصير عالمة قابلة لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها، وهذا يقوله طائفتان:

إحداهما[3]: من تقرب[4] إلىٰ النبوات والشرائع من الفلاسفة[5]، القائلين بقدم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

الطائفة الثانية: من تفلسف من صوفية الإسلام، وتقرب إلىٰ الفلاسفة، [٤٠/ ب] فإنهم يزعمون أن العبادات رياضات لاستعداد النفوس وتجردها، ومفارقتها العالم الحسي، ونزول الواردات والمعارف عليها[6].

---

(١) في ش، ق، غ، ح٢، ب، أ، م «مألوفاتها».

(٢) معنىٰ العقل المجرد: أي المجرد عن المادة والصورة، ويطلق الفلاسفة لفظ العقول المجردة، ويقصدون بهم الملائكة تسترا بالإسلام.

انظر: كشاف اصطلاحات الفنون (٣/ ٣٠٥)، التعريفات (١٩٦).

(٣) في غ، ق «أحدهما».

(٤) في غ، ح٢، ح١، ب، أ، م «يقرب».

(٥) الفلاسفة: هم القائلون بقدم العالم، وأن علته مؤثرة بالإيجاب، وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكر علم الله تعالىٰ، وينكرون حشر الأجساد، ومن أعظمهم أرسطاليس، له كتب كثيرة نقل تلك الكتب عنه أبو علي بن سينا، وجميع الفلاسفة، يعتقدون في تلك الكتب اعتقادات عظيمة.

انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٩١، الموسوعة الفلسفية ٣١٦.

(٦) انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٠٧، فقد ذكر هذا القول عنهم.

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنىٰ ، فإذا حصل لها بقي مخيرا في حفظ أوراده ، أو الاشتغال[1] بالوارد عنها ، ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف ، وعدم الإخلال بها ، وهم صنفان أيضا :

أحدهما : يوجبونه حفظا للقانون ، وضبطا للناموس[2].

والآخرون : يوجبونه حفظا للوارد ، وخوفا من تدرج النفس بمفارقته[3] إلىٰ حالتها الأولىٰ من البهيمية.

فهذه نهاية أقدام المتكلمين[4] علىٰ طريق السلوك ، وغاية معارفهم[5] بحكم العبادة ، وما شرعت لأجله ، ولا تكاد تجد في كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة علىٰ سبيل الجمع ، أو علىٰ سبيل البدل.

فصل

الصنف الرابع

وأما **الصنف الرابع** : وهم المحمدية الإبراهيمية ، أتباع الخليلين ، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخلقه ، وأهل البصائر في عبادته ، ومراده بها.

---

(١) في ح٢ « واشتغال ».

(٢) القانون : أمر كلي منطبق علىٰ جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه.

والناموس : هو الشرع الذي شرعه الله. انظر : التعريفات ٢١٩ ، ٣٠٧.

(٣) في م ، ب ، د ، ح٢ ، أ ، ق ، غ « بمفارقتها ».

(٤) في أ ، ب « السالكين » بدل « المتكلمين ».

(٥) في ح١ ، أ « مفارقهم » ، وفي غ «مفارقتهم».

فالطوائف الثلاثة[1] محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة ، والقواعد الفاسدة. ما عندهم وراء ذلك شيء ، قد فرحوا بما عندهم من المحال ، وقنعوا بما ألفوه من الخيال. ولو علموا أن وراءه ما هو أجل منه وأعظم ، لما ارتضوا بدونه ، ولكن عقولهم قصرت عنه ، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل ، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده.

فتركب من هذه الأمور إيثار ما عندهم علىٰ ما سواه ، وهذه بلية الطوائف ، والمعافىٰ من عافاه الله تعالىٰ.

سرُّ العبودية وغايتها وحكمتها

فاعلم أن سر العبودية ، وغايتها وحكمتها إنما يطلع عليه[2] من عرف صفات الرب تعالىٰ ، ولم يعطلها. وعرف معنىٰ الإلهية وحقيقتها ، ومعنىٰ كونه إلها ؛ بل هو الإله الحق، وكل إله سواه [٤١/ أ] فباطل؛ بل أبطل الباطل، وأن حقيقة الإلهية لا تنبغي إلا له، وأن العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات ، وكارتباط المعلوم بالعلم ، والمقدور بالقدرة ، والأصوات بالسمع ، والإحسان بالرحمة ، والعطاء بالجود.

فمن أنكر حقيقة الإلهية ولم يعرفها كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها ، وما شرعت لأجله ؟ ، وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق ، فلها خُلِقوا ، ولها أُرسلَت الرسل ، وأُنزلت الكتب ،

---

(١) في ح٢ ، م « الثلاث ».

(٢) في أ ، غ ، ح١ ، ب « عليها ».

ولأجلها خُلقَتْ الجنة والنار؟ ، وأن فرَض تعطيلِ الخليقة عنها نسبةٌ لله إلىٰ ما لا يليق به ، ويتعالىٰ عنه من خلق السماوات والأرض بالحق ، ولم يخلقها[1] باطلا ، ولم يخلق الإنسان عبثا ، ولم يتركه سدىٰ مهملا ، قال تعالىٰ : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا[2]﴾ [المؤمنون : ١١٥] ، أي لغير شيء ، ولا حكمة ، ولا لعبادتكم لي[3] ومجازاتي لكم ، وقد صرح تعالىٰ بهذا في قوله : ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات : ٥٦] ، فالعبادة : هي الغاية[4] التي خلق لها الجن والإنس والخلائق كلها ، وقال[5] تعالىٰ : ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة : ٣٦] ، أي مهملا. قال الشافعي رضي الله عنه[6] : لا يؤمر ولا ينهىٰ[7]. وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب[8]. والصحيح الأمران ، فإن

---

(١) في ق ، ش ، ح٢ ، ب ، غ ، أ « يخلقهما ».

(٢) في أ زيادة « وأنكم إلينا ترجعون ».

(٣) في م « ولا عبادتي » ، وفي أ ، ح٢ ، ب ، ح١ ، غ « ولا لعبادتي ».

(٤) في ب زيادة « القصوىٰ ».

(٥) في م ، ب ، د ، ح٢ ، أ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٦) أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ، القرشي ، ثم المطلبي الشافعي المكي ، نسيب رسول الله ﷺ ، وابن عمه ، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ ، ونشأ يتيماً في حجر أمه ، تحولت به ، وهو ابن عامين إلىٰ مكة ، ونشأ بها ، أفتىٰ وتأهل للإمامة وهو ابن نيف وعشرين ، وصنف في أصول الفقه وفروعه ، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٠٤هـ ، وله نيف وخمسون سنة.
انظر : سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥ ، التاريخ الكبير ١/ ٤٢ ، حلية الأولياء ٩/ ٦٣.

(٧) ذكر ذلك في الرسالة ٢٥ ، وبمثل قوله قال الحسن. انظر : تفسير الطبري ٢٩/ ٢٠١.

(٨) لم أجد هذا القول إلا ما ورد في تفسير القرطبي عند تفسير الآية ، قال : وقيل : أيحسب أن يترك في قبره كذلك أبداً لا يبعث. تفسير القرطبي ١٩/ ١٠٥.

الثواب و(١) العقاب مترتب علىٰ الأمر والنهي. والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها، وحقيقة العبادة امتثالهما. وقال تعالىٰ: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا(٢)﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، (٣) ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا(٤) كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢].

فأخبر أنه خلق السماوات والأرض بالحق المتضمن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه. فإذا كانت السماوات والأرض وما بينهما [٤١/ب] خلقت لهذا، وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنه لا علة له، ولا حكمة مقصودة هي غايته؟، و(٥) أن ذلك لمجرد استئجار العمال(٦) حتىٰ لا يتكدر(٧) عليهم الثواب بالمنة، أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية، وارتياضها لمخالفة العوائد؟.

فليتأمل اللبيبُ الفرقان بين هذه الأقوال، وبين ما دل عليه صريحُ الوحي يجد أصحابَ هذه الأقوال ما قدروا الله حق قدره، ولا عرفوه حق معرفته.

فالله تعالىٰ إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لكمال محبته، مع الخضوع له

---

(١) «الواو» ساقطة من ح١.

(٢) في ح١، م، ب، د، ح٢، غ، ق، أ زيادة «سبحانك فقنا عذاب النار».

(٣) في ش زيادة «وقال تعالىٰ».

(٤) في ح١ «ما».

(٥) في ح١، م، ب، أ، غ «أو».

(٦) في ح١، غ، أ «الأعمال».

(٧) في غ، أ، د، م، ح١، ح٢ «ينكد».

والانقياد لأمره.

أصل العبادة

فأصل العبادة : محبة الله ؛ بل إفراده بالمحبة ، وأن يكون الحب كله لله ، فلا يحب معه سواه ، وإنما يحب ما يحبه[١] لأجله وفيه ، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته وأولياءه. فمحبتنا لهم من تمام محبته ، وليست محبة معه ، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه.

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرها. فهي إنما تتحقق باتباع أمره، واجتناب نهيه ، فعند اتباع الأمر [واجتناب][٢] النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة ؛ ولهذا جعل سبحانه اتباع رسوله[٣] ﷺ علما عليها ، وشاهداً لمن ادعاها ، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران : ٣١] ، فجعل اتباع رسوله مشروطا بمحبتهم لله ، وشرطاً لمحبة الله لهم. ووجود المشروط ممتنع بدون تحقق[٤] شرطه[٥] ، فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة ، فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله[٦] ، وانتفاء المتابعة ملزوم لانتفاء محبة الله لهم ؛ فيستحيل إذاً ثبوت محبتهم لله ، وثبوت محبة الله

---

(١) سقط من ح١ ، غ ، أ قوله : « ما يحبه » ؛ وفي م « ما يحب ».

(٢) زيادة من غ ، أ ، ب ، د ، ح١ ، ح٢ ، م.

(٣) في ح١ « رسله ».

(٤) في سائر النسخ « وجود » ؛ بدل « تحقق ».

(٥) في سائر النسخ زيادة « وتحققه بتحققه » ؛ و « بتحققه » ساقطة من ق ، ح١ .

(٦) في ح١ « لرسله ».

لهم بدون المتابعة لرسوله ﷺ.

ودل علىٰ أن متابعة الرسول هي حب الله ورسوله، وطاعة أمره، ولا يكفي ذلك في العبودية، حتىٰ يكون اللهُ ورسولُه أحبَّ إلىٰ العبد مما سواهما. فلا [٤٢/ أ] يكون عنده شيء أحب إليه من الله ورسوله[١]. ومتىٰ كان عنده شيء أحب إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفر لصاحبه البتة، ولا يهديه الله تعالىٰ. قال[٢] تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فكل من قدم طاعةَ أحد[٣] هؤلاء علىٰ طاعة الله ورسوله، أو قولَ أحد منهم علىٰ قولِ الله ورسوله، أو مرضاةَ أحد منهم علىٰ مرضاة الله ورسوله، أو خوفَ أحد منهم ورجاءَه والتوكلَ عليه علىٰ خوفِ الله ورجائِه والتوكلِ عليه. أو معاملةَ أحد منهم[٤] علىٰ معاملة الله، فهو ممن ليس الله ورسوله أحب إليه مما

---

(١) وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان، كما قال ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار». أخرجه البخاري في الإيمان، باب حلاوة الإيمان (١/ ٦٠)، حديث (١٦).

(٢) في ح١، م، ب، أ، غ زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) في النسخ الخطية الأخرىٰ زيادة «من».

(٤) في ش، غ، أ، ح١، ح٢، م «هم» بدل «منهم».

سواهما ، وإن قاله بلسانه فهو كذب منه ، وإخبار بخلاف ما هو عليه ، وكذلك[1] من قدم حكم أحد علىٰ حكم الله ورسوله ، فذلك عنده أحب إليه من الله ورسوله ؛ لكن قد يشتبه الأمر علىٰ من يقدم قول أحد أو حكمه ، أو طاعته أو مرضاته، ظنا منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول ، فيطيعه، ويحاكم إليه ، ويتلقىٰ أقواله كذلك ، فهذا معذور إذا لم يقدر علىٰ غير ذلك ؛ وأما إذا قدر علىٰ الوصول إلىٰ الرسول ﷺ ، وعرف أن غير من اتبعه[2] أولىٰ به مطلقاً ، أو في بعض الأمور ، ولم يلتفت إلىٰ الرسول ولا إلىٰ من هو أولىٰ به ؛ فهذا[3] الذي يخاف عليه ، وهو داخل تحت الوعيد. فإن استحل عقوبة من خالفه وآذاه[4] ، ولم يوافقه علىٰ اتباع شيخه ، فهو من الظلمة المعتدين ، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

تعريف العبودية

وبناءُ[5] «إياك نعبد» علىٰ أربع[6] قواعد : التحقق[7] بما يحبه الله [٤٢/ ب][8]

(١) في ح٢ زيادة « كل ».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، ح٢ ، د زيادة « هو ».

(٣) في ح١ زيادة « هو ».

(٤) في د ، ق ، ح٢ ، م ، غ ، أ « وأذله ».

(٥) في غ ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ « وبنىٰ ».

(٦) في الأصل وسائر النسخ « أربعة » ؛ والمثبت من ح٢.

(٧) في غ « التحقيق ».

(٨) في أ ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، م ، ق زيادة « ورسوله ».

ويرضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح.

فالعبودية: اسم جامع لهذه المراتب الأربع. فأصحاب «إياك نعبد» حقا هم أصحابها.

فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه علىٰ لسان رسوله[1] ﷺ.

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والرجاء له، وإخلاص الدين له، والصبر له[2] علىٰ أوامره، وعن نواهيه، وعلىٰ أقداره، والرضىٰ به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فَرْضُها أفرض من أعمال الجوارح، ومستحبُّها أحب إلىٰ الله من مستحبها، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة، والجهاد، ونقل الأقدام إلىٰ الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلىٰ الخلق، ونحو ذلك.

فـ «**إياك نعبد**» التزام لأحكام هذه الأربعة، وإقرار بها، و «**إياك نستعين**»

---

(١) في ح١، د، ح٢، غ، أ «رسله».

(٢) «له» ساقطة من ش، ب، د، ح١، ح٢، م.

طلب الإعانة عليها، والتوفيق لها، و « اهدنا الصراط المستقيم » متضمن للتعريف بالأمرين علىٰ التفصيل، وإلهام القيام بهما، وسلوك طريق السالكين إلىٰ الله بهما.

فصل

منزلة العبودية

وجميع الرسل إنما دعوا إلىٰ « إياك نعبد وإياك نستعين »، فإنهم كلهم دعوا إلىٰ توحيد الله وعبادته، من أولهم إلىٰ آخرهم. فقال نوح لقومه: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وكذلك قال هود، وصالح، وشعيب، وإبراهيم عليهم السلام، قال(١) تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ [٤٣/ أ] ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال(٢) تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ۝ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٢].

فصل

العبودية وصف أكمل الخلق

والله تعالىٰ جعل العبوديةَ وصف أكملِ خلْقِه، وأقربِهم إليه؛ فقال: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ

(١) في م، ب، د، ح٢، غ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٢) في ب زيادة اسم الجلالة « الله ».

عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وهذا يبين أن الوقف التام في قوله: ﴿لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى[1] ٱلْأَرْضِ﴾ هاهنا؛ ثم يبتدئ ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩-٢٠]، فهما جملتان تامتان مستقلتان، أي له من في السماوات ومن في الأرض عبيدا وملكا. ثم استأنف جملة أخرىٰ فقال: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾، يعني أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته، لا[2] يأنفون عنها، ولا[3] يتعاظمون، ولا يستحسرون، فيعيون وينقطعون. يقال: حسر، واستحسر، إذا تعب وأعيا[4]؛ بل عبادتهم وتسبيحهم كالنفس لبني آدم. فالأول: وصف لعبيد ربوبيته. والثاني: وصف لعبيد إلهيته، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: ٢٦-٢٧][5]، وقال تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، إلىٰ آخر السورة. وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، وقال: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ﴾

(١) «من في» ساقطة من غ، أ، ب، م، ح١، ح٢.

(٢) في غ «ولا ...».

(٣) «لا» ساقطة من ح١.

(٤) انظر: المفردات للراغب الأصفهاني ١٢٥، لسان العرب ٢/ ٨٦٩، مادة (حسر).

(٥) سقط من أ، غ، ش، د، ح١، ق من قوله: «وقال تعالىٰ» إلىٰ هنا.

[ص: ١٧] ، ﴿وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَآ أَيُّوبَ﴾ [ص : ٤١] ، ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ﴾ [ص : ٤٥] ، وقال عن سليمان : ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ [٤٣/ ب] إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، وقال عن المسيح : ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا عَبۡدٌ أَنۡعَمۡنَا عَلَيۡهِ﴾ [الزخرف : ٥٩] ، فجعل غايته العبودية، لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارىٰ لعنهم الله .

ووصف أكرمَ خلقِه عليه ، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية في أشرف مقاماته ؛ فقال : ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة : ٢٣] ، وقال : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا(١)﴾ [الفرقان: ١]، وقال : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [الكهف : ١] ، فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه ، و(٢) التحدي بأن يأتوا بمثله ، وقال : ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيۡهِ لِبَدٗا ١٩﴾ [الجن : ١٩] ، فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه. وقال : ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء : ١] ، فذكره بالعبودية في مقام الإسراء. وفي الصحيح عنه ﷺ(٣) : « **لا تطروني كما أطرت النصارىٰ المسيح ، فإنما أنا عبد ، فقولوا : عبد الله ورسوله** »(٤) ، وفي الحديث الآخر : «**إنما أنا عبد ، آكل كما يأكل العبد(٥) ، وأجلس كما يجلس**

---

(١) سقط من غ ، د ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق قوله : « ليكون للعالمين نذيراً ».

(٢) في ش ، غ ، أ زيادة « في مقام ».

(٣) في ح١ ، م ، ب ، د ، ق ، ح٢ زيادة « أنه قال ».

(٤) أخرجه البخاري في الأنبياء ، (٦/ ٤٧٨) ، ح(٣٤٤٥) ، وأحمد (١/ ٢٣ ، ٢٤).

(٥) في ح١ ، م ، ب ، د ، ق ، ح٢ ، غ ، أ « العبيد ».

العبد[1] »[2].

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو[3] قال : « قرأت في التوراة صفة محمد ﷺ : محمد رسول الله ، عبدي ورسولي ، سميته المتوكل ، ليس بفظ ولا غليظ ، ولا صخاب بالأسواق ، ولا يجزي بالسيئة السيئة ، ولكن يعفو ويغفر »[4].

وجعل سبحانه البشارة المطلقة لعباده ؛ فقال : ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝١٧ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ [الزمر : ١٧ - ١٨]، وجعل الأمن المطلق

---

(١) في ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ « العبيد ».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن أيوب مرفوعاً (١٠/ ٤١٥) ، وابن سعد في الطبقات عن عائشة (١/ ٣٨١) ، والإمام أحمد في الزهد عن عطاء وعن الحسن مرسلا (١٧-١٨) ، وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس (١/ ٣٤١) ، وابن عدي في الكامل عن أنس (٥/ ١٩٧١) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ، وقال : رواه أبو يعلىٰ وإسناده حسن. وأورده الحسيني في البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث (١/ ٣٩-٤٠) ، وقال : ولتعدد هذه الطرق رمز السيوطي لحسنه. وذكره الألباني في صحيح الجامع ، وصححه (١/ ٦٠) ، وأورده في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٧٢) ، وحكم له بالصحة.

(٣) أبو محمد عبد الله بن عمرو بن العاص القرشي ، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه ، الإمام الحبر العابد. وله مناقب وفضائل ومقام راسخ في العلم والعمل ، كان يكتب الكثير بإذن النبي ﷺ ، وكان كثير الصيام والصلاة والقراءة ، أسلم قبل أبيه ، وكان إسلامه ومهاجره بعد سنة سبع ، وشهد بعض المغازي ، توفي سنة ٦٣هـ ، وقيل ٦٥هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ٧٩ ، طبقات ابن سعد ٤/ ٢٦١ ، التاريخ الكبير ٥/ ٥.

(٤) أخرجه البخاري في البيوع ، (٤/ ٣٤٢) ، ح(٢١٢٥) ، وأحمد (٢/ ١٧٤).

لهم؛ فقال : ﴿ يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ (١) ﴿٦٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴾ [الزخرف : ٦٨- ٦٩] ، وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة ، وجعل سلطانه علىٰ من تولاه وأشرك به ، فقال : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴾ [الحجر : ٤٢] ، وقال : ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ﴾ [النحل : ٩٩-١٠٠].

وجعل النبي ﷺ إحسان العبودية أعلىٰ مراتب الدين ، وهو الإحسان [٤٤/ أ] ؛ فقال في حديث جبريل عليه السلام ، وقد سأله عن(٢) الإحسان : «أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه ، فإنه يراك »(٣).

* * *

(١) سقط من هنا إلىٰ قوله « واتباع الأوامر » الآتي في ص ٣٨٧ من أ.

(٢) سقط من ش قوله : « وقد سأله عن ».

(٣) أخرج حديث جبريل المشهور البخاري عن أبي هريرة في الإيمان ، (١/ ١١٤) ، ح(٥٠) ، ومسلم عن أبي هريرة ، وعن عمر بن الخطاب في الإيمان ، (١/ ٣٦-٣٩) ، ح(٨ ، ٩).

فصل
في لزوم «إياك نعبد» لكل عبد إلىٰ الموت

لزوم العبودية إلىٰ الموت

قال الله تعالىٰ لرسوله ﷺ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وقال أهل النار: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦ - ٤٧]، واليقين هاهنا: الموت؛ بإجماع أهل التفسير(١).

وفي الصحيح في قصة [موت](٢) عثمان بن مظعون رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «أما عثمان فقد جاءه اليقين من ربه»(٣)، أي الموت وما فيه(٤)، فلا ينفك العبد من العبودية ما دام في دار التكليف؛ بل عليه في البرزخ عبودية أخرىٰ لما يسأله الملكان: من كان يعبد(٥)؟، وما يقول(٦) في رسول الله ﷺ؟؛ ويلتمسان منه الجواب(٧). وعليه عبودية أخرىٰ يوم القيامة، يوم يدعو الله

---

(١) انظر: تفسير الطبري (٢٩/ ١٦٦)، تفسير البغوي (٤/ ٤١٩)، تفسير القرطبي (١٩/ ٧٩).
(٢) زيادة من د، ح٢، غ.
(٣) أخرجه البخاري عن أم العلاء الأنصارية في الجنائز، (٣/ ١١٤)، حديث (١٢٤٣)، وأحمد (٦/ ٤٣٦).
(٤) سقط من د قوله: «وما فيه».
(٥) في ش «تعبده».
(٦) في ش «تقول».
(٧) حديث سؤال الملكين للميت في قبره أخرجه البخاري من حديث البراء بن عازب، وأنس ابن مالك في الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (٣/ ٢٣١-٢٣٢)، حديث (١٣٦٩، ١٣٧٤)، وأخرجه مسلم من حديثهما في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب عرض

الخلق كلهم إلىٰ السجود ، فيسجد المؤمنون ، ويبقىٰ الكفار[1] والمنافقون لا يستطيعون السجود[2]. فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك ، وصارت عبودية أهل الثواب تسبيحاً مقروناً بأنفاسهم لا يجدون له تعباً ولا نصباً.

ومن ظن أنه يصل إلىٰ مقام يسقط عنه التعبد ، فهو زنديق[3] كافر بالله ورسوله. وإنما وصل إلىٰ مقام الكفر بالله تعالىٰ ، والانسلاخ من دينه ، وكلما تمكن العبد في منازل العبودية كانت عبوديته أعظم ، والواجب عليه منها أكثر من الواجب علىٰ من دونه ، ولهذا كان الواجب علىٰ رسول الله ﷺ ؛ بل علىٰ الرسل أعظم من الواجب علىٰ أممهم. [والواجب علىٰ أولي العزم أعظم من الواجب علىٰ من دونهم][4]. والواجب علىٰ أولي العلم أعظم من الواجب علىٰ من دونهم ؛ وكل أحد بحسب مرتبته.

مقعد الميت من الجنة أو النار عليه (٤/ ٢٢٠٠-٢٢٠١) حديث (٢٨٧٠-٢٨٧١) ، وأخرجه أبو داود في السنة من حديث البراء ، باب في المسألة في القبر (٥/ ١١٤).

(١) في غ « الكافرون ».

(٢) كما دل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ : «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلىٰ السجود فلا يستطيعون» [القلم : ٤٢].

(٣) الزنديق : هو الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، وهو المنافق الذي يظهر غير ما يبطن ، وقيل : هو الثانوي القائل بوجود إلـهين اثنين النور والظلمة ، ولهذا قيل : إن هذه الكلمة معرب (زندي) أي المؤمن بكتاب زند ، وهو كتاب زردشت المجوسي القائل بوجود إلـهين.
والزنديق كافر مع اعترافه بنبوة محمد ﷺ ؛ لأن في معتقداته ما هو كفر.
انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٠٢ ، لسان العرب ٣/ ١٨٧١ .

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

فصل
في انقسام العبودية إلىٰ عامة وخاصة

العبودية العامة

العبودية نوعان [٤٤/ب] عام وخاص(١).

فالعبودية العامة: عبودية أهل السماوات والأرض كلهم لله(٢)، برهم وفاجرهم، ومؤمنهم وكافرهم. فهذه عبودية القهر والملك؛ قال(٣) تعالىٰ: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴿٩٠﴾ أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ﴿٩١﴾ وَمَا يَنبَغِي لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: ٨٨ -٩٣]، فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَٰؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧]، فسماهم عباده مع ضلالهم؛ لكن تسمية مقيدة بالإشارة، وأما المطلقة فلم تجيء إلا لأهل [النوع](٤) الثاني، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالىٰ(٥).

وقال تعالىٰ: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ

---

(١) في د تقديم وتأخير «خاص وعام».

(٢) لفظ الجلالة سقط من ش.

(٣) في ح١، م، ب، د، ح٢، غ زيادة اسم الجلالة «الله».

(٤) زيادة من ش، ح١، م، ب، د، ح٢، غ، ق.

(٥) سقط من م، د، ح٢، ق قوله: «إن شاء الله تعالىٰ».

تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون ﴿٤٦﴾﴾ [الزمر : ٤٦] وقال : ﴿وما الله يريد ظلما للعباد﴾ [غافر : ٣١].(١) ﴿إن الله قد حكم بين العباد﴾ [غافر : ٤٨]، فهذا يتناول العبودية العامة والخاصة.

العبودية الخاصة

وأما النوع الثاني : فعبودية الطاعة والمحبة ، واتباع الأوامر(٢) ؛ قال تعالىٰ : ﴿يٰعباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون﴾ [الزخرف : ٦٨]، وقال : ﴿فبشر عباد ﴿١٧﴾ الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [الزمر : ١٧- ١٨]، وقال : ﴿وعباد الرحمٰن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما(٣)﴾ [الفرقان : ٦٣]، وقال تعالىٰ عن إبليس : ﴿ولأغوينهم أجمعين ﴿٣٩﴾ إلا عبادك منهم المخلصين ﴿٤٠﴾﴾ [الحجر : ٣٩-٤٠]، وقال : ﴿إن عبادي ليس لك عليهم سلطان﴾ [الحجر : ٤٢].

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته ، وأهل طاعته وولايته عبيد إلهيته.

ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقا إلا لهؤلاء.

وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية فلا يأتي إلا علىٰ أحد خمسة أوجه : إما منكرا ؛ كقوله : ﴿إن كل من في السمٰوات والأرض إلا آتي الرحمٰن عبدا﴾ [مريم : ٩٣] [٤٥/أ].

---

(١) في م ، ح٢ زيادة « وقال تعالىٰ ».

(٢) إلىٰ هنا ينتهي السقط الذي في أ ، والذي كانت بدايته من ص ٣٨٣.

(٣) سقط من ح١ ، غ ، أ قوله : ﴿وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ بدله « الآية ».

والثاني : معرفاً باللام ، كقوله : ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر : ٣١] ،(١) ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ ٱلْعِبَادِ﴾ [غافر : ٤٨].

الثالث : مقيداً بإشارة أو نحوها ، كقوله : ﴿ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الفرقان : ١٧].

الرابع : أن يذكروا في عموم عباده ، فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر ، كقوله : ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِى مَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر : ٤٦].

الخامس : أن يذكروا موصوفين بفعلهم ؛ كقوله : ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر : ٥٣].

وقد يقال : إنما سماهم عباده إذا لم يقنطوا من رحمته ، وأنابوا إليه ، واتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم ، فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة.

وإنما انقسمت العبودية إلىٰ خاصة وعامة ؛ لأن أصل معنىٰ اللفظة : الذل والخضوع. يقال : طريق معبد ، إذا كان مذللا بوطء الأقدام. وفلان عبّده الحب ، إذا ذلّه ؛ لكن أولياؤه خضعوا له وذلوا له طوعا واختياراً ، وانقياداً لأمره ونهيه. وأعداؤه خضعوا له قهراً ورغماً.

ونظير انقسام العبودية إلىٰ خاصة وعامة : انقسام القنوت إلىٰ خاص وعام ، والسجود كذلك ؛ قال تعالىٰ في القنوت(٢) الخاص : ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ

---

(١) في م زيادة « وقوله ».

(٢) في د « قنوت ».

سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر : ٩] ، وقال[1] : ﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ[2] وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم : ١٢] ، وهو كثير في القرآن.

وقال في القنوت العام : ﴿وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾ [الروم : ٢٦] ؛ أي خاضعون أذلاء.

وقال في السجود الخاص : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الأعراف : ٢٠٦] ، وقال : ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ [مريم : ٥٨] ، وهو كثير [في القرآن][3].

وقال في السجود العام : ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ [٤٥/ ب] وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۩﴾ [الرعد : ١٥].

ولهذا كان هذا السجود الكره غير السجود المذكور في قوله : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج : ١٨] ، فخص هنا بالسجود[4] كثيراً[5] من

---

(١) في م ، غ ، أ ، ق ، ح١ ، ح٢ ، د زيادة « في حق مريم ».

(٢) سقط من م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق ، ح١ قوله «ومريم ابنة عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه».

(٣) زيادة من ح١ ، م ، ب ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٤) في ح١ ، ح٢ ، غ ، أ تقديم وتأخير « بالسجود هنا ».

(٥) في ح١ « كثير ».

الناس، وعمهم بالسجود في سورة النحل[1]، وهو سجود[2] الذل والقهر والخضوع. فكل أحد خاضع لربوبيته، ذليل لعزته، مقهور تحت سلطانه.

فصل
في مراتب «إياك نعبد» علماً وعملاً

للعبودية مراتب، بحسب العلم والعمل، فأما مراتبها العلمية فمرتبتان:

إحداهما[3]: العلم بالله. **والثانية**[4]: العلم بدينه.

فأما العلم به سبحانه[5] فخمس مراتب: العلم بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عما لا يليق به.

والعلم بدينه مرتبتان:

إحداهما[6]: دينه الأمري الشرعي. وهو الصراط المستقيم الموصل إليه[7].

---

(١) في ش «الرعد» بدل «النحل»، ولعله هو الصواب؛ لأن الآية التي ذكرها في السجود العام آية سورة الرعد؛ وأما آية النحل فقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [٤٩].

(٢) في أ زيادة «في».

(٣) هكذا في ش، د، أ، ح٢. وفي الأصل، م، ب، ح١، غ، ق «أحدهما».

(٤) هكذا في ش، د، ح٢. وفي الأصل، م، ب، ح١، غ، أ، ق «الثاني».

(٥) في ب «بالله تعالىٰ» بدل «به سبحانه».

(٦) هكذا في ش، د، أ، ح٢، غ. وفي الأصل، م، ب، ح١، ق «أحدهما».

(٧) سقط من م قوله: «الموصل إليه».

والثانية[1] : دينه الجزائي المتضمن ثوابه وعقابه ، وقد دخل في هذا العلم بملائكته وكتبه ورسله.

وأما مراتبها العملية ، فمرتبتان : مرتبة أصحاب[2] اليمين ، [ومرتبة للسابقين المقربين.

فأما مرتبة أصحاب اليمين][3] فأداء[4] الواجبات ، وترك المحرمات ، مع ارتكاب المباحات ، وبعض المكروهات ، وترك بعض المستحبات.

وأما مرتبة المقربين : فالقيام بالواجبات والمندوبات ، وترك المحرمات والمكروهات ، زاهدين[5] فيما لا ينفعهم في معادهم ، متورعين[6] عما يخافون ضرره.

وخاصتهم : قد انقلبت المباحات في حقهم طاعات وقربات بالنية ، فليس في حقهم مباح متساوي الطرفين ؛ بل كل أعمالهم راجحة. ومَنْ دونهم يترك المباحات مشتغلا عنها بالعبادات. وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات ، ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله تعالىٰ.

---

(١) هكذا في ح٢ ، ب ، د ، م ، ش. وفي الأصل ، ح١ ، غ ، أ ، ق « والثاني ».

(٢) في م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق « لأصحاب ».

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٤) في الأصل ، ش « بأداء ».

(٥) في الأصل ، ش ، أ ، ق ، ب ، غ ، ح١ ، د «زاهدون»

(٦) في الأصل ، ش ، أ ، ق ، غ ، ح١ ، د «متورعون».

فصـل

مراتب العبودية

ورَحَىٰ العبوديةِ يدور[1] علىٰ خمس عشرة قاعدة. من كمّلَها كمَّل مراتب العبودية.

وبيانُها : أن العبودية منقسمة علىٰ القلب ، واللسان ، والجوارح. وعلىٰ كل منها عبودية تخصُّه[2].

والأحكام التي للعبودية خمسة : واجب ، ومستحب ، [٤٦/ أ] وحرام ، ومكروه ، ومباح[3]. وهي لكل واحد من القلب ، واللسان والجوارح.

---

(١) في ب ، م ، ق « تدور ».

(٢) في ش « محضة ».

(٣) الواجب : هو ما أمر به الشارع علىٰ وجه الإلزام ، والواجب يثاب فاعله امتثالا ، ويستحق العقاب تاركه.

والمستحب : ما أمر به الشارع لا علىٰ وجه الإلزام ، والمندوب يثاب فاعله ، ولا يعاقب تاركه.

والمحرم : ما نهىٰ عنه الشارع علىٰ وجه الإلزام بالترك ، والمحرم يثاب تاركه امتثالا ، ويستحق العقاب فاعله.

والمكروه : ما نهىٰ عنه الشارع لا علىٰ وجه الإلزام بالترك ، والمكروه يثاب تاركه امتثالا ، ولا يعاقب فاعله.

والمباح : ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته ، وهو لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب لذاته.

انظر : الإحكام للآمدي ١/ ٩٦ ، وما بعدها ، روضة الناظر ١/ ٩٠ ، وما بعدها ، الأصول من علم الأصول للشيخ محمد العثيمين ، ص ٩-١١.

عبودية القلب

فواجب القلب : منه متفق علىٰ وجوبه ، ومختلف فيه.

فالمتفق علىٰ وجوبه : كالإخلاص ، والتوكل ، والمحبة[1] ، والصبر ، والإنابة ، والخوف ، والرجاء ، والتصديق الجازم ، والنية للعبادة[2]. وهذه قدر زائد علىٰ الإخلاص ، فإن الإخلاص هو إفراد المعبود عن غيره.

ونية العبادة لها مرتبتان : أحدهما : تمييز العبادة عن العادة. والثانية : تمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض. والأقسام الثلاثة واجبة.

وكذلك الصدق ؛ والفرق بينه وبين الإخلاص : أن للعبد مطلوبا وطلبا ، فالإخلاص : توحيد مطلوبه ، والصدق : توحيد طلبه.

فالإخلاص : أن لا يكون المطلوب منقسما. والصدق : أن لا يكون الطلب منقسما. فالصدق بذل الجهد ، والإخلاص إفراد المطلوب.

واتفقت الأمة علىٰ وجوب هذه الأعمال علىٰ القلب من حيث الجملة.

وكذلك النصح في العبودية ، ومدار الدين عليه ، وهو بذل الجهد في إيقاع العبودية علىٰ الوجه المحبوب للرب المرضي له. وأصل هذا واجب ، وكماله مرتبة المقربين.

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية لها طرفان ، واجب مستحق ، وهو مرتبة أصحاب اليمين ، وكمال مستحب ، وهو مرتبة المقربين.

---

(١) في ب زيادة « والصدق ».

(٢) في ح١ ، أ « في العبادة ».

وكذلك الصبر واجب باتفاق الأمة، قال الإمام أحمد رضي الله عنه : [ذكر الله][1] الصبر في[2] تسعين موضعا من القرآن، أو بضعا وتسعين[3]. وله طرفان أيضا : واجب مستحق، وكمال مستحب[4].

حكم الرضا

وأما المختلف فيه فكالرضا[5]. فإن في وجوبه قولين[6] للفقهاء والصوفية. والقولان لأصحاب أحمد، فمن أوجبه قال : السخط حرام، ولا خلاص عنه إلا بالرضا، وما لا خلاص عن الحرام إلا به فهو واجب.

واحتجوا بأثر : « من لَم يصبر علىٰ بلائي، ولم يرض بقضائي، فليتخذ رباً

---

(١) زيادة من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٢) في ح٢ زيادة « نحو ».

(٣) قال أبو طالب المكي في قوت القلوب (١/ ٣٩٧) : «قال بعض العلماء : وأي شيء أفضل من الصبر، وقد ذكره الله تعالىٰ في كتابه في نيف وتسعين موضعاً».

وكذلك هو في عوارف المعارف ٥/ ٢٢٩، وانظر ٢/ ١٥٢ من مدارج السالكين لابن القيم، فقد ذكر هذا القول، ونسبه إلىٰ الإمام أحمد.

(٤) تكلم ابن القيم علىٰ منزلة الصبر في الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ١٥٢.

(٥) تكلم ابن القيم عن الرضا، وفصل فيه عند كلامه علىٰ منزلة «الرضا» في الجزء الثاني من هذا الكتاب ص ١٧١.

وقد ذكر الخلاف في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في التحفة العراقية ٣٥٦، فقال : وأما الرضا فقد تنازع العلماء والمشايخ من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في الرضا بالقضاء، هل هو واجب أو مستحب علىٰ قولين.

(٦) في م، ب، غ « قولان ».

سواي »[1].

ومن قال هو مستحب ، قال : لم يجيء الأمر به في القرآن ولا في السنة ، بخلاف الصبر ، فإن الله أمر به [٤٦/ ب] في مواضع كثيرة من القرآن[2]. وكذلك التوكل ؛ [قال تعالىٰ][3] : ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة : ٢٣] ، وأمر بالإنابة ، فقال : ﴿ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ [الزمر : ٥٤] ، وأمر بالإخلاص كقوله : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، وقوله : ﴿ فَٱدْعُواْ[4] ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ[5] ﴾ [غافر : ١٤] ، وكذلك الخوف

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/ ٣٢٧ عن سعيد بن زياد بن قائد بن زياد بن أبي هند الداري عن أبيه زياد عن أبيه قائد عن جده زياد بن هند عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «قال الله عز وجل : من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر علىٰ بلائي فليطلب رباً سواي».
وأخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ٢٣٠-٢٣١.
وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ، وقال : رواه الطبراني ، وفيه سعيد بن زياد بن هند ، وهو متروك. وأورده الغزالي في الإحياء (٤/ ٣٤٥) ، وقال العراقي في تخريجه : إسناده ضعيف.
وأخرجه الديلمي في مسند الفردوس (٣/ ١٦٩)، وأورده المناوي في الإتحافات السنية ٨٣.
قال ابن القيم : سمعت شيخ الإسلام يقول : وأما ما روي من الأثر : «من لا يصبر علىٰ بلائي، ولم يرض بقضائي ، فليتخذ ربا سواي» ، فهذا أثر إسرائيلي، ليس يصح عن النبي ﷺ . انظر: مدارج السالكين (٢/ ١٧١).
وضعفه الألباني انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/ ٣-٤ ، ١٦٩).

(٢) في م ، ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق « كتابه ».

(٣) زيادة من ح٢.

(٤) في الأصل ، ش « فاعبدوا ».

(٥) سقط من م قوله : « له الدين».

كقوله : ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ[1] ﴾ [آل عمران : ١٧٥] ، وقوله : ﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ﴾ [المائدة: ٤٤]، وقوله: ﴿ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾ [البقرة : ٤٠] ، وكذلك الصدق ، قال تعالىٰ : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ [التوبة : ١١٩] ، وكذلك المحبة ، وهي أفرض الواجبات ، إذ هي قلب العبادة المأمور بها ، ومخها وروحها.

وأما الرضا : فإنما جاء في القرآن مدح أهله ، والثناء عليهم ، لا الأمر به.

قالوا : وأما الأثر المذكور فإسرائيلي ، لا يحتج به[2].

قالوا[3] : و[4] في الحديث المعروف عن النبي ﷺ : « **إن استطعت أن تعمل لله بالرضا مع اليقين فافعل ، فإن لم تستطع ، فإن في الصبر علىٰ ما تكره[5] خيراً كثيراً** » ، وهو في بعض السنن[6].

---

(١) في م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « إن كنتم مؤمنين ».

(٢) يقصد المؤلف الأثر السابق « من لم يصبر علىٰ بلائي ، ولم يرض بقضائي ، فليتخذ ربا سواي» ، وقد تقدم الكلام عليه.

(٣) في غ «وقالوا».

(٤) « الواو » ساقطة من ب ، د ، ح١ ، ح٢ ، م.

(٥) في ش ، ح١ ، غ ، أ زيادة « النفس ».

(٦) هذا جزء من حديث وصية النبي ﷺ لابن عباس أخرجه الترمذي في صفة القيامة ، (٤/ ٦٦٧) وأحمد (١/ ٣٠٧) ، وفيه : « واعلم أن في الصبر علىٰ ما تكره خيراً كثيرا » ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٣١٤) ، وفيه « فاعمل لله تعالىٰ بالرضا في اليقين ، واعلم أن في الصبر علىٰ ما تكره خيراً كثيراً » ، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في التحفة العراقية ص (٣٥٦) ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال لابن عباس : « إن استطعت أن تعمل لله بالرضا مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر علىٰ ما تكره خيراً كثيرا» انتهىٰ كلامه.

قالوا : وأما قولكم : « لا خلاص عن التسخط إلا به » فليس بلازم ، فإن مراتب الناس في المقدور ثلاثة : الرضا ، وهو أعلاها. والسخط ، وهو أسفلها. والصبر عليه بدون الرضا به ، وهو أوسطها. فالأولى[١] للمقربين السابقين. والثالثة : للمقتصدين. والثانية : للظالمين[٢] ، وكثير من الناس يصبر علىٰ المقدور ، فلا يتسخطه[٣] ، وهو غير راض به ، فالرضا أمر آخر.

وقد أشكل علىٰ بعض الناس اجتماع الرضا مع التألم ، وظن أنهما متنافيان[٤] ، وليس كما ظنه ، فالمريض الشارب للدواء الكريه متألم به راض به، والصائم في نهار[٥] رمضان في شدة الحر متألم بصومه راض به ، والبخيل متألم بإخراج زكاته[٦] ، راض بها ، فالتألم كما لا ينافي الصبر لا ينافي الرضا به[٧].

وقال ابن رجب : وفي رواية عمر مولىٰ غفرة ، وغيره عن ابن عباس زيادة أخرىٰ قبل هذا الكلام ، ثم ذكر هذه الزيادة التي ذكرها المؤلف. جامع العلوم والحكم (١/ ٤٨٥).

وأورده أبوطالب المكي في قوت القلوب (٢/ ٧٧) ، فقال : وإلىٰ هذا ندب النبي ﷺ ابن عباس في وصيته له ، فقال : «اعمل لله باليقين في الرضا، فإن لم يكن فإن في الصبر علىٰ ما تكره خيراً كثيراً».

(١) في ح١ ، غ ، أ « فالأول ».

(٢) في الأصل ، غ « الثانية للمقتصدين ، والثالثة للظالمين ».

(٣) في م ، ب ، غ ، أ « يتسخط » ؛ وفي د ، ح١ ، ح٢ ، ش ، ق « يسخط ».

(٤) في غ ، أ « متباينان ».

(٥) في ق ، أ ، د ، غ ، ح١ ، م ، ح٢ « شهر ».

(٦) في ق ، أ ، د ، غ ، ح١ ، م ، ح٢ « زكاة ماله ».

(٧) انظر : مدارج السالكين ٢/ ١٧٥ من هذا الكتاب ، فقد تكلم ابن القيم عن هذه المسألة.

وهذا الخلاف بينهم ، إنما هو في الرضا بقضائه الكوني ، وأما الرضا به ربا إلها ، والرضا بأمره الديني فمتفق علىٰ [٤٧/ أ] فرضيته ؛ بل لا يصير العبد مسلما إلا بهذا الرضا ، أن يرضىٰ بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً[١].

ومن هذا أيضا اختلافهم في الخشوع في الصلاة ، فيه قولان للفقهاء ، وهما في مذهب أحمد وغيره[٢] ؛ وعلىٰ القولين اختلافهم في وجوب الإعادة علىٰ من غلب عليه الوسوسة في صلاته ؛ فأوجبها ابن حامد[٣] من أصحاب أحمد ، وأبو حامد الغزالي[٤] في إحيائه ، ولم يوجبها أكثر الفقهاء[٥].

---

(١) في غ ، أ ، ح١ زيادة « ﷺ » بعد قوله رسولاً ، وفي د « وبمحمد ﷺ رسولاً ».

(٢) انظر الخلاف في مسألة الخشوع: المغني ٢/ ٣٧٥، الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ٣/ ٥٩٤.

(٣) أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان ، البغدادي ، إمام الحنبلية في زمانه ومدرسهم ومفتيهم ، له المصنفات في العلوم المختلفات ، والجامع في المذهب ، وشرح الخرقي ، وشرح أصول الدين، وأصول الفقه، كان مجاهداً مناظراً في نصر السنة والحق ، كثير الحج ، توفي راجعا من مكة سنة ٤٠٣هـ.
انظر : طبقات الحنابلة ٢/ ١٧١ ، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٠٣ ، البداية والنهاية ١١/ ٣٧٣.

(٤) هو أبو حامد ، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي ، صاحب التصانيف ، تفقه ببلده ، ثم رحل إلىٰ نيسابور ، فلازم إمام الحرمين ، فبرع في الفقه ، ومهر في الكلام والجدل ، ألف في الأصول والفقه والكلام والحكمة؛ من مؤلفاته: كتاب الإحياء، والأربعين ، ومحك النظر ، وغيرها ، ولد سنة ٤٥٠هـ ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ.
انظر : سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢ ، طبقات الشافعية ٤/ ١٠١ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٨٥.

(٥) انظر : إحياء علوم الدين للغزالي ١/ ١٦٠، الفتاوىٰ لابن تيمية ٢٢/ ٦٠٤، الإنصاف ٢/ ٩٨، الفروع لابن مفلح ١/ ٤٩٢.

واحتجوا بأن النبي ﷺ أمر من سها في صلاته بسجدتي السهو، ولم يأمره بالإعادة، مع قوله: « **إن الشيطان يأتيه في صلاته، فيقول اذكر كذا اذكر كذا**[1] **حتىٰ يضل الرجل إن يدري كم صلىٰ** »[2]؛ ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب منها إلا بقدر حضور قلبه، وخشوعه، كما قال النبي ﷺ: « **إن العبد لينصرف من الصلاة، ولم يكتب له إلا نصفها، ثلثها، ربعها، - حتىٰ بلغ عشرها** »[3]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: « **ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها** »[4]، فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها، وإن

---

(١) في م « وكذا » بدل « اذكر كذا ».

(٢) أخرجه البخاري في السهو، (٣/ ١٠٣)، ح(١٢٣١) عن أبي هريرة، وفيه: « **فإذا قضىٰ التثويب أقبل حتىٰ يخطر بين المرء ونفسه يقول: اذكر كذا وكذا - ما لم يكن يذكر - حتىٰ يظل الرجل إن يدري كم صلىٰ ...** » الحديث. وأخرجه مسلم في المساجد، (١/ ٢٩١)، ح(٣٨٩)، قال ابن حجر: وأما قوله: « حتىٰ يظل الرجل إن يدري »، فقوله: « إن » بكسر الهمزة، وهي نافية.

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة (١/ ٥٠٣) عن عمار بن ياسر بلفظ: « **إن الرجل لينصرف، وما كتب له إلا عشر صلاته، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها** »، وأخرجه الإمام أحمد (٤/ ٣٢١)، وصححه ابن حبان. انظر (الإحسان ٣/ ١٨٢). وحسنه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ٢٢٦)، صحيح الجامع ٢/ ٦٥)، المقنع والإنصاف (٣/ ٥٩٤).

(٤) أورد السهروردي في عوارف المعارف هذا الأثر مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ، فقال: وروىٰ عمار ابن ياسر عن رسول الله ﷺ أنه قال: « **لا يكتب للعبد من صلاته إلا ما يعقل** ». عوارف المعارف ص (١٦٨).

وأورده أبو طالب المكي في قوت القلوب (٢/ ١٩٨) عن عمار بلفظ: « **إنما يكتب للعبد من**

سميت صحيحة باعتبار أنا لا نأمره بالإعادة ، ولا ينبغي أن يطلق لفظ الصحة عليها ؛ فيقال : صلاة صحيحة مع أنه لا يثاب[1] فاعلها[2].

والقصد : أن هذه الأعمال واجبها ومستحبها هي عبودية القلب ، فمن عطلها فقد عطل عبودية الملك ، وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح.

والمقصود أن يكون ملك الأعضاء قائما بعبوديته[3] لله تعالىٰ ، هو ورعيته.

صلاته ما عقل منها » ، ثم قال : وقد ذكر هذا عبد الواحد بن زيد أنه إجماع ، فروينا عنه أنه قال : أجمعت العلماء أنه ليس للعبد من صلاته إلا ما عقل. وقد عزا هذا القول لابن عباس شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوىٰ (٢٢/ ٦٠٣).

(١) في م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ زيادة « عليها ».

(٢) تكلم ابن القيم علىٰ هذه المسألة عند كلامه علىٰ منزلة الخشوع ، وذكر القولين ، وأدلة كل منهما ، ثم رجح القول الثاني القائل بعدم وجوب الإعادة ، فقال : فإن أردتم وجوب الإعادة لتحصل هذه الثمرات والفوائد فذاك إليه إن شاء أن يحصلها وإن شاء أن يفوتها علىٰ نفسه ، وإن أردتم بوجوبها أنا نلزمه بها ونعاقبه علىٰ تركها ، ونرتب عليه أحكام تارك الصلاة ، فلا ، وهذا القول الثاني أرجح القولين ، والله أعلم.

مدارج السالكين ١/ ٥٢٥-٥٣٠ ، المنار المنيف في الصحيح والضعيف ٣٢.

قال الآمدي في تعريف الصحة : أما في الشرع فقد تطلق الصحة علىٰ العبادات تارة ، وعلىٰ العقود تارة.

أما في العبادات فعند المتكلم الصحة عبارة عن موافقة أمر الشارع ، وجب القضاء أو لم يجب ، وعند الفقهاء ، الصحة : عبارة عن سقوط القضاء بالفعل. انظر : الإحكام ١/ ١٣٠ ، روضة الناظر ١/ ١٦٤.

(٣) في غ « بعبودية ».

وأما المحرمات التي عليه فكالكبر[1] ، والرياء ، والعجب ، والحسد ، والغفلة ، والنفاق ؛ وهي نوعان : كفر ومعصية.

فالكفر كالشك[2] ، والنفاق ، والشرك[3] ، وتوابعها[4].

---

(١) في ش ، ب ، د ، ح١ ، ح٢ ، م « فالكبر ».

(٢) في ب « كالشرك ».

(٣) في ب « كالشك ».

(٤) الكفر ينقسم إلىٰ قسمين :

القسم الأول : كفر أكبر ، وهو مخرج لصاحبه من الإيمان موجب للخلود في النار، وهو خمسة أنواع : كفر تكذيب ، وكفر استكبار وإباء مع التصديق ، وكفر إعراض ، وكفر شك ، وكفر نفاق.

القسم الثاني : كفر أصغر : وهو غير مخرج لصاحبه من الإيمان ، وموجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.

وكفر الشك : هو أن لا يجزم بصدق الرسول ﷺ ، ولا يكذبه ، بل يشك في أمره ، وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدق الرسول ﷺ .

وكفر النفاق : هو أن يظهر بلسانه الإيمان وينطوي بقلبه علىٰ التكذيب ، وهذا هو النفاق الأكبر الموجب للخلود في النار. وأما النفاق الأصغر : فهو النفاق العملي الذي لا يخرج من الملة ، كما في حديث « آية المنافق ثلاث ... ».

وأما الشرك : فهو نوعان : أكبر : وهو تسوية غير الله بالله ، كمن يتخذ من دون الله نداً يحبه كما يحب الله ، وهو موجب للخلود في النار ، ولا يغفره الله إلا بالتوبة منه. وأما الشرك الأصغر : فهو ما ورد من الأعمال تسميته شركاً ، ولم يصل إلىٰ حد الشرك الأكبر ، وذلك كيسير الرياء ، والتصنع للخلق ، والحلف بغير الله ، وقول ما شاء الله وشئت.

انظر : المدارج ١/ ٣٣٥-٣٤٧ ، المفردات للأصفهاني ٤٣٥ ، ٢٦٩ ، ٥٠٤ ، ٢٦٢ ، وانظر أيضاً كتاب نواقض الإيمان الاعتقادية د. محمد الوهيبي.

والمعصية نوعان : كبائر ، وصغائر[1].

فالكبائر : كالرياء ، والعجب ، والكبر ، والفخر ، والخيلاء ، والقنوط من رحمة [٤٧/ ب] الله تعالىٰ ، واليأس من روح الله ، والأمن من مكر الله ، والفرح والسرور بأذىٰ المسلمين ، والشماتة بمصيبتهم ، ومحبته أن تشيع الفاحشة فيهم ، وحسدهم علىٰ ما أتاهم الله من فضله ، وتمنىٰ زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشد تحريما من الزنا ، وشرب الخمر ، وغيرهما من الكبائر الظاهرة ، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها ، والتوبة منها ، وإلا فهو قلب فاسد ، وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب ، وترك القيام بها.

فوظيفة « إياك نعبد » علىٰ القلب قبل الجوارح ، فإذا جهلها وترك القيام بها امتلأ بأضدادها ولا بد ، وبحسب قيامه بها[2] يتخلص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر في حقه ، وقد تكون كبائر ، بحسب قوتها وغلظها ، وخفتها ودقتها[3].

---

(١) اختلف في تعريف الكبيرة علىٰ أقوال ، ومن أحسن وأجمع التعاريف أنها : ما أوعد الله عليه حداً في الدنيا ، أو عذاباً في الآخرة ، أو ورد فيها وعيد بنفي إيمان، أو لعن ونحوهما.
والصغيرة : ما عدا ذلك من المعاصي.
انظر : الفتاوىٰ ١١/ ٦٥٠-٦٥٨ ، المدارج ١/ ٣١٥-٣٢٧ ، المفردات ٤٢٣ ، لوامع الأنوار البهية ١/ ٣٦٥.

(٢) في م « بهذه ».

(٣) انظر الكلام علىٰ هذه المسألة في : المدارج ١/ ٣٢٨ ، الفتاوىٰ ١١/ ٦٥٩.

ومن الصغائر أيضا شهوة المحرمات وتمنيها ، وتفاوت درجات الشهوة في الكبر والصغر ، بحسب تفاوت درجات المشتهىٰ ، فشهوة الكفر والشرك كفر ؛ وشهوة البدعة فسق ، وشهوة الكبائر معصية ، فإن تركها لله مع قدرته عليها أثيب ، وإن تركها عاجزاً مع بذله مقدورَه في تحصيلِها استحقَّ عقوبةَ الفاعل، لتنزله منزلته في أحكام الثواب والعقاب، وإن لم ينزل منزلته في أحكام الشرع، ولهذا قال النبي ﷺ : «**إذا تواجه المسلمان بسيفيهما ، فالقاتل والمقتول في النار** » . قالوا : هذا القاتل يا رسول الله ، فما بال المقتول؟ ، قال : « **إنه كان حريصا علىٰ قتل صاحبه**»[1] ؛ فنزله منزلة القاتل لحرصه في[2] الإثم دون الحكم ؛ وله نظائر كثيرة في الثواب والعقاب.

وقد عُلم بهذا مستحبُّ القلب ومباحُه.

فصل

عبودية اللسان

وأما عبوديات اللسان الخمس[3] ، فواجبها : النطق بالشهادتين ، وتلاوة ما يلزمه تلاوته [٤٨/ أ] من القرآن ، وهو ما تتوقف[4] صحة صلاته عليه ، وتلفظه بالأذكار الواجبة في الصلاة التي أمر الله بها ورسوله ، كما أمر بالتسبيح في

---

(١) أخرجه البخاري عن أبي بكرة في الإيمان ، (١/ ٨٤) ، ومسلم في الفتن وأشراط الساعة ، (٤/ ٢٢١٣) ، ح(٢٨٨٨).

(٢) في أ « علىٰ ».

(٣) في ب ، م ، غ ، ش ، ح١ ، ق ، ح٢ « الخمسة » ؛ وفي د « خمسة ».

(٤) في ب ، م « يتوقف ».

الركوع والسجود ، وأمر بقول « **ربنا ولك الحمد** » بعد الاعتدال ، وأمر بالتشهد ، وأمر بالتكبير.

ومن واجبه : رد السلام ؛ وفي ابتدائه قولان.

ومن واجبه : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وتعليم الجاهل ، وإرشاد الضال ، وأداء الشهادة المتعينة ، وصدق الحديث.

وأما مستحبه : فتلاوة القرآن ، ودوام ذكر الله ، والمذاكرة في العلم النافع ، وتوابع ذلك.

وأما محرمه : فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله ، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله ، والدعاء إليها ، وتحسينها وتقويتها ، وكالقذف وسب المسلم ، وأذاه بكل قول ، والكذب ، وشهادة الزور ، والقول علىٰ الله بلا علم ، وهو أشدها تحريما.

ومكروهه : التكلم بما تركه خير من الكلام به ، مع عدم العقوبة عليه.

وقد اختلف السلف هل في حقه كلام مباح متساوي الطرفين ؟ ، علىٰ قولين : ذكرهما ابن المنذر[1] وغيره ، أحدهما : أنه لا يخلو كل

---

(١) هو الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام ، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الفقيه ، نزيل مكة ، وصاحب التصانيف منها : الإشراف في اختلاف العلماء ، وكتاب الإجماع، وكتاب المبسوط، ولد في حدود موت أحمد بن حنبل، وعداده في فقهاء الشافعية، قال النووي : له اختيار فلا يتقيد في الاختيار بمذهب بعينه ؛ بل يدور مع ظهور الدليل ، توفي سنة ٣١٨هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٩٠ ، طبقات الشافعية ٢/ ١٢٦ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٠.

متكلم[1] به ، إما أن يكون له أو عليه ، وليس في حقه شيء لا له ولا عليه.

واحتجوا بالحديث المشهور ؛ وهو « **كل كلام ابن آدم عليه ، لا له ، إلا ما كان من ذكر الله وما والاه** »[2].

واحتجوا[3] بأنه يكتب عليه كلامه كله ، ولا يكتب إلا الخير والشر.

وقالت طائفة : بل في[4] الكلام مباح لا له ولا عليه ، كما في حركات الجوارح.

قالوا : لأن كثيراً من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهي ، وهذا شأن المباح.

والتحقيق : أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين ، بل إما راجحة وإما مرجوحة ، لأن للسان شأنا ليس لسائر الجوارح ، وإذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر[5] اللسان ، [٤٨/ ب] تقول : «**اتق الله [فينا]**[6] ،

---

(١) في م ، أ ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ « ما يتكلم » بدل « متكلم » ؛ وبدله في غ « ما تكلم ».

(٢) أخرجه الترمذي في الزهد ، (٤/ ٦٠٨) عن أم حبيبة عن النبي ﷺ قال : « كل كلام ابن آدم عليه لا له إلا أمر بمعروف ، أو نهي عن منكر ، أو ذكر الله» ، وقال: هذا حديث حسن غريب ، لا نعرفه إلا من حديث محمد بن يزيد بن خنيس.

وأخرجه ابن ماجه في الفتن ، (٢/ ١٣١٥) ، وأخرجه الحاكم (٢/ ٥١٢) ، وضعفه الألباني.

انظر : ضعيف سنن ابن ماجه.

(٣) في ش زيادة « عليه ».

(٤) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، د ، ق ، م زيادة « هذا ».

(٥) في ش « تذكر ». ومعنىٰ تكفر : أي تذل وتخضع له ، وتقر له بالطاعة. انظر : النهاية ٤/ ١٨٨ ، لسان العرب ٥/ ٣٩٠٢ ، مادة : (كفر).

(٦) زيادة من ح٢.

فإنما نحن بك ، فإن استقمت استقمنا ، وإن اعوججت اعوججنا »[١] ، وأكثر ما يكب الناس علىٰ مناخرهم في النار[٢] حصائد ألسنتهم[٣]. وكل ما يتلفظ به اللسان فإما أن يكون مما يرضي الله ورسوله أم لا؛ فإن كان كذلك فهو الراجح، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح ، وهذا بخلاف سائر حركات الجوارح ، فإن صاحبها قد[٤] ينتفع بتحريكها في المباح المستوي الطرفين ، لما له في ذلك من الراحة والمنفعة ، فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له ، ولا مضرة عليه فيه في الآخرة. وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة ، فتأمله.

فإن قيل : فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين ، فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل.

---

(١) أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري في الزهد ، (٤/ ٦٠٥) ، رواه مرفوعاً موقوفا ، ثم قال: هذا حديث لا نعرفه إلا من حديث حماد بن زيد، وقد رواه غير واحد عن حماد بن زيد ، ولم يرفعوه. وأخرجه الإمام أحمد (٣/ ٩٦).

(٢) في ح١ تقديم وتأخير « في النار علىٰ مناخرهم ».

(٣) ورد ذلك في الحديث الذي أخرجه الترمذي في الإيمان ، (٥/ ١١) عن معاذ بن جبل قال : قلت : « يا رسول الله ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة ، ويباعدني من النار ... » ؛ فذكر الحديث ، وفيه : قول النبي ﷺ : « **ثكلتك أمك يا معاذ ، وهل يكب الناس علىٰ وجوههم أو علىٰ مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم** ». قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه ابن ماجه في الفتن ، (٢/ ١٣١٤) ، وأحمد (٥/ ٢٣١) ، وصححه الألباني. انظر : صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٠١-٣٠٢).

(٤) ساقطة من غ ، أ ، د ، ح١ ، ح٢ ، ق.

قيل : حركته بها عند الحاجة إليها راجحة ، وعند[1] عدم الحاجة عبث[2] مرجوحة لا تفيده ؛ فتكون عليه لا له.

فإن قيل : إذا[3] كان[4] الفعل متساوي الطرفين ، كانت حركة اللسان الوسيلة إليه كذلك ، إذ الوسيلة[5] تابعة للمقصود في الحكم.

قيل : لا يلزم ذلك ، فقد يكون الشيء مباحا ؛ بل واجبا ، ووسيلته مكروهة ، كالوفاء بالطاعة المنذورة ، هو واجب ، مع أن وسيلته - وهو النذر - مكروه منهي عنه. وكذلك الحلف المكروه مرجوح، مع وجوب الوفاء، أو[6] الكفارة، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه ، ويباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة. وهذا كثير جداً ، فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرم لأجلها ، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه.

فصل

عبودية الجوارح

وأما العبوديات الخمس علىٰ الجوارح فعلىٰ[7] خمسة وعشرين مرتبة أيضاً.

---

(١) في أ « ومع ».

(٢) في أ ، ق ، د ، غ ، ح٢ ، ح١ « إليها ».

(٣) في سائر النسخ « فإذا ».

(٤) في أ زيادة « ذلك ».

(٥) في غ ، أ « الوسائل ».

(٦) في ح٢ « و ».

(٧) في غ ، أ ، ش « علىٰ ».

إذ الحواس خمسة، وعلىٰ كل حاسة خمس عبوديات.

فعلىٰ السمع وجوب الإنصات، والاستماع [٤٩/ أ] لما أوجبه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ عليه، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما، وكذلك استماع القراءة في الصلاة إذا جهر بها الإمام، واستماع الخطبة للجمعة في أصح قولي العلماء[1].

ويحرم عليه استماع الكفر والبدع، إلا حيث يكون في استماعه مصلحة راجحة، من رده، أو الشهادة علىٰ قائله، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة، ونحو ذلك، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسره، ولا يحب أن يطلعك عليه، ما لم يكن متضمنا لحق لله[2] يجب[3] القيام به، أو لأذىٰ مسلم يتعين نصحه، وتحذيره منه.

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التي تخشىٰ الفتنة بأصواتهن، إذا لم يدع[4] إليه حاجة، من شهادة، أو معاملة، أو استيفاء، أو محاكمة، أو مداواة ونحوها.

وكذلك استماع المعازف وآلات الطرب واللهو كالعود والطنبور واليراع[5]،

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٣/ ١٩٣-١٩٦.

(٢) في غ، ش، ح١ «الله».

(٣) في ش «بحسب».

(٤) في م، ب، ح١، د، ح٢، ق «تدع».

(٥) العود: آلة موسيقية وترية يضرب عليها بريشة ونحوها.

ونحوها. ولا يجب عليه سد[1] أذنه[2] إذا سمع الصوت، وهو لا يريد استماعه، إلا إذا خاف السكون إليه والإنصات، فحينئذ يجب تجنب سمعه[3] وجوب سد الذرائع.

ونظير هذا المحرم لا يجوز له تعمد شم الطيب، وإذا حملت الريح رائحته وألقتها في مسامه[4] لم يجب عليه سد أنفه.

ونظير هذا نظرة الفجاءة لا تحرم على الناظر، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمدها.

وأما السمع المستحب: فكاستماع المستحب من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كل ما يحبه الله، وليس بفرض.

والمكروه: عكسه، وهو استماع كل ما يكره ولا يعاقب عليه.

والمباح ظاهر.

انظر: لسان العرب ٤/ ٣١٦٠، المعجم الوسيط ٢/ ٦٣٥، مادة (عود).

الطنبور: آلة من آلات اللعب واللهو والطرب، ذات عنق، وأوتار.

انظر: لسان العرب ٤/ ٢٧٠٩، والمعجم الوسيط ٢/ ٥٦٧، مادة (طرب).

اليراع: هي القصبة التي يزمر فيها الراعي.

انظر: لسان العرب ٦/ ٤٩٥٥، المعجم الوسيط ٢/ ١٠٦٤، مادة (يرع).

(١) في د «شد».

(٢) في ح٢ «أذنيه».

(٣) في م «سمعها»؛ وفي ب، ح١، د، ح٢، غ، أ «سماعها».

(٤) في غ، أ، ب، د، م، ح١، ح٢، ق «مشامه».

وأما **النظر الواجب** : فالنظر في المصحف ، وكتب العلم عند تعين تعلم[1] الواجب منها ، والنظر إذا تعين لتمييز الحلال [٤٩/ ب] من الحرام في الأعيان التي يأكلها ، وينفقها ، ويستمتع بها ، والأمانات التي يؤديها إلىٰ أربابها ليميز بينها ، ونحو ذلك.

و**النظر الحرام** : النظر إلىٰ الأجنبيات بشهوة مطلقاً ، وبغيرها إلا لحاجة ، كنظر الخاطب، والمستام، والمعامل، والشاهد، والحاكم، والطبيب، وذي المحرم[2].

و**المستحب** : النظر في كتب العلمْ والدين الذي يزداد به[3] الرجل إيمانا وعلما ، والنظر في المصحف ، ووجوه العلماء والصالحين والوالدين ، والنظر في آيات الله المشهودة ، ليستدل بها علىٰ توحيده ومعرفته وحكمته.

و**المكروه** : فضول النظر التي لا مصلحة فيها ، فإن له فضولا كما للسان فضولا ، وكم قادت فضولها إلىٰ فضولٍ عزَّ التخلصُ منها ، وأعيا دواؤها[4] ، وقال بعض السلف : كانوا يكرهون فضول النظر ، كما يكرهون فضول[5]

---

(١) في ش « نقل ».

(٢) انظر في بيان من يباح له النظر من الأجانب : المغني ٩/ ٤٩٨.

(٣) في ش ، غ ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ « بها ».

(٤) معنىٰ أعيا دواؤها : أي أعجز وصعب علاجها ، قال ابن المنظور : داء عياء : لا يبرأ منه ، ... وحكي عن الليث : الداء العياء الذي لا دواء له ... قال الجوهري : داء عياء : أي صعب ، لا دواء له ، كأنه أعيا علىٰ الأطباء. انظر : لسان العرب ٤/ ٣٢٠٢ ، مادة (عيا) ، المعجم الوسيط ٢/ ٦٤٢.

(٥) ساقطة من ح٢.

الكلام»[1].

والمباح: النظر الذي لا مضرة فيه في العاجل ولا[2] الآجل، ولا منفعة.

ومن النظر الحرام: النظر إلىٰ العورات، وهي **قسمان**: عورة وراء الثياب، وعورة وراء الأبواب.

ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب فرماه صاحب العورة، ففقأ عينه، لم يكن عليه شيء، وذهبت هدراً، بنص رسول الله ﷺ [في الحديث][3] المتفق علىٰ صحته[4]، وإن ضمَّنه[5] بعض الفقهاء، لكونه لم يبلغه النص، أو تأوله[6].

وهذا إذا لم يكن للناظر سبب يباح النظر لأجله، كعورة له هناك ينظرها، أو ريبة هو مأمور أو مأذون له في اطلاعها.

---

(١) هذا القول لداود بن نصير الطائي، فقد أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الرحمن بن مصعب، قال: رؤي علي داود الطائي جبة متخرقة، فقال له رجل: لو خيطتها؟، قال: أما علمت أنه نهىٰ عن فضول النظر. وروي عنه أيضاً من طريق أخرىٰ أنه قال له بعض من حضر: لو أذنت لي خيطته، فقال: كانوا يكرهون فضول الكلام. وروي ذلك عنه في قصص أخرىٰ أنه قال ذلك. انظر: الحلية (٧/ ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦١).

(٢) في ش زيادة «في».

(٣) زيادة من م، ب، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في الديات، (١٢/ ٢٤٣)، ح(٦٩٠٢)، عن أبي هريرة قال: قال أبو القاسم ﷺ: «لو أن امرأ اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة، ففقأت عينه، لم يكن عليك جناح». وأخرجه مسلم في الآداب (٣/ ١٦٩٩)، ح(٢١٥٨).

(٥) في م، ح١، ب «ضعفه».

(٦) انظر الكلام علىٰ الخلاف في ذلك في: فتح الباري ١٢/ ٢٤٥.

وأما **الذوق الواجب** : فتناول الطعام والشراب عند الاضطرار إليه ، وخوف الموت ، فإن تركه حتىٰ مات مات[1] عاصياً قاتلاً لنفسه. قال الإمام أحمد وطاووس[2] رضي الله عنهما : من اضطر إلىٰ أكل الميتة فلم يأكل حتىٰ مات ، دخل النار[3].

ومن هذا : [٥٠/ أ] تناول الدواء إذا تيقن النجاة به من الهلاك ، علىٰ أصح القولين ، وإن ظن الشفاء به ، فهل هو مستحب أو مباح والأفضل تركه؟ ، فيه نزاع معروف بين السلف والخلف[4].

والذوق الحرام : كذوق الخمر ، والسموم القاتلة ، والذوق الممنوع منه للصيام الواجب.

---

(١) في م « صار ».

(٢) طاووس بن كيسان الفقيه القدوة ، عالم اليمن ، أبو عبد الرحمن الفارسي ثم اليمني الحافظ ، سمع من زيد بن ثابت ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وزيد بن أرقم ، ولازم ابن عباس مدة ، ويعد من كبار أصحابه ، وروىٰ عن غيرهم ، كان من عباد أهل اليمن ، ومن سادات التابعين ، توفي سنة ١٠٦هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨ ، طبقات ابن سعد ٥/ ٥٣٧ ، التاريخ الكبير ٤/ ٣٦٥.

(٣) ذكر ذلك ابن قدامة في المغني ، فقال : وهل يجب الأكل من الميتة علىٰ المضطر؟ ، فيه وجهان ، أحدهما : يجب ، وهو قول مسروق ، وأحد الوجهين لأصحاب الشافعي ، قال الأثرم : سئل أبو عبد الله عن المضطر يجد الميتة ولم يأكل؟ ، فذكر قول مسروق : من اضطر فلم يأكل ولم يشرب فمات ، دخل النار. المغني ١٣/ ٣٣١.

(٤) انظر الكلام في هذه المسألة ، وذكر الخلاف فيها في : كتاب قوت القلوب ٢/ ٤٣ ، الآداب الشرعية لابن مفلح ٢/ ٣٥٨.

وأما المكروه : فكذوق المشتبهات ، والأكل فوق الحاجة ، وذوق طعام الفجاءة ، وهو الطعام الذي تفجأ آكله ، ولم يرد أن يدعوك إليه ، وكأكل أطعمة المتبارين[1] في الولائم والدعوات ونحوها ، وفي السنن : أن رسول الله ﷺ «**نهىٰ عن طعام المتبارين**»[2]، وذوق طعام من يطعمك حياء منك لا بطيب[3] نفس.

---

(١) في غ ، أ ، ح١ ، ح٢ ، د ، م « المرائين ».

(٢) أخرجه أبو داود في الأطعمة ، (٤/ ١٣٢) عن عكرمة عن ابن عباس بلفظ : « **إن النبي ﷺ نهىٰ عن طعام المتباريين أن يؤكل** » ، قال أبو داود : أكثر من رواه عن جرير لا يذكر فيه ابن عباس ، وهارون النحوي ذكر فيه ابن عباس أيضاً ، وحماد بن زيد لم يذكر ابن عباس.

وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٢٩) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. وأورده التبريزي في مشكاة المصابيح (٢/ ٩٦٢) ، وقال : رواه أبو داود. وقال محي السنة : والصحيح أنه عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلا. وصححه الألباني ، وقال : أخرجه أبو داود وغيره بإسناد رجاله ثقات ، لكنهم صححوا أنه مرسل ، كما بينته في التعليق علىٰ المشكاة ، وهو مرسل صحيح الإسناد ... لا سيما وقد أودعه الضياء المقدسي في المختارة ؛ وأشار إلىٰ الخلاف في وصله وإرساله.

انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٢٠٣) ، صحيح سنن أبي داود (٢/ ٤٣٨) ، وله شاهد من حديث أبي هريرة بلفظ : « **المتباريان لا يجابان ولا يؤكل طعامهما** ». أخرجه الديلمي في مسند الفردوس (٤/ ٢٠١) ، وأورده التبريزي في المشكاة (٢/ ٩٦٣) ، وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٢٠٢).

ومعنىٰ المتباريين أي المتفاخرين ، قال الإمام أحمد : يعني المتعارضين بالضيافة فخراً ورياء. انظر : المشكاة (٢/ ٩٦٣).

(٣) في غ ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ق ، د ، م « بطيبة ».

والذوق المستحب : أكل ما يعينك علىٰ طاعة الله عز وجل ، مما أذن الله فيه، والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل ، فينال منه غرضه ، والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب.

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها(١) ، للأمر به من الشارع(٢).

والذوق المباح : ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان.

وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشم ، فالشم الواجب : كل شم تعين(٣) طريقاً للتمييز بين الحلال والحرام ، كالشم الذي يعلم(٤) به هذا العين(٥)، هل هو خبيث أو طيب ، وهل هو سم قاتل أو لا مضرة فيه؟ ، أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به ، و[ما](٦) لا يملكه؟ ، ومن هذا شم المقوم ، ورب الخبرة ،

---

(١) سقط من ب قوله : « وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها ».

(٢) يدل علىٰ ذلك الحديث الذي أخرجه أبو داود في الصيام ، باب في الصائم يدعىٰ إلىٰ وليمة (٢/ ٨٢٨) عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **إذا دُعي أحدكم فليجب ، فإن كان مفطراً فليطعم ، وإن كان صائما فليصل** ».

وفي حكم إجابة الداعي إلىٰ الوليمة ، وحكم الأكل منها انظر تفاصيل ذلك في المغني ١٠/ ١٩٣ وما بعدها.

(٣) في غ ، أ ، ح٢ ، م « يعين ».

(٤) في ق « تعلم ».

(٥) في م ، ب ، ق « المعين ».

(٦) زيادة من أ ، ب.

عند الحكم في التقويم[1]، والعيب[2]، ونحو ذلك.

وأما الشم الحرام: فالتعمد لشم الطيب في الإحرام، وشم الطيب المغصوب والمسروق، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبيات خشية الافتتان بما وراءه.

وأما الشم المستحب: فشم ما يعينك علىٰ طاعة الله، ويقوي الحواس، ويبسط النفس للعلم والعمل [٥٠/ ب]. ومن هذا هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك، وفي صحيح مسلم رضي الله عنه [3] عن النبي ﷺ: «**من عرض عليه ريحان فلا يرده، فإنه طيِّبُ الريح، خفيف المحمل**»[4].

والمكروه: كشم طيب الظَّلَمة، وأصحاب الشبهات، ونحو ذلك.

---

(١) في أ، ق، ح١، ح٢، د، م، غ «بالتقويم».

(٢) في أ، غ، ح١ «العبيد».

(٣) هو الإمام الكبير الحافظ المجود الحجة، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد بن كوشاذ القشيري النيسابوري، صاحب الصحيح، ولد سنة ٢٠٤هـ، أول سماعه سنة ثمان عشرة من يحيىٰ بن يحيىٰ التميمي، حج سنة عشرين، وسمع بمكة من القعنبي، وهو أكبر شيخ له، وسمع من أحمد بن يونس بالكوفة، ذكر الذهبي شيوخه مرتبين علىٰ حروف المعجم، وكذلك الراوية عنه، توفي سنة ٢٦١هـ بنيسابور.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٢/ ٥٥٧، الجرح والتعديل ٨/ ١٨٢، طبقات الحنابلة ١/ ٣٣٧.

(٤) أخرجه مسلم في الألفاظ من الأدب، (٤/ ١٧٦٦)، ح(٢٢٥٣) عن أبي هريرة به، وأبو داود في الترجل، (٤/ ٤٠٠)، من حديث أبي هريرة بلفظ: «**من عرض عليه طيب فلا يرده، فإنه طيب الريح خفيف المحمل**». وأخرجه مسلم في الزينة، باب الطيب (٨/ ١٨٩) بلفظ أبي داود.

والمباح : ما لا منع[1] فيه من الله ولا تبعة ، ولا فيه مصلحة دينية ؛ [ولا تعلق له بالشرع][2].

وأما تعلق هذه الخمسة بحاسة اللمس ، فاللمس الواجب : كلمس الزوجة حين يجب جماعها ، والأمة الواجب إعفافها.

والحرام : لمس ما لا يحل من الأجنبيات.

والمستحب : إذا كان فيه غض بصره ، وكف نفسه عن الحرام ، وإعفاف أهله.

والمكروه : لمس الزوجة في الإحرام للذة ، وكذلك في الاعتكاف ، وفي الصيام إذا لم يأمن نفسه.

ومن هذا لمس بدن الميت لغير غاسله ؛ لأن بدنه قد صار بمنزلة عورة الحي تكريما له ، ولهذا يستحب ستره عن العيون ، وتغسيله في قميص[3] في أحد القولين[4] ، ولمس فخذ الرجل ، إذا قلنا : هو[5] عورة.

والمباح : ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية.

---

(١) في م « منفعة ».

(٢) زيادة من م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ح١ ، ق.

(٣) في ب ، أ « قميص واحد ».

(٤) انظر الخلاف في ذلك في : المغني ٣/ ٣٦٨.

(٥) في ش ، ح١ ، غ ، أ « هي ».

وهذه المراتب أيضاً[1] علىٰ البطش باليد، والمشي بالرجل، وأمثلتها لا تخفىٰ. فالتكسب المقدور للنفقة علىٰ نفسه وأهله وعياله واجب، وفي وجوبه لقضاء دينه خلاف، والصحيح وجوبه لتمكنه من أداء دينه[2]، ولا يجب لإخراج الزكاة، وفي وجوبه لأداء فريضة الحج نظر. والأقوىٰ في الدليل وجوبه لدخوله في الاستطاعة، وتمكنه بذلك من أداء النسك، والمشهور عدم وجوبه[3].

ومن **البطش الواجب**[4]: إعانة المضطر، ورمي الجمار، ومباشرة الوضوء، والتيمم.

والحرام: كقتل النفس التي حرم الله، ونهب المال المعصوم[5]، وضرب من لا يحل ضربه، ونحو ذلك، وكأنواع اللعب [٥١/ أ] المحرم بالنص كالنرد[6]، أو

---

(١) في غ، ح١، ح٢، د، ق، ب، م، أ زيادة لفظة: «مرتبة».

(٢) انظر الخلاف في وجوب التكسب لقضاء الدين وإجبار الحاكم للمفلس الذي له صنعة علىٰ إيجار نفسه في: المغني ٦/ ٥٨١، المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١٣/ ٣٣٩.

(٣) تكلم عن الاستطاعة وأحكامها ابن قدامة في المغني ٥/ ١٢٠٨.

(٤) في ب زيادة «عليه».

(٥) في الأصل «المغصوب».

(٦) ورد في ذلك ما أخرجه مسلم في كتاب الشعر (٤/ ١٧٧٠) ح(٢٢٦٠)، من حديث بريدة: أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير، فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»، النرد: هو شيء يلعب به، وهو عبارة عن لعبة ذات صندوق وحجارة وفصين، تعتمد علىٰ الحظ، وتنقل فيها الحجارة علىٰ حسب ما يأتي به الفص. انظر: النهاية في غريب الحديث ٥/ ٣٩، لسان العرب ٦/ ٤٣٩٢، المعجم الوسيط ٢/ ٩١٢، مادة (نرد).

ما هو أشد تحريما منه عند أهل المدينة ، كالشطرنج[1] ، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره ، أو دونه عند بعضهم ، ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفاً ونسخاً ، إلا مقروناً بردِّها ونقضها ، وكتابة الزور والظلم ، والحكم الجائر ، والقذف والتشبيب بالنساء الأجانب ، وكتابة ما فيه مضرة علىٰ المسلمين في دينهم أو دنياهم ، ولا سيما إن كسب عليه ما لا ﴿ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة : ٧٩] ، وكذلك كتابة المفتي علىٰ الفتوىٰ ما يخالف حكم الله ورسوله، إلا أن يكون مجتهداً مخطئاً، فالإثم موضوع عنه[2].

وأما المكروه : فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام ، وكتابة ما لا[3] فائدة في كتابته ، ولا منفعة في الدنيا ولا[4] في[5] الآخرة.

والمستحب : كتابة كل ما فيه منفعة في الدين[6] ، أو مصلحة لمسلم ،

---

(١) الشطرنج : لعبة تلعب علىٰ رقعة ذات أربعة وستين مربعا ، وتمثل دولتين متحاربتين باثنتين وثلاثين قطعة تمثل ملكين والوزيرين والخيالة والقلاع والفيلة والجنود. المعجم الوسيط ١/ ٤٨٢.

(٢) لحديث : « إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر ». أخرجه البخاري عن عمرو بن العاص في الاعتصام ١٣/ ٣١٨.

(٣) في ح٢ « ما ليس ».

(٤) « لا » ساقطة من ش ، غ.

(٥) « في » ساقطة من ش ، غ ، د.

(٦) في م ، ح٢ زيادة « والدنيا ».

والإحسان بيده ، بأن يعين صانعا ، أو يصنع لأخرق ، أو يفرغ من دلوه في دلو المستقي[1] ، أو يحمل له[2] علىٰ دابته ، أو يمسكها حتىٰ يحمل عليها ، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه ، أو[3] نحو ذلك. ومنه لمس الركن بيده في الطواف ، وفي تقبيلها بعد اللمس قولان[4].

والمباح : ما لا مضرة فيه ولا ثواب.

وأما المشي الواجب: فالمشي إلىٰ الجمعات والجماعات في أصح القولين، لبضعة وعشرين دليلا ، مذكورة في غير هذا الموضع[5] ، والمشي حول البيت للطواف الواجب ، والمشي بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه ، والمشي إلىٰ حكم الله ورسوله إذا دعي إليه ، والمشي إلىٰ صلة رحمه ، وبر والديه ، والمشي إلىٰ مجالس العلم الواجب طلبه ، أو[6] تعلمه ، والمشي إلىٰ الحج إذا قربت المسافة ولم يكن عليه فيه ضرر.

---

(١) في ح١ ، أ ، م « المستسقىٰ » ، وسقط من ق لفظ « في دلو ».

(٢) « له » ساقطة من ح٢.

(٣) في د ، ح٢ ، غ ، م ، ح١ ، ب ، ق ، أ « و ».

(٤) قال ابن قدامة في المغني : فإذا وصل إلىٰ الرابع وهو الركن اليماني ، استلمه ، قال الخرقي : ويقبله ، والصحيح عند أحمد أنه لا يقبله ، وهو قول أكثر أهل العلم. المغني ٥/ ٢٢٦.

(٥) ذكر ابن القيم ذلك في كتابه : « الصلاة وحكم تاركها » ، فضمنه مسائل مهمة في حكم تارك الصلاة ، والخلاف في ذلك ، وأدلة كل منهم ، وذكر حكم صلاة الجماعة ، والأدلة علىٰ ذلك.

(٦) في م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، ق « و ».

والحرام: المشي في[1] معصية الله، وهو من رَجِل الشيطان؛ [٥١/ ب] قال تعالىٰ: ﴿وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤]، قال مقاتل رضي الله عنه[2]: استعن عليهم بركبان جندك ومشاتهم. فكل راكب وماش في معصية الله فهو من جند إبليس لعنه الله[3].

وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمسة بالركوب أيضاً.

فواجبه: [4] الركوب للغزو[5]، والجهاد، والحج الواجب.

ومستحبه: [6] الركوب للمستحب[7] من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرحم، وبر الوالدين، وفي الوقوف بعرفة نزاع؛ هل الركوب فيه أفضل، أم علىٰ الأرض؟، والتحقيق: أن الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة، من تعليم

---

(١) في سائر النسخ «إلىٰ»، والمثبت من الأصل، و ش.

(٢) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، كبير المفسرين، يروي عن مجاهد، والضحاك، وعطاء، وغيرهم، قال ابن المبارك: ما أحسن حديثه لو كان ثقة، وقال البخاري: مقاتل لا شيء البتة، توفي سنة نيف وخمسين ومائة. انظر: سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠١، طبقات ابن سعد ٧/ ٣٧٣.

(٣) روىٰ ابن جرير الطبري عن ابن عباس في تفسير الآية أنه قال: خيله: كل راكب في معصية الله، ورجله: كل راجل في معصية الله. وروىٰ ذلك أيضاً عن مجاهد، وقتادة. انظر: تفسير الطبري (١٥/ ١١٨-١١٩)، وانظر قول مقاتل في تفسير البغوي (٣/ ١٢٣).

(٤) في ح١، غ، د، أ، ق زيادة «في».

(٥) في ق «في الغزو».

(٦) في ح١، غ، د، أ، ق، ح٢، م زيادة «في».

(٧) في ح١، أ، غ «المستحب».

للمناسك ، واقتداء به ، وكان أعون له[1] علىٰ الدعاء ، ولم يكن فيه ضرر علىٰ الدابة[2].

وحرامه : الركوب في معصية الله.

ومكروهه : الركوب للهو واللعب ، وكل ما تركه خير من فعله.

ومباحه : الركوب لما لم يتضمن فوت[3] أجر ، ولا تحصيل وزر.

فهذه خمسون مرتبة علىٰ عشرة أشياء : القلب،[4] والسمع، والبصر، واللسان، والأنف ، والفم ، واليد ، والرجل ، والفرج ، والاستواء علىٰ ظهر الدابة.

* * *

(١) في ح١ « عونا له ».

(٢) انظر : المغني ٥/ ٢٦٧.

(٣) في ب ، ش « فوات ».

(٤) في غ ، ح١ ، أ ذكر « اللسان » هاهنا تقديما.

فصــل
في منازل «إياك نعبد» التي ينتقل فيها القلب منزلة منزلة في حال سيره إلىٰ الله تعالىٰ

منازل العبودية

وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفاً، ومنهم من جعلها مائة، ومنهم[1] من زاد ونقص، فكلٌّ وَصَفَها بحسب سيره وسلوكه[2].

---

(١) « منهم » ساقطة من ق.

(٢) المنازل : هي المقامات عند أهل التصوف، والمقامات جمع مقام، وهو عبارة عما يتوصل إليه بنوع تصرف، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف، فمقام كل واحد موضع إقامته عند ذلك، وما هو مشتغل بالرياضة له.

وهذا بخلاف الحال الذي هو معنىً يرد علىٰ القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب، من طرب أو حزن أو بسط أو قبض أو شوق أو انزعاج، فالأحوال مواهب، والمقامات مكاسب. وصاحب المقام ممكن في مقامه، وصاحبُ الحال مترق عن حاله، فالمقامات لها صفة الديمومة، بينما الأحوال لها صفة التغير، وهم مختلفون في عدد المقامات وصفاتها وترتيبها، وهي متداخلة عندهم مع الأحوال، فمثلا منهم من يعتبر الرضا حالاً، ومنهم من يجعله مقاماً.

يقول الهروي : اعلم أن السائرين في هذه المقامات علىٰ اختلاف مفظع لا يجمعهم ترتيب قاطع، ولا يقفهم منتهىً جامع.

ولذا فإن منهم من أوصلها ألفا، كأبي بكر الكتاني حيث يقول : « إن بين العبد والحق ألف مقام من نور وظلمة »، ومنهم من جعلها مائة مقام كالهروي، ومنهم من نقص عن ذلك كالكلاباذي وأبي طالب المكي والقشيري والسهروردي وغيرهم.

واختلفوا أيضا هل يجوز للسالك أن يترقىٰ من مقام إلىٰ مقام آخر غير مقامه الذي هو فيه قبل

وسأذكر فيها أمراً مختصرا جامعا نافعا ؛ إن شاء الله تعالىٰ.

تعريف اليقظة

فأول[1] منازل العبودية « اليقظة » وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين[2]. ولله ما أنفع هذه الروعة ! ، وما أعظم قدرها وخطرها ! ، وما أشد إعانتها علىٰ السلوك ! ، فمن أحس بها فقد أحس - والله - بالفلاح ، وإلا فهو في سكرات الغفلة ، فإذا انتبه شمر لله بهمته إلىٰ [٥٢/ أ] السفر إلىٰ منازله الأولىٰ ، وأوطانه[3] التي سبي منها.

فحي علىٰ جنات عدن فإنها ... منازلك الأولىٰ وفيها المخيم

ولكننا سبي العدو فهل ترىٰ ... نعود إلىٰ أوطاننا ونسلم؟[4]

إحكام حكم مقامه؟ ، منهم من منع ذلك ، ومنهم من قال : لا يكمل المقام الذي هو فيه إلا بعد ترقيه إلىٰ مقام فوقه.

انظر : الرسالة القشيرية ٥٦-٥٧ ، منازل السائرين ٥-٦ ، التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ١٠٧ ، قوت القلوب ١/ ٣٦١ ، رشح الزلال للكاشاني ٤٨-٤٩ ، عوارف المعارف ٢٢٥-٢٢٧ ، المدارج ١/ ١٣٨ ، التعريفات ١١٠ ، ٢٨٩ ، معجم مصطلحات الصوفية للحفني ٧٣ ، ٢٤٨ ، الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ٣٧٩.

(١) في غ « فالأول ».

(٢) التيقظ التنبه ، يقال : تيقظ فلان للأمر إذا تنبه ، وقد عرف الهروي اليقظة بأنها هي أول ما يستنير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبه.

وعرفها الجرجاني بأنها : الفهم عن الله تعالىٰ ما هو المقصود في زجره.

انظر : منازل السائرين ١١ ، التعريفات ٣٣٢ ، لسان العرب ٦/ ٤٩٦٤ ، مادة (يقظ).

(٣) « أوطانه » ساقطة من ق ، وفي د ، م « من أوطانه ».

(٤) هذه الأبيات من القصيدة الميمية الموسومة بالرحلة إلىٰ بلاد الأشواق لابن القيم ـ رحمه الله ـ.

تعريف العزم

فأخذ في أهبة السفر ، فانتقل إلىٰ منزلة « العزم »[1] وهو العقد الجازم علىٰ المسير ، ومفارقة كل قاطع ومعوق ، ومرافقة كل معين وموصل. وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه ، وبحسب قوة عزمه يكون استعداده.

تعريف الفكرة

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة « الفكرة »[2] وهي تحديق القلب نحو المطلوب الذي قد استعد له مجملا ، ولم يهتد إلىٰ تفصيله ، وطريق الوصول إليه.

تعريف البصيرة

فإذا صحت فكرته أوجبت له « البصيرة »[3] فهي نور في القلب يبصر به

انظر : شرح القصيدة الميمية لمصطفىٰ عراقي ٣٤ ، مدارج السالكين ٣/ ٢٠٠ ، طريق الهجرتين لابن القيم ٥١ ، حادي الأرواح ٢٨.

(١) العزم : هو جزم الإرادة ، أي الميل بعد التردد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة من الآراء العقلية ، والشهوات ، والنغزات النفسانية ، هكذا عرفه التهانوي الحنفي. وعرفه الهروي بأنه : تحقيق القصد طوعا أو كرها. وقال الراغب : هو عقد القلب علىٰ إمضاء الأمر.
انظر : منازل السائرين ٦٥ ، التعريفات ١٩٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٢٩ ، المفردات ٣٣٧ ، وانظر كلام ابن القيم علىٰ منزلة العزم ٢/ ٣٥٩.

(٢) الفكرة والفكر : إعمال الخاطر في الشيء ، قال الراغب : الفكرة قوة مطرقة للعلم إلىٰ المعلوم ، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل.
وعرف الهروي التفكر بأنه : تلمس البصيرة لاستدراك البغية. انظر : منازل السائرين ١٨ ، المفردات ٣٨٦ ، لسان العرب ٥/ ٣٤٥١ ، مادة (فكر) ، معجم مصطلحات الصوفية للحفني ٢٠٧.

(٣) عرف الراغب البصيرة بأنها : قوة القلب المدركة. وعرفها الجرجاني بأنها : قوة للقلب المنور بنور القدس يرىٰ بها حقائق الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس يرىٰ بها صور الأشياء وظواهرها ، وهي التي يسميها الحكماء : العاقلة النظرية ، والقوة القدسية. وعرفها الهروي بأنها : ما يخلصك من الحيرة.
انظر : منازل السائرين ٧٩ ، المفردات ٥٩ ، التعريفات ٦٦ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٦٧.

الوعد والوعيد، والجنة والنار، وما وعد الله في هذه لأوليائه، وفي هذه لأعدائه، فأبصر الناس وهم قد خرجوا من قبورهم مهطعين لدعوة الحق، وقد نزلت ملائكة السماوات فأحاطت بهم، وقد جاء الله ونصب(١) كرسيه لفصل القضاء، وقد أشرقت الأرض لنوره(٢)، ووضع الكتاب، وجيء بالنبيين والشهداء، وقد نصب الميزان، وتطايرت الصحف، واجتمعت الخصوم، وتعلق كل غريم بغريمه، ولاح الحوض وأكوابه عن كثب، وكثر العطاش، وقل الوارد(٣)، ونصب الجسر للعبور، ولزَّ(٤) الناس إليه. وقسمت الأنوار دون ظلمته للعبور عليه. والنار يحطم(٥) بعضها بعضا تحته، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف الناجين.

فينفتح في قلبه عين يرىٰ بها ذلك، ويقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة، يريه الآخرة ودوامها، والدنيا وسرعة انقضائها.

فـ« البصيرة » نور يقذفه الله في القلب، يرىٰ [٥٢/ ب] به حقيقة ما أخبرت به الرسل، كأنه شاهد(٦) رأي عين، فيتحقق مع ذلك انتفاعه بما دعت إليه

---

(١) في ح١، د، غ، أ « وقد نصب ».

(٢) في ش، أ، ب، ح٢، ح١، غ، ق « بنوره ».

(٣) في الأصل « الموارد ».

(٤) قال في لسان العرب: لزَّ الشيء بالشيء يلزه لزاً وألزه: ألزمه إياه ... وكل شيء دوني بين أجزائه أو قرن فقد لز. لسان العرب ٥/ ٤٠٢٦، مادة (لزز).

(٥) في ب « تحطم ».

(٦) في أ، ب، ح١، ح٢، د، غ، ق، م « يشاهده ».

الرسل ، وتضرره بِمخالفتهم ، وهذا معنىٰ قول بعض العارفين : «البصيرة : تحقق الانتفاع بالشيء والتضرر به»[1] ، وقال بعضهم[2] : «البصيرة : ما خلصك من الحيرة ، إما بإيْمان وإما بعيان».

درجات البصيرة

والبصيرة علىٰ ثلاث درجات ، من استكملها فقد استكمل البصيرة : بصيرة في الأسماء والصفات ، وبصيرة في الأمر والنهي ، وبصيرة في الوعد والوعيد.

فالبصيرة في الأسماء والصفات : أن لا يتأثر إيمانك بشبهة تعارض ما وصف الله به نفسه ، ووصفه به رسوله ؛ بل تكون الشبه المعارضة لذلك عندك[3] بمنزلة الشبه والشكوك في وجود الله ، فكلاهما سواء في البطلان عند أهل البصائر.

الدرجة الأولى

وعقد هذا أن يشهد قلبك الرب تبارك وتعالىٰ مستويا علىٰ عرشه ، متكلما بأمره ونهيه ، بصيراً بحركات العالم علويه وسفليه ، وأشخاصه وذواته ، سميعا لأصواتهم ، رقيبا علىٰ ضمائرهم وأسرارهم ، وأمر الممالك تحت تدبيره ، نازل من عنده، وصاعد إليه ، وأملاكه بين يديه تنفذ أوامره في أقطار الممالك، موصوفاً بصفات الكمال ، منعوتاً بنعوت الجلال ، منزها عن العيوب والنقائص والمثال ، هو كما وصف نفسه في كتابه ، وفوق ما يصفه به خلقه ،

---

(١) قال البغوي : البصيرة : هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل. تفسير البغوي ٢/ ٤٥٣.

(٢) القائل هو التلمساني. انظر : شرح المنازل ٢/ ٣٤٣.

(٣) في الأصل ، ش « عنده ».

حي لا يموت ، قيوم لا ينام ، عليم لا يخفىٰ عليه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ، بصير يرىٰ دبيب النملة السوداء علىٰ الصخرة الصماء في الليلة الظلماء ، سميع يسمع ضجيج الأصوات ، باختلاف اللغات ، علىٰ تفنن الحاجات ، تمت كلماته صدقا وعدلا ، فجلت صفاته أن تقاس بصفات خلقه شبها ومثلا ، وتعالت ذاته أن تشبه شيئا من الذوات أصلا ، ووسعت الخليقة أفعاله عدلا ، وحكمة ، ورحمة ، وإحسانا ، وفضلا ، له الخلق والأمر ، وله النعمة والفضل ؛ وله [٥٣/ أ] الملك والحمد ، وله الثناء والمجد ، أول ليس قبله شيء ، آخر ليس بعده شيء ، ظاهر ليس فوقه شيء ، باطن ليس دونه شيء ، أسماؤه كلها أسماء مدح وحمد وثناء وتمجيد ، ولذلك كانت حسنىٰ ، وصفاته كلها صفات كمال ، ونعوته نعوت جلال ، وأفعاله كلها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل ، كل شيء من مخلوقاته دال عليه ، ومرشد لمن رآه بعين البصيرة إليه ؛ لم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلا ، ولا ترك الإنسان سدىٰ عاطلا ، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته ، وأسبغ عليهم نعمه ليتوسلوا بشكرها إلىٰ زيادته وكرامته[1] ، تعرف إلىٰ عباده بأنواع التعرفات ، وصرف لهم الآيات ، ونوع لهم الدلالات ، ودعاهم إلىٰ محبته من جميع الأبواب، ومد بينه وبينهم من عهده أقوىٰ الأسباب، فأتم عليهم نعمه السابغة ، وأقام عليهم حجته البالغة ، أفاض عليهم النعمة ، وكتب علىٰ نفسه الرحمة ،

---

(١) في ح١ ، ق ، أ ، د ، م ، غ ، ب « إلىٰ زيادة كرامته » ، وفي ح٢ « إلىٰ زيادة كرمه ».

وضمن الكتاب الذي كتبه : أن رحمته تغلب غضبه[1] ، وتفاوت الناس في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفة النصوص النبوية ، وفهمها ، والعلم بفساد الشبه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعف الناس بصيرة أهل الكلام الباطل المذموم الذي ذمه السلف لجهلهم بالنصوص ومعانيها ، وتمكن الشبه الباطلة من قلوبهم ، وإذا تأملت حال العامة الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم ، رأيتهم أتم بصيرة منهم ، وأقوىٰ إيمانا ، وأعظم تسليما للوحي ، وانقياداً [للحق][2].

فصل
المرتبة الثانية من البصيرة

الدرجة الثانية

البصيرة في الأمر والنهي ، وهي تجريده عن المعارضة بتأويل ، أو تقليد ، أو هوىٰ ، فلا يقوم بقلبه شبهة تعارض العلم بأمر الله ونهيه ، ولا شهوة تمنع من تنفيذه وامتثاله والأخذ به ، ولا تقليد [٥٣/ ب] يزيحه عن بذل الجهد في تلقي الأحكام من مشكاة النصوص.

وقد علمت بهذا أهل البصائر من العلماء[3] من غيرهم.

---

(١) يشير إلىٰ الحديث الذي أخرجه الترمذي في الدعوات (٥/ ٥٤٩) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال : « **إن الله حين خلق الخلق كتب بيده علىٰ نفسه : إن رحمتي تغلب غضبي** ». وابن ماجه في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٧) ، وأحمد (٢/ ٣٨١).

(٢) زيادة من م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٣) في ح٢ ، م ، غ زيادة « كذا » ، وفي ح١ « أهل البصائر من غيرهم » ؛ ولعل الصواب أن يقال : « من العلماء ومن غيرهم ».

فصل
المرتبة الثالثة: البصيرة في الوعد والوعيد

الدرجة الثالثة

فهو أن تشهد قيام الله تعالىٰ علىٰ كل نفس بما كسبت في الخير والشر، عاجلا وآجلا، في دار العمل ودار الجزاء، وأن ذلك هو موجب إلهيته وربوبيته، وعدله، وحكمته، وأن[1] الشك في ذلك شك في إلهيته وربوبيته؛ بل شك في وجوده، فإنه يستحيل عليه خلاف ذلك، ولا يليق أن ينسب إليه تعطيل الخليقة، وإرسالها هملا، وتركها سدىٰ؛ تعالىٰ الله عن هذا الحسبان علوًّا كبيراً.

فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانية، ولهذا كان الصحيح أن المعاد معلوم بالعقل، وإنما اهتدي إلىٰ تفاصيله بالوحي، ولهذا يجعل الله سبحانه وتعالىٰ إنكار المعاد كفرا به سبحانه، لأنه إنكار لقدرته أو لإلهيته[2]، وكلاهما مستلزم للكفر به، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وفي الآية قولان:

أحدهما: إن تعجب من قولهم ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ فعجب

---

(١) في ح٢، ح١، ق، أ، د، م، غ «فإن».

(٢) في ح١، أ، ب، غ «إنكار لقدرته ولإلهيته».

قولهم ! ، كيف ينكرون هذا ، وقد خلقوا من تراب ، ولم يكونوا شيئاً.

والثاني : إن تعجب من شركهم مع الله غيره ، وعدم انقيادهم للتوحيد[1] وعبادته وحده لا شريك له ، فإنكارهم للبعث ، وقولهم : ﴿أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أعجب[2].

وعلىٰ التقديرين : فإنكار المعاد عجب من الإنسان ، وهو محض إنكار الرب ، والكفر به ، والجحد لإلهيته وقدرته ، وحكمته وعدله وسلطانه.

[3]ولصاحب « المنازل » في « البصيرة » طريقة أخرىٰ قال :

البصيرة عند الهروي

«**البَصِيرَةُ مَا يُخَلِّصُكَ مِنَ الحَيْرَةِ. وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الأُولَىٰ**[4] : **أَنْ تَعلَمَ أَنَّ الخَبَرَ القَائِمَ بِتَمهِيدِ الشَّرِيعَةِ يَصدُرُ [٥٤/ أ] عَن عَينٍ لاَ تخَافُ عَوَاقِبَهَا، فَتَرَىٰ مِنْ حَقِّهِ أَنْ تُؤَدِّيَهُ**[5] **يَقِيناً ، وَتَغْضَبَ لَهُ غَيْرَةً**»[6].

ومعنىٰ كلامه : أن ما أخبر به الرسول ﷺ صادر عن حقيقة صادقة ، لا يخاف متبعها فيما بعد مكروها ؛ بل يكون آمنا من عاقبة اتباعها ، إذ هي حق ، ومتبع الحق لا خوف عليه ، ومن حق ذلك الخبر عليك : أن تؤدي ما أمرت به

---

(١) في ح٢ ، ح١ ، ق ، أ ، د ، م ، غ « لتوحيده ».

(٢) انظر هذين القولين في تفسير الطبري ١٣/ ١٠٣-١٠٤ ، تفسير البغوي ٣/ ٧.

(٣) في ح١ زيادة « فصل ».

(٤) في م « أحدها » ، وفي ح١ « الدرجة الأولىٰ » ، وهو الموافق لما في منازل السائرين.

(٥) في منازل السائرين للهروي « تلذه ».

(٦) انظر : منازل السائرين ٧٩.

منه ، من غير شك ، ولا سلوك[1] الأحوط ؛ بل[2] لا تبرأ ذمتك وتنال الأمر[3] إلا بامتثال صادر عن تصديق محقق ، لا يصحبه شك ، وتغضب علىٰ من خالف ذلك غيرة عليه أن يضيع حقه ، ويهمل جانبه.

وإنما كانت الغيرة عند شيخ الإسلام[4] من تمام « البصيرة » ؛ لأنه علىٰ قدر المعرفة بالحق ومستحقه و محبته وإجلاله تكون الغيرة عليه أن يضيع ، والغضب علىٰ من أضاعه ، فإن ذلك دليل علىٰ محبة صاحب[5] الحق[6] ، وإجلاله ، وتعظيمه. وذلك عين البصيرة ، فكما أن الشك القادح في كمال

---

(١) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، ق « شكوك ».

(٢) في أ ، ح١ ، ح٢ ، غ ، م « بك ».

(٣) هكذا في جميع النسخ الخطية ، ولعل الصواب « الأجر » ؛ لأن براءة الذمة ونيل الأجر لا يكون إلا بالامتثال الصادق للأمر من غير شك أو تردد.

(٤) المراد بشيخ الإسلام هنا الهروي ـ رحمه الله ـ ، وقد عرف الغيرة بأنها : سقوط الاحتمال ضمنا ، والضيق عن الصبر نفاسة. منازل السائرين ٩٠.

وعرفها القشيري بأنها : كراهية مشاركة الآخرين ، وإذا وصف الحق سبحانه بالغيرة فمعناه أنه لا يرضىٰ بمشاركة غيره معه فيما هو حق له من طاعة عبده. والغيرة من لوازم المحبة ، ويوصف بها المحب والمحبوب.

الرسالة القشيرية ٢٥٤ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٩٨ ، وقد تكلم ابن القيم عن منزلة الغيرة ، وبين أدلتها وفضلها وأنواعها ، وشرح كلام الهروي عن الغيرة. انظر المدارج ٣/ ٤٢-٥١.

(٥) في ش « صادقة » بدل « صاحب ».

(٦) في ش « للحق ».

الامتثال مُعمٍ لعين البصيرة ، فكذلك عدم الغضب والغيرة علىٰ حقوقه[١] إذا أضيعت[٢] ، و محارمه إذا انتهكت معم لعين البصيرة.

قال : « **الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : أَنْ تَشْهَدَ فِي هِدَايَةِ الحَقِّ[٣] وَإِضْلَالِه : إِصَابَةَ العَدْلِ ، وَفِي تَلْوِينِ أَقْسَامِهِ : رِعَايَةَ البِرِّ ، وَتُعَايِنَ فِي جَذْبِهِ : حَبْلَ الوِصَالِ**»[٤].

يريد رحمه الله بشهود العدل في هدايته من هداه ، وإضلاله من أضله : أمرين :

أحدهما : تفرده بالخلق ، والهدىٰ والضلال.

والثاني : وقوع ذلك منه علىٰ وجه الحكمة والعدل ، لا بالاتفاق ، ولا بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء[٥] مواضعها ، وتنزيلها منازلها ؛ بل بحكمة اقتضت هدي من علم أنه يزكو علىٰ الهدىٰ ، ويقبله ويشكره عليه ، ويثمر عنده ، وإضلال من علم أنه لا يزكو علىٰ الهدىٰ ، ولا يقبله ، ولا يشكر عليه ، ولا يثمر عنده ، فالله أعلم حيث يجعل رسالاته ، أصلا وميراثا ، وقال تعالىٰ : ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓا۟ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ

---

(١) في غ ، أ ، د ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق « حقوق الله ».

(٢) في غ ، أ ، ب ، د ، م ، ح١ ، ح٢ « ضيعت » ، وفي ق « إذ ضيعت ».

(٣) في م « هدايته » بدل « هداية الحق ».

(٤) في ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق ، ش ، ح١ ، ب « الوصل » ، وما في الأصل هو الموافق لما في منازل السائرين. انظر ٧٩ من منازل السائرين.

(٥) في ح١ زيادة « في ».

بِأَعْلَمَ بِالشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]، وهم الذين يعرفون[١] قدر نعمته بالهدىٰ، ويشكرونه [٥٤/ ب] عليها، ويحبونه ويحمدونه علىٰ أن جعلهم من أهله، فهو سبحانه ما عدل عن موجب العدل والإحسان في هداية من هدىٰ، وإضلال من أضل، ولم يطرد عن بابه، ولم يبعد عن جنابه من يليق به التقريب والهدىٰ والإكرام؛ بل طرد من لا يليق به إلا الطرد والإبعاد، وحكمته وحمده تأبىٰ تقريبَه وتكريمَه[٢]، وجعْلَه من أهله وخاصته وأوليائه.

ولا يبقىٰ إلا أن يقال: فلم خلق من هو بهذه المثابة؟.

فهذا سؤال جاهل ظالم[٣] مفرط في الجهل[٤] والظلم[٥]، و[٦] خلق الأضداد والمتقابلات هو من كمال الربوبية، كالليل والنهار، والحر والبرد، والألم واللذة[٧]، والخير والشر، والنعيم والجحيم.

قوله: « وَفِي تَلْوِينِ أَقْسَامِهِ رِعَايَةَ البِرِّ ».

يريد بتلوين الأقسام اختلافها في الجنس والقدر والصفة، من أقسام الأقوال[٨]

---

(١) في ح٢ « يعلمون ».

(٢) في م، ب، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق « وإكرامه ».

(٣) في م، ب، ح١، د، غ، ق زيادة « ضال ».

(٤) في أ زيادة « والضلال ».

(٥) في م، ب، ح١، ح٢، د، غ، ق زيادة « والضلال ».

(٦) بدله في م، ب، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق « لأن ».

(٧) في ش، ب، ح١، ح٢، د، غ، ق، م « واللذة والألم ».

(٨) في د، ح١، ق، غ، ب « الأموال ».

والقوىٰ، والعلوم[1]، والصنائع وغيرها. قسمها علىٰ وجه البر والمصلحة، فأعطىٰ كلا منهم ما يصلحه، وما هو الأنفع له، براً به[2] وإحسانا.

وقوله: «وَتُعَايِنَ فِي جَذْبِهِ حَبْلَ الوِصَالِ».

يريد تعاين في توفيقه لك للطاعة، وجذبه إياك من نفسك: أنه يريد تقريبك منه، فاستعار للتوفيق الخاص الجذب، وللتقريب الوصال، وأراد بالحبل السبب الموصل لك إليه.

فأشار بهذا إلىٰ أنك تستدل بتوفيقه لك، وجذبك من نفسك، وجعلك متمسكا بحبله الذي هو عهده ووصيته إلىٰ عباده، علىٰ تقريبه لك؛ بل تشاهد ذلك ليكون أقوىٰ في المحبة والشكر، وبذل النصيحة في العبودية، وهذا كله من تمام البصيرة. فمن لا بصيرة له بمعزل عن هذا.

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: بَصِيرَةٌ تُفَجِّرُ المَعْرِفَةَ، وَتُثْبِتُ الإِشَارَةَ، وَتُنْبِتُ الفِرَاسَةَ**»[3].

يريد البصيرة في الكشف والعيان: أي[4] تتفجر بها ينابيع المعارف من القلب، ولم يقل: «تفجر العلم [٥٥/ أ]»؛ لأن المعرفة أخص من العلم عند القوم[5].

---

(١) في ح٢، ح١، ق، أ، د، م، غ، ب زيادة «والأعمال».

(٢) «به» ساقطة من ش، ح٢.

(٣) انظر: منازل السائرين ٧٩.

(٤) في أ، ح٢، ح١، د، غ، ق، م «أن» بدل «أي».

(٥) قال القشيري: وعند هؤلاء القوم: المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته، ثم صدق الله تعالىٰ في معاملاته، ثم تنقىٰ عن أخلاقه الرديئة وآفاته، ثم طال بالباب وقوفه

ونسبتها إلىٰ العلم نسبة الروح إلىٰ البدن[1] ؛ فهي روح العلم ولبُّه.

وصدق - رحمه الله - فإن بهذه البصيرة تتفجر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف ، لا تنال بكسب ولا دراسة ، إن هو إلا فهم يؤتيه الله عبداً في كتابه ودينه ، علىٰ قدر بصيرته[2].

وقوله : « وَتُثْبِتُ الإِشَارَةَ[3] ».

ودام بالقلب اعتكافه فحظي من الله تعالىٰ بجميل إقباله، وصدق الله تعالىٰ في جميع أحواله، وانقطعت عنه هواجس نفسه ، ولم يصغ بقلبه إلىٰ خاطر يدعوه إلىٰ غيره ، فإذا صار من الخلق أجنبيا ، ومن آفات نفسه بريا ومن المساكنات والملاحظات نقيا ، ودامت في السر مع الله تعالىٰ مناجاته ، وحق في كل لحظة إليه رجوعه ، وصار محدثا من قبل الحق سبحانه بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره يسمىٰ عند ذلك عارفا ، وتسمىٰ حالته معرفة. انتهىٰ كلامه.

وعرفها الهروي فقال : المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو.

وقد تكلم ابن القيم علىٰ المعرفة والفرق بينها وبين العلم عند الصوفية عند كلامه علىٰ منزلة المعرفة. انظر الكلام علىٰ المعرفة في الرسالة القشيرية ٣١١ ، منازل السائرين ١٢٥ ، المدارج ٣/ ٣٣٥ ، الكليات ٨٢٤ ، ٨٦٨ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٢٦١ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٤٦.

(١) في ح٢ ، غ ، أ ، ب ، م ، د ، ش « الجسد ».

(٢) في ح٢ ، غ ، أ ، ب ، م ، د ، ح١ ، ق « بصيرة قلبه ».

(٣) الإشارة : هي الإخبار من غير الاستعانة إلىٰ التعبير باللسان ، وقيل : ما يخفىٰ عن المتكلم كشفه بالعبارة لِلَطافة معناه ، وتكون مع القرب ومع حضور الغيب ، وتكون مع البعد ، وإذا قيل فلان صاحب إشارة فمعناه : أن يكون كلامه مشتملاً علىٰ اللطائف والإشارات. معجم مصطلحات الصوفية ١٦-١٧ ، وتكلم ابن القيم علىٰ الإشارات عند كلامه علىٰ منزلة الأنس

تعريف الإشارة

يريد بالإشارة : ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات ، والأذواق[1] التي ينكرها الأجنبي من السلوك ، ويثبتها أهل البصائر ، وكثير من هذه الأمور ترد علىٰ السالك ، فإن كان له بصيرة ثبّتتْ بصيرتُه ذلك له ، وحقّقتْهُ عنده ، وعرّفَتْه تفاصيلَه ، وإن لم يكن له بصيرة ؛ بل كان جاهلا ، لم يعرف تفصيل ما يرد عليه ، ولم يهتد لتثبيته.

قوله : « وَتُنْبِتُ الفِرَاسَةَ »[2].

تعريف الفراسة

يعني أن البصيرة تنبت في أرض القلب الفراسة الصادقة ، وهي نور يقذفه الله في القلب ، يفرق به بين الحق والباطل، والصادق والكاذب، قال[3] تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر : ٧٥] ، قال مجاهد : للمتفرسين[4] ، وفي الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه

٢/ ٤١٦ ، فقال : الإشارات هي المعاني التي تشير إلىٰ الحقيقة من بعد ومن وراء حجاب ، وهي تارة تكون من مسموع، وتارة تكون من مرئي ، وتارة تكون من معقول ، وقد تكون من الحواس كلها ، فالإشارات من جنس الأدلة والأعلام وسببها صفاء يحصل بالجمعية ، فيلطف به الحس والذهن، فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة ، لا يكشف حسُّ غيرِه وفهمُه عن إدراكها.

(١) الأذواق : جمع ذوق ، وهو عند الصوفية نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره ، وهو كالشراب ؛ لكن الشراب لا يستعمل إلا في الراحات ، والذوق يلائم الراحات والمتاعب.

الرسالة القشيرية ٧٢ ، التعريفات ١٤٤ ، رشح الزلال ٨١ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٠٤ .

(٢) انظر كلام ابن القيم علىٰ منزلة الفراسة في ٢/ ٤٨٢ .

(٣) في ح١ ، أ ، غ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٤) أخرج هذا القول عن مجاهد ابن جرير الطبري في تفسيره ١٤/ ٤٥ .

قال : « اتقوا فراسة المؤمن ، فإنه ينظر بنور الله عز وجل » ، ثم قرأ : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1].

تعريف التوسّم

و « التوسم » تَفَعُّل من السيما ؛ وهي العلامة ، فسمي المتفرس متوسماً ؛

---

(١) أخرجه الترمذي في التفسير ، باب ومن سورة الحجر ٥/ ٢٩٨ ، وقال : هذا حديث غريب ، إنما نعرفه من هذا الوجه ، وقد روي عن بعض أهل العلم.

وأخرجه ابن جرير في التفسير (١٤/ ٤٦) ، عن أبي سعيد وابن عمر.

وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٧/ ٣٥٤).

وأورده الهيثمي من حديث أبي أمامة ، وقال : رواه الطبراني وإسناده حسن ، مجمع الزوائد (١٠/ ٢٦٨). وللحديث طرق عن جمع من الصحابة ، ولهذا قال السخاوي بعد ذكر الحديث ومن رواه من الصحابة قال : وكلها ضعيفة ، وفي بعضها ما هو متماسك لا يليق مع وجوده الحكم علىٰ الحديث بالوضع ...

انظر : المقاصد الحسنة للسخاوي (١٩).

وقال ابن الجوزي في الموضوعات «باب قوله: اتقوا فراسة المؤمن » ، فيه عن ابن عمرو وأبي سعيد ، وأبي أمامة ، وأبي هريرة ، ثم ذكر طرقها ، والكلام عليها. الموضوعات (٣/ ١٤٥) ، وقال ابن عراق الكناني في تنزيه الشريعة المرفوعة (٢/ ٣٠٦) : وحديث أبي سعيد لم ينفرد به محمد بن كثير بل تابعه مصعب بن سلام ، ومن طريقه أخرجه البخاري في تاريخه ، والترمذي وغيرهما ، ومصعب وثقه ابن معين في رواية ، وقال أبو حاتم : محله الصدق ، و محمد بن كثير مشاه ابن معين ، وقال : شيعي لا بأس به ، فحديثه بالمتابعة حسن ، وحديث أبي أمامة علىٰ شرط الحسن.

انظر : كشف الخفاء (١/ ٤٢) ؛ وقد جمع طرقه الألباني ، وتكلم عليها ، ثم قال : وجملة القول أن الحديث ضعيف ، لا حسن ولا موضوع ، وإليه مال الحافظ السخاوي فيّ المقاصد الحسنة. انظر : سلسة الأحاديث الضعيفة (٤/ ٢٩٩-٣٠٢).

لأنه يستدل بما يشهد علىٰ ما غاب ، فيستدل بالعيان[١] علىٰ الإيمان[٢] ، ولهذا خص تعالىٰ بالآيات والانتفاع بها هؤلاء ؛ لأنهم يستدلون بما يشاهدون منها علىٰ حقيقة ما أخبرت به الرسل ، من الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، وقد ألهم الله تعالىٰ ذلك لآدم عليه السلام ، وعلمه إياه حين علمه أسماءَ كلِّ شيء، وبَنُوهُ هم نسخته وخلفاؤه ، فكل قلب فهو قابل لذلك ، وهو فيه بالقوة ، وبه تقوم الحجة ، وتحصل العبرة ، وتصح الدلالة. فبعث الله رسله [٥٥/ ب] مذكرين ومنبهين ، ومكملين لهذا الاستعداد ، بنور الوحي والإيمان ، فينضاف ذلك إلىٰ نور الفراسة والاستعداد ، فيصير نوراً علىٰ نور ، فتقوىٰ البصيرة ، ويعظم النور ، ويدوم لزيادة مادته ودوامها. ولا يزال في تزايد حتىٰ يرىٰ علىٰ الوجه والجوارح ، والكلام والأعمال.

ومن لم يقبل هدىٰ الله ، ولم يرفع به[٣] رأساً دخل قلبه في الغلاف والكنان ؛ فأظلم ، وعمي عن البصيرة ، فحُجبت عنه حقائقُ الإيمان ، فيرىٰ الحقَّ باطلاً ، والباطل حقاً ، والرُّشدَ غياً ، والغيَّ رشداً ، قال تعالىٰ : ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين : ١٤] ، والرين ، والران : هو الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق ، والانقياد له[٤].

---

(١) « بالعيان » ساقطة من ح٢.

(٢) انظر : لسان العرب ٥/ ٣٣٧٩ ، ٦/ ٤٨٣٨ ، المفردات ٥٣٩.

(٣) « به » ساقطة من ح١ ، م.

(٤) قال الراغب الأصفهاني : الرين صدأ يعلو الشيء الجليل ، قال : « بل ران علىٰ قلوبهم » أي صار ذلك كصدإ علىٰ جلاء قلوبهم ، فعمي عليهم معرفة الخير من الشر. المفردات ٢١٤.

أنواع الفراسة

وعلىٰ حسب قوة البصيرة وضعفها تكون الفراسة ، وهي نوعان :

فراسة علوية شريفة ، مختصة بأهل الإيمان ، وفراسة سفلية دنيئة مشتركة بين المؤمن والكافر ، وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة ، وتجريد البواطن من أنواع الشواغل ، فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور ، والإخبار ببعض المغيبات السفلية التي لا يتضمن كشفها والإخبار بها كمالا للنفس ، ولا زكاة ولا إيمانا ، ولا معرفة. وهؤلاء لا تتعدىٰ فراستهم هذه السفليات ؛ لأنهم محجوبون عن الحق تبارك وتعالىٰ ، فلا تصعد فراستهم إلىٰ التمييز بين أوليائه وأعدائه ، وطريق هؤلاء وطريق هؤلاء(١).

وهذه(٢) فراسة الصادقين العارفين بالله تعالىٰ وأمره ، فإن هممهم(٣) لما تعلقت بمحبة الله تعالىٰ ، ومعرفته ، وعبوديته ، ودعوة الخلق إليه علىٰ بصيرة ، كانت(٤) فراستهم متصلة بالله ، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان ، فميزت بين ما يحبه الله وما يبغضه ، من الأعيان والأقوال والأعمال. وميزت بين الخبيث والطيب ، والمحق والمبطل ، والصادق [٥٦/ أ] والكاذب ، وعرفت مقادير استعداد السالكين إلىٰ(٥) الله تعالىٰ ، فحملت كل إنسان علىٰ قدر استعداده ،

---

(١) سقط من ش ، غ قوله : « وطريق هؤلاء ».

(٢) في ب ، أ ، د ، ح١ ، ح٢ « وأما » بدل « وهذه » ، وفي غ « وهذه وأما ».

(٣) في ح١ ، ح٢ ، أ ، د ، غ « همتهم ».

(٤) في د « وكانت ».

(٥) في أ « علىٰ ».

علما وإرادة وعملا.

وفراسة[1] هؤلاء دائماً حائِمةٌ حول كشف طريق الرسول، وتعريفها[2]، وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريقة[3] المرسلين، فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراسة، وأنفعها للعبد في معاشه ومعاده.

فصل

منزلة القصد

فإذا انتبه وأبصر أخذ في «القصد» وصدق الإرادة، وأجمع القصد والنية علىٰ سفر الهجرة إلىٰ الله، وعَلِمَ وتيقَّن أنه لا بد له منه، فأخذ في أُهْبَةِ السفر، وتعبئة الزاد [ليوم المعاد][4]، والتجرد عن عوائق السفر، وقطع العلائق التي تمنعه من الخروج.

وقد قسم صاحب «المنازل» القصد[5] إلىٰ ثلاث درجات، فقال:

---

(١) في ح١، ح٢، أ، ب، د، غ، ق، م «ففراسة».

(٢) في ش «ومعرفتها». وفي ح٢، غ، أ، م، د، ح١ «وتعرفها».

(٣) في أ، ح١، ح٢، د، غ، ق، م «طريق».

(٤) زيادة من م، ب، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق.

(٥) القصد في كلام العرب هو الاعتزام والتوجه والنهود والنهوض نحو الشيء.

وقد عرف الهروي القصد بأنه: الإزماع علىٰ التجرد للطاعة.

وقال الحفني: القصود معناه الإرادات والنيات الصادقة المقرونة بالنهوض إليه.

لسان العرب ٥/ ٣٦٤٣، منازل السائرين ٦٤، معجم مصطلحات الصوفية ٢١٧.

« **الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : قَصْدٌ يَبْعَثُ عَلَىٰ الارْتِيَاضِ ، وَيُخَلِّصُ مِنَ التَّرَدُّدِ ، وَيَدْعُو إِلَىٰ مجَانَبَةِ الأَغْرَاضِ** »(١).

فذكر له ثلاث فوائد : أنه يبعث علىٰ السلوك بلا توقف ولا تردد ، ولا علة غير العبودية ، من رياء أو سمعة ، أو طلب محمدة ، أو جاه أو منزلة عند الخلق.

قال : « **الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : قَصْدٌ لاَ يَلْقَىٰ سَبَباً(٢) إِلاَّ قَطَعَهُ ، وَلاَ حَائِلاً إِلاَّ مَنَعَهُ(٣) ، وَلاَ تحَامُلاً إِلاَّ سَهَّلَهُ** »(٤).

يعني أنه لا يلقىٰ سببا يعوق عن المقصود إلا قطعه، ولا حائلا دونه إلا منعه، ولا صعوبة إلا سهلها(٥).

قال : « **الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : قَصْدُ الاسْتِسْلاَمِ لِتَهْذِيبِ العِلْمِ ، وَقَصْدُ إِجَابَةِ دَوَاعِي(٦) الحُكْمِ الدِّينِيِّ الأَمْرِيِّ(٧) ، وَقَصْدُ اقْتِحَامِ بَحْرِ الفَنَاءِ** »(٨).

---

(١) منازل السائرين ٦٤-٦٥.

(٢) في ش « شيئا ».

(٣) في ش زيادة « ولا صعوبة إلا سهلها ».

(٤) في منازل السائرين ٦٥ : « قصد لا يلتقي سببا إلا قطعه ، ولا يدع حائلا إلا منعه ، ولا تحاملا إلا سهله ».

(٥) سقط من ش قوله : « ولا صعوبة إلا سهلها ».

(٦) في م ، د ، غ ، ح١ ، ح٢ ، أ ، ش ، ق « داعي ».

(٧) سقط من ح٢ ، غ ، أ ، م ، د ، ح١ ، ق قوله : « الديني الأمري ».

(٨) في منازل السائرين ٦٥ قال : « والدرجة الثالثة : قصد استسلام لتهذيب العلم ، وقصد إجابة لوطئ الحكم ، وقصد اقتحام في بحر الفناء ».

يريد أنه ينقاد إلىٰ العلم ليتهذب به ، ويصلح به. ويقصد[1] إجابة داعي الحكم الديني الأمري كلما دعاه ، فإن للحكم في كل مسألة من مسائل العلم مناديا[2] ينادي[3] للإيمان بها علما وعملا ، فيقصد إجابة داعيها ؛ ولكن مراده بدواعي[4] الحكم : الأسرار [٥٦/ ب] والحِكم الداعية إلىٰ شرع الحكم ، فإجابتها قدر زائد علىٰ مجرد الامتثال ، فإنها تدعو إلىٰ المحبة والإجلال ، والمعرفة والحمد ، والأمر يدعو إلىٰ الامتثال ، وما تضمنه من الحِكم والغايات تدعو إلىٰ المعرفة والمحبة.

وقوله : « **وَقَصْدُ اقْتِحَامِ بَحْرِ الفَنَاءِ** ».

هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم ، وهو عند بعضهم[5] من لوازم الطريق ، وليس بغاية ، وعند آخرين عارض من عوارض الطريق ، وليس بغاية ، ولا هو لازم لكل سالك[6]، وأهل القوة والعزم لا يعرض لهم، وحال البقاء أكمل منه ،

---

(١) في ب زيادة « به ».

(٢) في أ ، ق ، ح١ ، د « مناد » ، وفي غ « منادي للإيمان ».

(٣) « ينادي » ساقطة من غ.

(٤) في م ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ح١ ، ق « داعي ».

(٥) في ح٢ ، غ ، أ ، ب ، م ، د ، ح١ ، ق زيادة « لازم ».

(٦) قال في عوارف المعارف ٢٤٧ : وليس من ضرورة الفناء أن يغيب إحساسه ، وقد يتفق غيبة الإحساس لبعض الأشخاص ، وليس ذلك من ضرورة الفناء علىٰ الإطلاق.

وقد ذهب ابن القيم إلىٰ أن تقسيم كل مقام من المقامات إلىٰ ثلاثة أقسام : عام ، وخاص ، وخاص خاص ، إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق ، وهذا ما جرىٰ عليه الهروي في كتابه

ولهذا كان البقاء حال نبينا ﷺ ليلة الإسراء، وقد رأىٰ ما رأىٰ، وحال موسىٰ الفناء، ولهذا خر صعقا عند تجلي الله للجبل، وامرأة العزيز كانت أكمل حبا ليوسف من النسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهن عند رؤيته[1]، لفنائهن وبقائها، وسيأتي إن شاء الله تحقيق الكلام فيه[2].

فصل

منزلة العزم

فإذا استحكم قصده صار عزماً جازماً مستلزما للشروع في السفر، مقروناً بالتوكل علىٰ الله، قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

تعريف العزم وأنواعه

والعزم: هو القصد الجازم المتصل بالفعل، ولذلك قيل: إنه أول الشروع في الحركة لطلب المقصود. و[3] التحقيق: أن الشروع في الحركة ناشيء عن

منازل السائرين، ولذا حكم عليه ابن القيم بأنه لا يقدم علىٰ الفناء شيئا ويراه الغاية التي يسعىٰ إليها السالكون والعلم الذي يؤمه السائرون، واستولىٰ عليه ذوق الفناء، وشهود الجمع، وعظم موقعه عنده، واتسعت إشارته إليه، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه علماً وحالا وذوقا.

ولكن يرىٰ ابن القيم أن الفناء الذي يذهب إليه الهروي ليس هو فناء أهل الوحدة والاتحاد - وإن ادعوا ذلك- وإنما هو الفناء عن شهود السوىٰ، لذا يقول: وأما الفناء عن شهود السوىٰ فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين، ويعدونه غاية، وهو الذي بنىٰ عليه أبوإسماعيل الأنصاري كتابه، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه، وليس مرادهم فناء وجود ما سوىٰ الله في الخارج. المدارج ١/ ٢٦٤، ١٥٤-١٥٥، وانظر أيضاً ١/ ١٤٨-١٥٣.

(١) في ح٢، غ، أ، ب، م، د، ح١، ق «رؤية يوسف».

(٢) تكلم ابن القيم عن الفناء في الجزء الأول من المدارج صفحة ١٤٧-١٦٩، وفي آخر المدارج ٣/ ٣٦٨-٣٨٣.

(٣) في غ، أ زيادة «أن».

العزم ، لا أنه نفسه ، ولكن لما اتصل به من غير فصل ظن أنه هو.

وحقيقته : هو استجماع قوىٰ الإرادة علىٰ الفعل.

والعزم نوعان :

أحدهما[١] : عزم المريد علىٰ الدخول في الطريق ، وهذا[٢] من البدايات[٣].

والثاني : عزم في حال السير[٤] ، وهو أخص من هذا ، وهو من المقامات ، وسنذكره في موضعه إن شاء الله تعالىٰ[٥].

وفي هذه المنزلة يحتاج إلىٰ تمييز ما له مما عليه ، ليستصحب ما له ويؤدي ما عليه. وهو « المحاسبة » وهي قبل « التوبة » في الرتبة[٦] ، فإنه إذا عرف

---

(١) « أحدهما » ساقطة من ش.

(٢) في ح٢ ، غ ، أ ، ب ، م ، د ، ح١ ، ق « وهو ».

(٣) قسم الهروي كتابه منازل السائرين إلىٰ عشرة أقسام ، وهي :

قسم البدايات ، ثم قسم الأخلاق ، ثم قسم الأحوال ، ثم قسم الأبواب ، ثم قسم الأصول ، ثم قسم الولايات ، ثم قسم النهايات ، ثم قسم المعاملات ، ثم قسم الأودية ، ثم قسم الحقائق.

ثم جعل كل قسم عشرة أبواب ، وقد تضمن قسم البدايات عشرة أبواب ، وهي : اليقظة ، والتوبة ، والمحاسبة ، والإنابة ، والتفكر ، والتذكر ، والاعتصام ، والفرار ، والرياضة ، والسماع.

(٤) في د ، ق ، أ ، ح١ ، ح٢ ، م ، غ زيادة « معه ».

(٥) تكلم ابن القيم علىٰ منزلة العزم في المدارج ٢/ ٣٥٩ ، وقد سبقت الإشارة إلىٰ تعريف العزم ، وبيان تعريف الهروي له ص ٤٤٣.

(٦) في ح١ ، ح٢ ، أ ، ب ، د ، ق ، م ، غ « المرتبة ».

[٥٧/ أ] ما له وما عليه ، أخذ في أداء ما عليه ، والخروج منه ، وهو « التوبة ».

وصاحب المنازل قدم التوبة علىٰ المحاسبة ، ووجه هذا : أنه رأىٰ « التوبة » هي[1] أول منازل السائر بعد يقظته ، ولا تتم التوبة إلا بالمحاسبة ، فالمحاسبة تكميل مقام التوبة ، فالمراد بالمحاسبة الاستمرار علىٰ حفظ التوبة ، حتىٰ لا تخرج عنها ، وكأنه وفاء بعقد التوبة.

الكلام على ترتيب المقامات

واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام ، ويفارقه وينتقل إلىٰ الثاني ، كمنازل السير الحسي ، هذا محال ، ألا ترىٰ أن «اليقظة» معه في كل مقام لا تفارقه ، وكذلك «البصيرة» و «الإرادة»[2] و«العزم» وكذلك « التوبة » ، فإنها كما أنها من أول المقامات فهي آخرها أيضا ؛ بل هي في كل مقام مستصحبة ، ولهذا جعلها الله آخر مقامات خاصته ، فقال تعالىٰ في غزوة تبوك[3] ، وهي آخر الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنهايات : ﴿ لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ

---

(١) ساقطة من غ ، ح١ ، أ.

(٢) الإرادة : هي ميل النفس ونزوعها نحو الفعل ، هي أول حركة النفس إلىٰ استكمال الفضائل، واستدامة الكد، وترك العادة والراحة ومغايرة الشهوة، ولا تكون إلا مع صحة القصد وصدق النية ، قال القشيري : وأما حقيقتها فهي نهوض القلب في طلب الحق سبحانه وتعالىٰ.
الرسالة القشيرية ٢٠١ ، رشح الزلال ٣٧ ، التعريفات ٣٠ ، الكليات ٧٣ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢١٠ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٤.

(٣) وقعت غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة النبوية ، وقد أقام النبي ﷺ بالمدينة بعد منصرفه من الطائف ما بين ذي الحجة إلىٰ رجب، ثم أمر الناس بالتهيؤ لغزو الروم ، وحض رسول الله أهل الغنىٰ علىٰ النفقة والحملان في سبيل الله ورغبهم في ذلك، ثم سار في شدة الحر حتىٰ نزل بتبوك، وصالح صاحب أيلة وأهل أذرح وأعطوه الجزية ، وأقام رسول الله ﷺ بتبوك بضع عشرة ليلة ، ولم يجاوزها ثم انصرف قافلاً إلىٰ المدينة. تاريخ الطبري ٣/ ١٠٠ ، البداية والنهاية ٥/ ٣.

عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [التوبة : ١١٧] ، فجعل التوبة أول أمرهم وآخره ، وقال في سورة أجل رسول الله ﷺ التي هي آخر سورة أنزلت[1] جميعاً : ﴿ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ۝٣ ﴾ [النصر : ١-٣].

وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ ما صلىٰ صلاة بعد إذ أنزلت عليه هذه السورة ، إلا قال في ركوعه وسجوده : «**سبحانك اللهم ربنا**[2] **وبحمدك ، اللهم اغفر لي**»[3]. فالتوبة هي نهاية كلِّ سالك وكلِّ ولي لله ، وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديته ، وما ينبغي له ، قال تعالىٰ : ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ [٥٧/ ب] وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتِ وَٱلْمُشْرِكِينَ وَٱلْمُشْرِكَٰتِ وَيَتُوبَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًۢا ﴾ [الأحزاب : ٧٢-٧٣] ، فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة.

---

(١) في م « نزلت ».

(٢) « ربنا » ساقطة من غ ، أ.

(٣) أخرجه البخاري في التفسير ، (٨/ ٧٣٣) ، ح(٤٩٦٧ ، ٤٩٦٨) ، ومسلم في الصلاة ، (١/ ٣٥١) ، ح (٤٨٤).

وكذلك « الصبر »[1] فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات.

وإنما هذا الترتيب ترتيب للمشروط[2] المتوقف علىٰ شرطه المصاحب له.

مثال[3] ذلك : أن الرضا[4] مترتب علىٰ الصبر لتوقف الرضا عليه ، واستحالة ثبوته بدونه ، فإذا قيل : إن مقام الرضا أو حاله علىٰ الخلاف بينهم هل هو مقام أو حال؟[5] ، بعد مقام الصبر ، لا يعني به أنه يفارق الصبر وينتقل إلىٰ الرضا ، وإنما يعني أنه لا يحصل له مقام الرضا حتىٰ يتقدم له قبله مقام الصبر ، فافهم

---

(١) الصبر : في اللغة الحبس والكف ، ومنه قُتل فلان صبراً ، والصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط ، وحبس اللسان عن الشكوىٰ ، وحبس الجوارح عن التشويش ، وهو ثلاثة أنواع : صبر علىٰ طاعة الله ، وصبر عن معصية الله ، وصبر علىٰ امتحان الله ، وهو واجب بإجماع الأمة ، وهو نصف الإيمان ، والنصف الآخر الشكر.

انظر : التعرف ١١٠ ، الرسالة القشيرية ١٨٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٤٧ ، وقد تكلم ابن القيم علىٰ منزلة الصبر في المدارج ٢/ ١٥٢ ، وفي طريق الهجرتين ٢٦٤ ، وصنف في بيانه وفضله كتاب عدة الصابرين.

(٢) في غ ، أ « المشروط ».

(٣) في د ، ح٢ ، غ ، أ « ومثال ».

(٤) الرضا : سكون القلب تحت جريان الحكم ، فليس الرضا أن لا تحس بالبلاء ، وإنما الرضا أن لا تعترض علىٰ الحكم والقضاء ، وشرطه أن يكون بعد القضاء ، وأما قبله فإنه عزم علىٰ الرضا ، والرضا بالقضاء منه الرضا بالمقتضي إذا لم يكن معصية.

انظر : التعرف ١٢٠-١٢١ ، عوارف المعارف ٢٣٨ ، قوت القلوب ٢/ ٧٦ ، الرسالة القشيرية ١٩٢ ، المدارج ٢/ ١٧١ ، معجم مصطلحات الصوفية ١١٢.

(٥) انظر الخلاف في ذلك : الرسالة القشيرية ١٩٣.

هذا الترتيب في مقامات العبودية.

وإذا كان كذلك علمت أن القصد والعزم متقدم علىٰ سائر المنازل ، فلا وجه لتأخيره[1] ، وعلمت بذلك أن المحاسبة متقدمة علىٰ التوبة بالرتبة أيضا. فإنه إذا حاسب نفسه خرج مما عليه ؛ وهي حقيقة التوبة. وأن منزلة التوكل[2] قبل منزلة الإنابة[3] ؛ لأنه يتوكل في حصولها ، فالتوكل وسيلة ، والإنابة غاية ، وأن مقام التوحيد أولىٰ المقامات أن يبدأ به. كما هو[4] أول دعوة الرسل كلهم. وقال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل : «**فليكن أول ما تدعوهم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله**»[5] ؛ ولأنه لا يصح مقام من المقامات ، ولا حال من الأحوال إلا به ، فلا

---

(١) ذكر الهروي منزلة القصد ومنزلة العزم ضمن قسم الأصول ، وهو القسم الخامس من الأقسام العشرة التي قسم عليها الهروي كتابه ، وجعل أول أبواب القسم الخامس القصد ، ثم باب العزم. انظر : منازل السائرين ٦٤.

(٢) التوكل : هو صدق اعتماد القلب علىٰ الله عز وجل في استجلاب المصالح ودفع المضار من أمور الدنيا والآخرة ، وقد تكلم ابن القيم عن منزلة التوكل في المدارج ٢/ ١١٢ ، وانظر : جامع العلوم والحكم ٢/ ٤٩٧ ، الرسالة القشيرية ١٦٢ ، التعريفات ٩٧.

(٣) جعل الهروي منزلة المحاسبة تأتي بعد منزلة التوبة في الرتبة ، ثم بعدها منزلة الإنابة ، وقد خالفه ابن القيم في ذلك، فجعل المحاسبة متقدمة علىٰ التوبة، ثم ذكر منزلة الإنابة بعد التوبة.
وقد عرف الهروي الإنابة بأنها : الرجوع إلىٰ الحق إصلاحاً كما رجع إليه اعتذاراً ، والرجوع إليه وفاءً ، كما رجع إليه عهداً ، والرجوع إليه حالا ، كما رجعت إليه إجابة. انظر : منازل السائرين ١١ ، ١٦ ، المدارج ١/ ٤٣٣.

(٤) في ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ « أنه » بدل « هو ».

(٥) في م ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، وق زيادة « وفي رواية : إلىٰ أن يعرفوا الله ».

وجه لجعله آخر المقامات[1]، وهو مفتاح دعوة الرسل، وأول فرض فرضه الله علىٰ العباد، وما عدا هذا من الأقوال فخطأ، كقول من يقول: أول الفروض النظر، أو القصد إلىٰ النظر، أو المعرفة، أو الشك الذي يوجب النظر[2].

والحديث أخرجه البخاري في الزكاة، (٣/ ٢٦١)، ح(١٣٩٥)، بلفظ: «ادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ...»، و(٣/ ٣٢٢)، ح(١٤٥٨)، بلفظ: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم»، وأخرجه في التوحيد، (١٣/ ٣٤٧)، ح(٧٣٧٢)، بلفظ: «فليكن أول ما تدعوهم إلىٰ أن يوحدوا الله تعالىٰ، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم».

وأخرجه مسلم في الإيمان، (١/ ٥٠)، ح(١٩)، بلفظ: «فادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»، ولفظ: «فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل ...» فلعل الزيادة التي في النسخ الأخر تحريف لقوله: «إلىٰ أن يوحدوا الله».

(١) يشير المؤلف بذلك إلىٰ تأخير الهروي لمقام التوحيد، وجعله آخر المقامات في كتابه منازل السائرين.

(٢) هذه الأقوال التي خطأها ابن القيم هي أقوال لمن ذهب إلىٰ أن المعرفة بالله لا تحصل إلا بالنظر، وهو قول لكثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم من الطوائف من أصحاب أحمد ومالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم، وقد ذكر ذلك عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، وبين اختلافهم في أول واجب علىٰ المكلف ما هو، وذهب إلىٰ أن الخلاف الذي وقع بينهم في أول واجب إنما هو خلاف لفظي، فقال: والنزاع لفظي، فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به، والمعرفة واجبة وجوب المقاصد، فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر، وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة، ومن هؤلاء من يقول أول واجب هو القصد إلىٰ النظر، وهو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقا مشروط بالإرادة، وحكي عن أبي هاشم أنه قال: أول الواجبات الشك. انتهىٰ كلامه. كما ذهب إلىٰ القول بأن الخلاف لفظي الإيجي في المواقف.

انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٥٢-٣٥٣، ٤١٩، ٨/ ٣-١٨، الاستقامة ١/ ١٤٢،

وكل هذه الأقوال خطأ؛ بل أول الواجبات: مفتاح [٥٨/ أ] دعوة المرسلين كلهم، وهو أول ما دعا إليه فاتحهم نوح، [فقال][١]: ﴿[يَٰقَوْمِ][٢] ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وأول ما دعا إليه خاتمهم محمد ﷺ.

الاختلاف في عدد المقامات وترتيبها

ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كل يصف منازل سيره، وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير، هل هي من قسم المقامات[٣]، أو من قسم الأحوال؟، والفرق بينهما: أن المقامات كسبية، والأحوال موهبة[٤]، ومنهم من يقول: الأحوال هي[٥] نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، [فكل من كان أصلح عملا كان أعلىٰ مقاما، وكل من كان أعلىٰ مقاما كان أعظم حالاً][٦][٧].

فمما اختلفوا فيه الرضا هل هو حال، أو مقام؟؛ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين.

المواقف للإيجي ٣٢، الفصل ٤/ ٦٧-٧٨، وانظر كلامه في درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٠٦ وما بعدها، موقف ابن تيمية من الأشاعرة ٣/ ٩٣٤.

(١) زيادة من غ، أ، ب، م، ح١. وفي ح٢، د، ق «بقوله».

(٢) زيادة من غ، أ، ب، م، ح١.

(٣) في ب زيادة «وترتيبها».

(٤) في ح١، ح٢، د، غ، أ، ب، ق، م «موهبية».

(٥) في م، ح١، غ، أ «من» بدل «هي».

(٦) زيادة من م، ب، ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٧) انظر: الرسالة القشيرية ٥٦-٥٧، عوارف المعارف ٢٢٥.

وحكم بينهم بعض الشيوخ ، فقال : إن حصل بكسب فهو مقام ، وإلا فهو حال[1]. والصحيح [في هذا][2] : أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها ، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبُدوِّها ، كما يلمع البارق ويلوح علىٰ بعد ، فإذا نازلته وباشرها فهي أحوال ، فإذا تمكنت منه ، وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات ، فهي لوامع ولوائح في أولها ، وأحوال في أوسطها ، ومقامات في نهايتها[3] ، فالذي كان بارقا هو بعينه الحال ، والذي كان حالا هو بعينه المقام ، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب ، وظهوره له، وثباته فيه[4].

---

(١) انظر الخلاف في الرسالة القشيرية ، فقد ذكر القشيري أن الخراسانيين عدّوا الرضا من جملة المقامات ، وأن العراقيين اعتبروه من جملة الأحوال ، وبعد ذكر الخلاف قال : ويمكن الجمع بين قول الفريقين ، فيقال : بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال وليست مكتسبة. الرسالة القشيرية ١٩٣ ، عوراف المعارف ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٣) في ش ، د ، ح١ ، ح٢ ، أ ، غ ، ق ، م « نهاياتها ».

(٤) هذه ألفاظ متقاربة المعنىٰ ، وهي عند الصوفية من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترقي بالقلب ، فلم يدم لهم بعد ذلك ضياء شموس المعارف ، فتكون لهم أولا لوائح وبوارق ثم لوامع ثم طوالع ، واللوائح كالبروق ما ظهرت حتىٰ استترت ، واللوامع أظهر من اللوائح ، وليس زوالها بتلك السرعة ، فقد تبقىٰ اللوامع وقتين وثلاثة ، والطوالع أبقىٰ وقتا وأقوىٰ سلطانا وأدوم مكثا لكنها موقوفة علىٰ خطر الأفول.

واللوائح عندهم هي ما يلوح من الأسرار الظاهرة من السمو من حال إلىٰ حال.

وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب وينزل إلىٰ ما دونه ، ثم قد يعود إليه وقد لا يعود.

ومن المقامات : ما[1] يكون جامعاً لمقامين.

ومنها ما يكون جامعا لأكثر من ذلك.

ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات ، فلا يستحق صاحبه اسمه[2] إلا[3] عند استجماع جميع المقامات فيه.

فالتوبة جامعة لمقام المحاسبة ومقام الخوف ، لا يتصور وجودها بدونهما.

والرضا جامع لمقام الصبر ومقام المحبة لا يتصور وجوده بدونهما.

والتوكل جامع لمقام التفويض والاستعانة [٥٨/ ب] والرضا ، لا يتصور وجوده بدونها.

والرجاء جامع لمقام الخوف والإرادة.

والبوارق جمع بارقة وهي عندهم لائحة ترد من الجناب الأقدس وتنطفئ سريعا وهي من أوائل الكشف ومباديه.

واللوامع عندهم هي أنوار ساطعة تلمع لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الظاهرة ، فتنعكس من الخيال إلىٰ الحس المشترك، فتصير مشاهدة بالحواس الظاهرة، فترىٰ لها أنوار كأنوار الشهب والقمر والشمس. انظر : الرسالة القشيرية ٧٦-٧٧ ، رشح الزلال ١٠٦-١٠٨، التعريفات ٦١ ، ٢٤٨ ، معجم مصطلحات الصوفية ٣١ ، ٢٣٠.

(١) في أ زيادة « لا ».

(٢) « اسمه » ساقطة من م .

(٣) « إلا » ساقطة من ق.

والخوف جامع لمقام الرجاء والإرادة.

والإنابة جامعة لمقام المحبة والخشية ، لا يكون [العبد][1] منيبا إلا باجتماعهما.

والإخبات جامع لمقام المحبة والذل والخضوع ، لا يكون[2] أحدها بدون الآخر إخباتا.

والزهد جامع لمقام الرغبة والرهبة ، لا يكون زاهداً من لم يرغب فيما يرجو نفعه ، ويرهب مما يخاف ضرره[3].

ومقام المحبة جامع لمقام المعرفة والخوف والرجاء والإرادة ، فالمحبة معنىً يلتئم من هذه الأربعة ، وبها تحققها.

ومقام الخشية جامع لمقام المعرفة بالله ، والمعرفة بحق عبوديته ، فمتىٰ عرف الله ، وعرف حقه اشتدت خشيتُه له ، كما قال تعالىٰ : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر : ٢٨] ، فالعلماء به وبأمره هم أهل خشيته ، قال النبي ﷺ : « أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية »[4].

---

(١) زيادة من م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٢) في ق ، غ ، أ ، ح٢ ، د ، ب ، م ، ح١ « لا يكمل ».

(٣) في غ ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ « ما يخاف ضرره » ، وفي ق « مما يخاف ضرره ».

(٤) أخرجه البخاري في الأدب (١٠/ ٥١٣) ، ح(٦١٠١) ، عن عائشة ، بلفظ : « ... فوالله إني لأعلمكم بالله ، وأشدكم له خشية». وأخرجه مسلم في الفضائل (٤/ ١٨٢٩) ح(٢٣٥٦)، بلفظ : « ... فوالله لأنا أعلمهم بالله ، وأشدهم له خشية ».

ومقام الهيبة جامع لمقام المحبة والإجلال والتعظيم.

ومقام الشكر جامع لجميع مقامات الإيمان، ولذلك كان أرفعها وأعلاها، وهو فوق الرضا، وهو يتضمن الصبر من غير عكس، ويتضمن التوكل، والإنابة، والحب، والإخبات، والخشوع، والخوف، والرجاء، فجميع هذه المقامات[1] مندرجة فيه، لا يستحق صاحبُه اسمَه علىٰ الإطلاق إلا باستجماع المقامات له، ولهذا كان الإيمان نصفين: نصف صبر، ونصف شكر[2]. والصبر داخل في الشكر؛ فرجع الإيمان كله إلىٰ الشكر[3]، والشاكرون هم أقل العباد، كما قال تعالىٰ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣].

ومقام الحياء جامع لمقام المعرفة والمراقبة.

ومقام الأنس جامع لمقام الحب مع القرب، فلو كان المحب بعيدا من محبوبه لم يأنس به، ولو كان قريبا من رجل ولم يحبه لم يأنس به، حتىٰ يجتمع له حبه مع القرب منه.

ومقام الصدق الجامع[4] للإخلاص والعزم [٥٩/ أ] فباجتماعهما يصح له

---

(١) في غ، أ، م، ح١، د، ح٢، ق «فجميع المقامات».

(٢) عزا هذا المعنىٰ لابن مسعود، رضي الله عنه أبو طالب المكي في قوت القلوب ١/ ٣٩٠، ٤١٠. وأخرج وكيع في الزهد عن ابن مسعود أنه قال: «الصبر نصف الإيمان، واليقين الإيمان كله». ٢/ ٤٥٦.

(٣) في ح١، غ، أ «شكر» بدل «إلىٰ الشكر».

(٤) في س، ق، «جامع».

مقام الصدق.

ومقام المراقبة جامع للمعرفة مع الخشية ، فبحسبهما يصح مقام المراقبة.

ومقام الطمأنينة جامع للإنابة والتوكل ، والتفويض ، والرضا ، والتسليم ، فهو معنىً ملتئم من هذه الأمور ، إذا اجتمعت صار صاحبها صاحب طمأنينة ، وما نقص منها نقص من الطمأنينة.

وكذلك الرغبة والرهبة كل منهما يلتئم من الرجاء والخوف ، والرجاء على الرغبة أغلب ، والخوف على الرهبة أغلب.

وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان : أبرار ، ومقربون. فالأبرار في أذياله ، والمقربون في ذروة سنامه ، وهكذا مراتب الإيمان جميعها ، وكل من النوعين لا يحصي تفاوتهم ، وتفاضل درجاتهم إلا الله تعالىٰ.

وتقسيمهم ثلاثة أقسام : عام ، وخاص ، وخاص خاص ، إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق ، وعلم القوم الذي[1] شمروا إليه ، وسنذكر ما في ذلك إن شاء الله تعالىٰ[2] ، وأقسام الفناء ، محموده ومذمومه ، وفاضله ومفضوله ، فإن إشارة القوم إليه[3] ، ومدارهم عليه.

علىٰ أن الترتيب الذي يشير إليه [كل][4] مُرتِّب للمنازل لا يخلو عن تحكم ،

---

(١) في ش ، ب ، م « الذين ».

(٢) سقط من ح١ ، د ، غ ، أ ، ق قوله : « إن شاء الله تعالىٰ ».

(٣) في ش ، م ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « إن شاء الله ».

(٤) زيادة من م ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب .

ودعوىٰ من غير مطابقة ، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ، ودخل فيه كله ، فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة ، ومقاماته وأحواله ، وله في كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات ، لا يكون موفيا لذلك العقد والواجب إلا بها ، وكلما وفَّىٰ واجبا أشرف علىٰ واجب آخر بعده ، وكلما قطع منزلة استقبل أخرىٰ.

وقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في أول بداية سيره ، فينفتح عليه من حال المحبة والرضا والأنس والطمأنينة ما لم يحصل بعد للسالك في نهايته ، ويحتاج هذا السالك في نهايته إلىٰ أمور من البصيرة والتوبة ، والمحاسبة أعظم من حاجة صاحب البداية إليها. [٥٩/ ب] فليس في ذلك ترتيب كُلِّي لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أن التوبة التي جعلوها من أول المقامات هي غاية العارفين ، ونهاية أولياء الله المقربين ، ولا ريب أن حاجتهم إلىٰ المحاسبة في نهايتهم ، فوق حاجتهم إليها في بدايتهم.

طريقة ابن القيم في ترتيب المقامات

فالأولىٰ الكلام في هذه المقامات علىٰ طريقة[1] المتقدمين من أئمة القوم كلاما مطلقا في كل مقام مقام ، ببيان حقيقته وموجبه ، وآفته المانعة من حصوله ، والقاطع عنه ، وذكر عامه وخاصه.

فكلام أئمة الطريق هو علىٰ هذا المنهاج لمن[2] تأمله ، كسهل بن عبد الله

(١) في ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ش « طريق ».

(٢) في ح١ ، أ ، غ « فمن ».

التستري ، وأبي طالب المكي[1] ، والجنيد بن محمد[2] ، وأبي عثمان النيسابوري[3] ، ويحيىٰ بن معاذ الرازي[4] ، وأرفع من هؤلاء طبقة ، مثل أبي سليمان الداراني[5] ، وعون بن عبد الله[6] الذي كان يقال له حكيم الأمة ،

---

(١) الإمام الزاهد العارف ، شيخ الصوفية ، أبو طالب ، محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي ، روىٰ عن أبي بكر الآجري ، وأبي بكر بن خلاد ، صاحب كتاب قوت القلوب في معاملة المحبوب ، توفي في جمادىٰ الآخرة ، سنة ٣٨٦هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٣٦ ، البداية والنهاية ١١/ ٣٤١ ، شذرات الذهب ٣/ ١٢٠-١٢١.

(٢) هو أبو القاسم ، الجنيد بن محمد الجنيد النهاوندي ، ثم البغدادي ، القواريري ، شيخ الصوفية ، ولد سنة نيف وعشرين ومائتين، كان فقيهاً علىٰ مذهب أبي ثور، سمع من السَّريِّ ، ومن الحسن بن عرفة ، صحب الحارث المحاسبي ، تأله وتعبد ونطق بالحكمة ، كان عالماً زاهداً ، توفي سنة ٢٩٧هـ. انظر : الرسالة القشيرية ٤٣٠ ، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٦٦ ، طبقات الصوفية للسلمي ١٢٩.

(٣) أبو عثمان بن سعيد بن إسماعيل النيسابوري، أصله من الري، صحب يحيىٰ بن معاذ الرازي، وشاه الكرماني ، وهو من أوحد المشايخ في سيرته ، وعلىٰ يديه انتشر التصوف في نيسابور، مات سنة ٢٩٨هـ.
انظر : طبقات الصوفية ١٤٠ ، الرسالة القشيرية ٤٠٧ ، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٦٢.

(٤) يحيىٰ بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ، من كبار المشايخ ، له كلام جيد، ومواعظ مشهورة، خرج إلىٰ بلخ ، وأقام بها مدة ، ثم رجع إلىٰ نيسابور ، ومات بها سنة ثمان وخمسين ومائتين.
انظر : طبقات الصوفية ٩٨ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٥ ، حلية الأولياء ١٠/ ٥١.

(٥) أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية ، وقيل : ابن أحمد الداراني ، من أهل داريا - قرية من قرىٰ دمشق - ولد في حدود الأربعين ومائة ، روىٰ عن سفيان الثوري ، وغيره ، كان من الزهاد المتعبدين ، كثرت مقالاته في الزهد. توفي سنة خمس عشرة ومائتين.
انظر : طبقات الصوفية ٧٤ ، حلية الأولياء ٩/ ٢٥٤ ، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٢.

(٦) أبو عبد الله عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، الهذلي الكوفي ، أخو فقيه المدينة عبيد الله ،

وأضرابهما. فإنهم نظموا[1] علىٰ أعمال القلوب ، وعلىٰ الأحوال كلاما مفصلا جامعا مبينا مطلقا من غير ترتيب ، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم ، فإنهم كانوا أجل من هذا ، وهممهم أعلىٰ وأشرف ، إنما هم حائمون علىٰ اقتباس الحكمة والمعرفة ، وطهارة القلوب ، وزكاة النفوس ، وتصحيح المعاملة ، ولهذا كلامهم قليل[2] فيه البركة ، وكلام المتأخرين كثير طويل قليل البركة.

ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم ، إذ لا قوة لهم[3] للتشمير إلىٰ تلقي السلوك عن السلف الأول ، وكلماتهم وهديهم ، ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه ، ولعدوه سلوكا عاميا ، وللخاصة سلوك آخر ، كما يقوله ضلال المتكلمين[4] وجهلتهم : « إن القوم كانوا أسلم ، وإن طريقنا أعلم »

حدث عن أبيه ، وأخيه ، وابن المسيب، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو وغيرهم، كان عابداً ، وثقه أحمد ، وغيره. توفي سنة بضع عشرة ومائة.

انظر : طبقات ابن سعد ٦/ ٣١٣ ، حلية الأولياء ٤/ ٢٤٠ ، سير أعلام النبلاء ٥/ ١٠٣.

(١) في ش ، م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، ق ، أ « تكلموا ».

(٢) في ب زيادة الواو.

(٣) « لهم » ساقطة من ش .

(٤) المتكلمون : هم أهل الكلام المذموم المخالف للكتاب والسنة ، والمخالف للعقل أيضاً ، وهم أهل الشبهات والأهواء ، المعتقدون للباطل ، المجادلون عنه ، وهم الذين ذمهم السلف الصالح ، ويدخل فيهم سائر الفرق المنحرفة عن المنهج الصحيح في أبواب الاعتقاد ، كالجهمية ، والمعتزلة ، والأشاعرة ، ونحوهم.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : « والسلف لم يذموا جنس الكلام ، فإن كل آدمي يتكلم ، ولا ذموا الاستدلال والنظر والجدل الذي أمر الله به ورسوله ، ولا ذموا كلاماً

وكما يقوله من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلىٰ الفقه : « إنهم لم يتفرغوا لاستنباطه ، وضبط قواعده وأحكامه ، اشتغالا منهم بغيره ، والمتأخرون تفرغوا لذلك ، فهم أفقه ».

فكل هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف ، وعمق علومهم ، وقلة تكلفهم، وكمال [٦٠/ أ] بصائرهم. وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكلف(١) والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها ، وضبط قواعدها ، وشَدِّ معاقدها ، وهممهم مشمرة إلىٰ المطالب العالية في كل شيء ، فالمتأخرون في شأن ، والقوم(٢) في شأن آخر(٣) ، و ﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق : ٣].

فالأولىٰ بنا أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ، ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها ، إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله

هو حق ؛ بل ذموا الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة ، وهو المخالف للعقل أيضاً ، وهو الباطل ، فالكلام الذي ذمه السلف هو الباطل ، وهو المخالف للشرع والعقل ». مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية ١٣/ ١٤٧. ويقول أيضاً : « فالسلف ذموا أهل الكلام الذين هم أهل الشبهات والأهواء ، لم يذموا أهل الكلام الذين هم أهل كلام صادق يتضمن الدليل علىٰ معرفة الله تعالىٰ ، وبيان ما يستحقه ، وما يمتنع عليه ». درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٨١ ؛ وانظر في الاستزادة من ذلك : كتاب : موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة عرضا ونقداً ؛ للدكتور سليمان الغصن.

(١) في ب ، أ ، غ ، د ، ح١ « التكليف ».

(٢) في ب « والمتقدمون » بدل « والقوم ».

(٣) « آخر » ساقطة من م ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ش ، ق.

تعالىٰ علىٰ رسوله ﷺ، وقد وصف تعالىٰ من لم يعرفها بالجهل والنفاق، فقال: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧]، فبمعرفة حدودها دراية، والقيام بها رعاية، يستكمل العبد الإيمان، ويكون من أهل «إياك نعبد وإياك نستعين».

ونذكر لها ترتيبا غير مستحق؛ بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسي، ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس، فيكون التصديق به[1] أتم، ومعرفته أكمل، وضبطه أسهل.

وهذه فائدة ضرب الأمثال، وهي خاصة العقل ولبُّه[2]، ولهذا أكثر منها تعالىٰ[3] في القرآن؛ ونفىٰ عقلها عن غير العلماء، فقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فاعلم أن العبد قبل وصول الداعي إليه في نوم الغفلة، قلبه نائم وطرفه يقظان، فصاح به الناصح، وأسمعه داعي النجاح، وأذن به مؤذن الرحمن: «حي علىٰ الفلاح».

منزلة اليقظة

فأول مراتب هذا النائم: اليقظة والانتباه من النوم، وقد ذكرنا: أنها انزعاج القلب لروعة الانتباه[4].

وصاحب المنازل يقول: «هِيَ القَوْمَةُ لله المَذْكُورَةُ فِي قَوْلِهِ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ

---

(١) «به» ساقطة من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٢) «ولبه» ساقطة من ش.

(٣) في م، ب، ح١، ح٢، د، أ، غ، ق «تعالىٰ منها».

(٤) سبق ذلك ص٤٢٣.

أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ [مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ](١)﴾ [سبأ : ٤٦]».

قال : « القَوْمَةُ لله هِي [٦٠/ ب] اليَقَظَةُ مِنْ سِنَةِ الغَفْلَةِ ، وَالنُّهُوضُ عَنْ وَرْطَةِ الفَتْرَةِ ، وَهِيَ أَوَّلُ مَا يَسْتَنِيرُ قَلْبُ العَبْدِ بِالحَيَاةِ لِرُؤْيَةِ نُورِ التَّنْبِيهِ ، وَهِيَ(٢) ثَلاَثَةُ أَشْيَاء : لَحْظُ القَلْبِ إِلَىٰ النِّعْمَةِ عَلَىٰ اليَأْسِ مِنْ عَدِّهَا ، وَالوُقُوفِ عَلَىٰ حَدِّهَا ، وَالتَّفَرُّغِ إِلَىٰ مَعْرِفَةِ المِنَّةِ بِهَا ، وَالعِلْمِ بِالتَّقْصِيرِ فِي حَقِّهَا»(٣).

المرتبة الأولى من مراتب اليقظة

وهذا الذي ذكره هو موجب اليقظة وأثرها ، فإنه إذا نهض من ورطة الغفلة واستنار(٤) قلبه برؤية(٥) نور التنبيه ، أوجب له ذلك ملاحظة نعم الله الباطنة والظاهرة ، وكلما حدق قلبه وطرفه فيها ، شاهد عظمتَها وكثرتَها ، فيئس من عدِّها ، والوقوف علىٰ حدِّها ، وفرّغ قلبَه لمشاهدة منة الله عليه بها ، من غير استحقاق ، ولا استجلاب لها بثمن ، فتيقن حينئذ تقصيرَه في واجبِها ، وهو القيامُ بشكرها(٦).

فأوجب له شهود تلك المنة والتقصير نوعين جليلين من العبودية : محبة المنعم ، واللهج بذكره ، وتذلله وخضوعه له ، وإزراءه علىٰ نفسه، حيث عجز

---

(١) زيادة من م ، ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٢) في م ، ب ، ح١ ، غ ، أ ، ح٢ ، د زيادة « علىٰ ».

(٣) منازل السائرين ص ١١-١٢.

(٤) في م ، ب ، أ ، غ ، ح١ ، ح٢ « لاستنارة » بدل « واستنار » ، وفي د « استنار » .

(٥) في ق « الرؤية » ، وفي أ « من رؤية ».

(٦) انظر قريبا من هذا المعنىٰ : شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٥٤-٥٥ ، وذلك عند شرحه لمنزلة اليقظة.

عن شكر نعمه ، فصار متحققاً بـ « أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت »[1] ، وعلم حينئذ[2] أن هذا الاستغفار حقيق بأن يكون سيد الاستغفار. وعلم حينئذ أن الله لو عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم[3] ، وعلم أن العبد دائما سائر إلىٰ الله بين مطالعة المنة ، ومشاهدة التقصير.

المرتبة الثانية

قال : « الثَّاني : مُطَالَعَةُ الجِنَايَةِ ، وَالْوُقُوفُ عَلَىٰ الخُطَرِ فِيهَا ، وَالتَّشْمِيرُ لِتَدَارُكِهَا ، وَالتَّخَلُّصُ مِنْ رِقِّهَا ، وَطَلَبُ النَّجَاةِ بِتَمْحِيصِهَا »[4].

فينظر إلىٰ ما سلف منه من الإساءة ، ويعلم أنه علىٰ خطر عظيم فيها ، مشرف علىٰ الهلاك بمؤاخذة صاحب الحق بموجب حقه. وقد ذم الله تعالىٰ في كتابه من نسي ما قدمت يداه ، فقال : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ

---

(١) هذا جزء من حديث سيد الاستغفار ، الذي أخرجه البخاري في الدعوات ، (١١/ ٩٧) ، ح(٦٣٠٦) ، عن شداد بن أوس ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال : سيد الاستغفار أن يقول : «اللهم أنت ربي لا إلـه إلا أنت خلقتني وأنا عبدك ... » الحديث ، وأخرجه الترمذي في الدعوات ، باب (١٥) ، (٥/ ٤٦٧) ، وأخرجه النسائي في الاستغفار ، باب الاستغفار من شر ما صنع (٨/ ٢٧٩).

(٢) « حينئذ » ساقطة من ب.

(٣) يشير المؤلف إلىٰ ما أخرجه أحمد ، وأبو داود ، وابن ماجه ، وتقدم تخريجه ص٣٣٦.

(٤) منازل السائرين ١٢.

﴿فَأَعْرَضَ[1] عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ﴾ [الكهف: ٥٧]، [٦١/ أ] فإذا طالع جنايته شمر لاستدراك الفارط بالعلم والعمل، وتخلص من رق الجناية بالاستغفار والندم، وطلب التمحيص، وهو تخليص إيمانه ومعرفته من خبث الجناية، كتمحيص الذهب والفضة، وهو تخليصهما من خبثهما، ولا يمكن دخوله الجنة إلا بعد هذا التمحيص، فإنها [طيبة][2]، لا يدخلها إلا طيب، ولهذا تقول لهم الملائكة: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ ۙ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢]، فليس في الجنة ذرة خبث[3].

ممحصات الذنوب

وهذا التمحيص يكون في دار الدنيا بأربعة أشياء: بالتوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية، والمصائب المكفرة. فإن محصته هذه الأربعة وخلصته، كان من الذين تتوفاهم الملائكة طيبين، يبشرونهم بالجنة، وكان من الذين ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ عند الموت ﴿أَلَّا تَخَافُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝٣٠ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ۝٣١ نُزُلًا مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ ۝٣٢﴾ [فصلت: ٣٠- ٣٢].

وإن لم تف هذه الأربعة بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التوبة نصوحا،

---

(١) في الأصل «ثم أعرض».

(٢) زيادة من م، غ، أ، ب، ح١.

(٣) انظر هذا المعنىٰ في: شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٥٦-٥٧.

وهي العامة الشاملة الصادقة، ولم يكن الاستغفار كاملاً تامّاً، وهو المصحوب بمفارقة الذنب والندم عليه، هذا هو الاستغفار النافع، لا استغفار من في يده قدح المسكر[1]، يقول: أستغفر الله، ثم يرفعه إلىٰ فيه، ولم تكن الحسنات في كميتها وكيفيتها وافية بالتكفير، ولا المصائب، وهذا إما لعظم الجناية، وإما لضعف الممحص، وإما لهما، محص في البرزخ بثلاثة أشياء.

أحدها: صلاة أهل الإيمان عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم له[2].

الثاني: تمحيصه بفتنة القبر، وروعة الفتان، والعصرة والانتهار، وتوابع ذلك.

الثالث: ما يهدي إليه[3] إخوانه المسلمون من هدايا [٦١/ ب] الأعمال، من الصدقة عنه[4]، والحج عنه[5]، والصيام عنه، وقراءة القرآن[6]، والصلاة؛ وجعل ثواب ذلك له. وقد أجمع الناس علىٰ وصول الصدقة والدعاء، قال الإمام أحمد رحمة الله عليه: لا يختلفون في ذلك، وما عداهما فيه اختلاف. والأكثرون يقولون بوصول الحج. وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إنما يصل إليه ثواب الإنفاق. وأحمد ومن وافقه مذهبهم في ذلك أوسع المذاهب، يقولون:

---

(١) في ح١، د، ح٢، غ، أ «السكر».

(٢) في غ، أ، م، ب، ق، د، ح١، ح٢ «فيه».

(٣) «إليه» ساقطة من غ.

(٤) «عنه» ساقطة من ش.

(٥) «عنه» ساقطة من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق، م.

(٦) في غ، ح٢، ح١، د، ق، ب، م، أ زيادة «عنه».

يصل إليه ثواب جميع القرب ، بدنيها وماليها ، والجامع للأمرين[1] ، واحتجوا بأن النبي ﷺ قال لمن سأله : يا رسول الله ، هل بقي من بر والديَّ شيء أبرهما به بعد موتهما[2] ؟ ، قال : « نعم » . فذكر الحديث »[3].

---

(١) تكلم ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن هذه المسألة في كتاب الروح ، وأطال الكلام عنها ، بذكر الخلاف والأدلة والمناقشة للأقوال ، والترجيح ، وقد استغرق الكلام عنها من ص ٤٣٥ إلىٰ ص ٥٠٠ ، وقد ابتدأ المسألة بقوله : « المسألة السادسة عشرة : وهي هل تنتفع أرواح الموتىٰ بشي من سعي الأحياء أم لا ؟ ، فالجواب أنها تنتفع من سعي الأحياء بأمرين مجمع عليهما بين أهل السنة من الفقهاء وأهل الحديث والتفسير :

أحدهما : ما تسبب إليه الميت في حياته.

الثاني : دعاء المسلمين له ، واستغفارهم له ، والصدقة والحج علىٰ نزاع ما الذي يصل من ثوابه ، هل هو ثواب الإنفاق ، أو ثواب العمل ، فعند الجمهور : يصل ثواب العمل نفسه ، وعند بعض الحنفية إنما يصل ثواب الإنفاق.

واختلفوا في العبادة البدنية ، كالصوم ، والصلاة ، وقراءة القرآن ، والذكر ؛ فذهب الإمام أحمد ، وجمهور السلف إلىٰ وصولها ، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة ... ، والمشهور من مذهب الشافعي ومالك أن ذلك لا يصل.

الروح ص ٤٣٥-٤٣٦ ؛ وانظر المغني ٣/ ٥١٨-٥٢٣ ، الإفصاح لابن هبيرة ١/ ١٩٤ ، تفسير القرطبي ١٧/ ١٠١ ، تفسير ابن كثير ٧/ ٤٠٤ ، التحرير المرسخ في أحوال البرزخ محمد بن طولون الصالحي ص ٣٣٩.

(٢) في م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ « مماتهما ».

(٣) هذا الحديث أخرجه أبو داود في الأدب ، (٥/ ٣٥٢) ، عن أبي أسيد ، مالك بن ربيعة الساعدي ، وتتمته قال : «نعم الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما ، وصلة الرحم التي لا توصل إلا بهما ، وإكرام صديقهما».

وقد قال النبي[١] ﷺ : «من مات وعليه صيام صام عنه وليه»[٢].

فإن لم تف هذه الثلاثة بالتمحيص ، محص[٣] في الموقف بثلاثة[٤] أشياء : أهوال القيامة ، وشدة الموقف ، وشفاعة الشفعاء ، وعفو الله عز وجل.

فإن لم تف هذه الثلاثة بتمحيصه فلا بد له من دخول الكير رحمة في حقه ، ليتخلص ويتمحّص ويتطهر في النار ، فتكون النار طهرة له وتمحيصا لخبثه ، ويكون مكثه فيها علىٰ حسب كثرة الخبث وقلته ، وشدته وضعفه ، [وتراكمه][٥]. فإذا خرج خبثه [وصفي ذهبه ، وصار خالصا طيبا][٦] ، أخرج من

وأخرجه ابن ماجه في الأدب (٢/ ١٢٠٨) ، والإمام أحمد (٣/ ٤٩٧-٤٩٨) ، والبخاري في الأدب المفرد ص (٢٥) ، والحاكم (٤/ ١٥٤) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، والبيهقي في السنن (٤/ ٢٨). وقد ضعف الحديث الألباني ، فقال : وهذا إسناد ضعيف ، رجاله ثقات كلهم غير علي مولىٰ أبي أسيد ، لم يوثقه غير ابن حبان ، ولم يرو عنه غير ابنه ، أسيد ؛ ولهذا قال الذهبي : «لا يعرف» ، وأشار إلىٰ ذلك الحافظ بقوله : «مقبول». انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (٢/ ٦٢) ح(٥٩٧) ، وضعيف سنن أبي داود ح(٤٢٠) ، وضعيف سنن ابن ماجه ، ح(٢٩٨).

(١) «النبي» ساقطة من م ، ب ، ح٢ ، د ، غ ، أ.

(٢) هذا الحديث أخرجه البخاري في الصوم ، ٤/ ١٩٢ ، ح(١٩٥٢) ، عن عائشة رضي الله عنها، وأخرجه مسلم في الصوم ، (٢/ ٨٠٣) ، ح(١١٤٧).

(٣) «محص» ساقطة من ح٢ ، ق ، وزيد عبارة «فبين يديه» وفي د «فبين يديه محص» ، وفي ب ، م ، ح١ ، غ ، أ زيادة «بين يديه» ، وفي ش زيادة «بدنه».

(٤) في م ، ش ، ح٢ «ثلاثة».

(٥) زيادة من م ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، ق ؛ وفي أ «وتركه».

(٦) زيادة من غ ، أ ، ح١ ، ق ، ح٢ ، د ، م ، ب.

النار، وأدخل الجنة.

المرتبة الثالثة

قال: «الثَّالِثُ»؛ يَعْنِي مِنْ مَرَاتِبِ اليَقَظَةِ «الانْتِبَاهُ لمِعْرِفَةِ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ مِنَ الأَيَّامِ، والتَّنصّلُ عَنْ تَضْييعِهَا، وَالنَّظَرُ إِلَىٰ الضَّنِّ بِهَا لتَدارُكِ فَائِتِهَا، وَتَعْمِيرِ بَاقِيهَا»[١].

يعني أنه يعرف ما معه من الزيادة والنقصان، فيتدارك ما فاته في بقية عمره التي لا ثمن لها، ويبخل بساعاته؛ بل بأنفاسه عن ذهابها ضياعا في غير ما يقربه إلىٰ الله تعالىٰ، فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين الناس، مع تفاوتهم في قدره، قلة وكثرة، وكل[٢] نَفَسٍ يخرج في غير ما يُقرِّب إلىٰ الله تعالىٰ هو[٣] حسرة علىٰ العبد [٦٢/ أ] في معاده، ووقفة له في طريق سيره، أو نكسة إن استمر، و[٤] حجاب إن انقطع به[٥].

ما تصفو به معرفة النعمة

قال: «فَأَمَّا مَعْرِفَةُ النِّعْمَةِ: فَإِنَّهَا تَصْفُو بِثَلاثَةِ أَشْيَاء: بِنُورِ العَقْلِ، وَشَيْمِ بَرقِ المِنَّةِ، وَالاعْتِبَارِ بِأَهْلِ البَلاَءِ»[٦].

يعني أن حقيقة مشاهدة النعمة تصفو بهذه الثلاثة، وهي[٧] النور الذي

---

(١) منازل السائرين ١٢.

(٢) في ش، م، غ، أ، ح١، ق، ح٢، د، ب «فكل».

(٣) في سائر النسخ، ما عدا الأصل، ش، ق «فهو».

(٤) في غ، أ، ح١، ب «أو».

(٥) انظر: شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٥٧.

(٦) منازل السائرين ١٢.

(٧) في غ، م، ح١، ح٢ «فهي».

أوجب اليقظة ، فاستنار القلب به لرؤية التنبيه ، وعلىٰ حسبه قوة وضعفا تصفو له مشاهدة النعمة ، فإن من لم ير نعمة الله عليه إلا في مأكله وملبسه ، وعافية بدنه ، وقيام وجهه بين الناس ، فليس له نصيب من هذا النور البتة ، فنعمة الله بالإسلام والإيمان ، وجذب عبده إلىٰ الإقبال عليه ، والتنعم بذكره ، والتلذذ بطاعته ، هو أعظم النعم ، وهذا إنما يدرك بنور العقل ، وهداية التوفيق.

وكذلك شيمه بروق منن[1] الله عليه ، وهو النظر إليها ، ومطالعتها من خلال سحب[2] الطبع ، وظلمات النفس ، والنظر إلىٰ أهل البلاء ، وهم أهل الغفلة عن الله، والابتداع في دين الله ، فهذان الصنفان هم أهل البلاء حقا ، فإذا رآهم، وعلم ما هم عليه ، عظمت نعمة الله عليه في قلبه ، وصَفَتْ له ، وعرف قدرها، فالضد يظهر حسنه الضد ، وبضدها تتبين الأشياء[3].

حتىٰ إن من تمام نعيم أهل الجنة رؤية أهل النار وما هم فيه من العذاب.

ما تصح به مطالعة الجناية

قال : «وَأَمَّا مُطَالَعَةُ الجِنَايَةِ : فَإِنَّهَا تَصِحُّ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاء : بِتَعْظِيمِ الحَقِّ ، وَمَعْرِفَةِ النَّفْسِ ، وَتَصْدِيقِ الْوَعِيدِ»[4].

يعني أن من كملت عظمة الحق في قلبه عظمت عنده مخالفته ؛ لأن مخالفة العظيم ليست كمخالفة من هو دونه ، ومن عرف قدر نفسه وحقيقتها ، وفقرَها الذاتي إلىٰ مولاها الحق في كل لحظة ونفس ، وشدةَ حاجتها إليه ،

---

(١) في ش « نعم ».

(٢) في ش « حجب ».

(٣) شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٥٨.

(٤) منازل السائرين ١٢.

عظمت عنده جناية المخالفة لمن هو شديد الضرورة إليه في كل لحظة ونفس [٦٢/ ب].

وأيضا فإذا عرف حقارتها مع عظم قدر من خالفه، عظمت الجناية عنده، فشمر في التخلص منها، وكذلك[١] بحسب تصديقه بالوعيد ويقينه به، يكون تشميره في التخلص من الجناية التي تلحقه به[٢].

ومدار السعادة، وقطبُ رحاها علىٰ التصديق بالوعيد، فإذا تعطل من قلبه التصديقُ بالوعيد خرب خرابا لا يرجىٰ معه فلاح البتة، والله تعالىٰ أخبر أنه إنما تنفع الآيات والإنذار لمن صدق[٣] بالوعيد، وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار، والمنتفعون بالآيات، دون من عداهم، قال[٤] تعالىٰ: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ [هود: ١٠٣]، وقال: ﴿ إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا ﴾ [النازعات: ٤٥]، وقال: ﴿ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥]، وأخبر تعالىٰ أن أهل النجاة في الدنيا والآخرة هم المصدقون بالوعيد، الخائفون منه، فقال تعالىٰ: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ[٥] ﴿١٣﴾ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ

---

(١) في غ، أ، ق، م، ح١، ح٢ «وذلك».

(٢) انظر هذا المعنىٰ في: شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٥٨-٥٩.

(٣) في م، ح٢ العبارة هكذا: «والله تعالىٰ أخبر أنه ما تنفع الآيات والإنذار إلا لمن صدق».

(٤) في م، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٥) سقط من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق، م من قوله: «وقال الذين كفروا» إلىٰ قوله: «لنهلكن الظالمين».

ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم : ١٣ - ١٤].

ما تستقيم به معرفة الزيادة والنقصان من الأيام

قال : « وَأَمَّا مَعْرِفَةُ الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ مِنَ الأَيَّامِ : فَإِنَّهَا تَسْتَقِيمُ بِثَلاثَةِ أَشْيَاء : سَمَاعِ العِلْمِ ، وَإِجَابَةِ دَوَاعِي(١) الحُرْمَةِ ، وَصُحْبَةِ الصَّالحِينَ ، وَملاَكُ ذَلِكَ كُلِّه : خَلْعُ العَادَاتِ »(٢).

يعني أن السالك علىٰ حسب علمه بمراتب الأعمال ، ونفائس الكسب ، تكون معرفته بالزيادة والنقصان في حاله وإيمانه ، وكذلك تفقد إجابة داعي تعظيم حرمات الله من قلبه : هل هو سريع الإجابة لها ، أم هو بطيء عنها ؟ ، فبحسب إجابة الداعي سرعة وإبطاء تكون زيادته ونقصانه.

وكذلك صحبة أرباب العزائم المشمرين إلىٰ اللحاق بالملأ الأعلىٰ ، يعرف به ما معه من الزيادة والنقصان.

والذي يملك به ذلك كله خروجه عن العادات والمألوفات ، وتوطين(٣) النفس علىٰ [٦٣/ أ] مفارقتها ، والغربة بين أهل الغفلة والإعراض ، وما علىٰ العبد أضر من ملك(٤) العادات له ، وما عارض الكفار الرسل إلا بالعادات المستمرة(٥) الموروثة لهم عن الأسلاف الماضين ؛ فمن لم يوطن نفسه علىٰ

---

(١) في م ، د ، ب ، غ ، أ ، ح٢ ، ح١ ، ق « داعي ».

(٢) منازل السائرين ص ١٢-١٣.

(٣) في د ، ح٢ ، ق ، ح١ ، غ ، م ، أ « وتوطن ».

(٤) في الأصل « تلك ».

(٥) في ق ، ح١ ، ح٢ ، غ ، ب ، م ، د ، أ زيادة « الماضين ».

مفارقتها والخروج منها، والاستعداد للمطلوب منه، فهو مقطوع، وعن فلاحه وفوزه ممنوع ﴿ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فصل

منزلة الفكرة

فإذا استحكمت يقظته أوجبت له الفكرة، وهي كما تقدم تحديق القلب إلى جهة المطلوب التماسا له[١].

وصاحب المنازل جعلها بعد البصيرة، وقال في حدِّها: «هي تلمس البصيرة لاستدراك البغية» أي التماس العقل للمطلوب بالتفتيش[٢] عليه[٣].

أنواع الفكرة

قال: «**وَهِيَ ثَلَاثَةُ أَنْوَاع: فِكْرَةٌ فِي عَيْنِ التَّوْحِيدِ، وَفِكْرَةٌ فِي لَطَائِفِ الصَّنْعَةِ، وَفِكْرَةٌ فِي مَعَانِي الأَعْمَالِ وَالأَحْوَالِ**[٤]»[٥].

قلت: الفكرة فكرتان: فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة.

فالتي تتعلق بالعلم والمعرفة: فكرة التمييز بين الحق والباطل، والثابت

---

(١) تقدم تعريف الفكرة ص٤٢٤.

(٢) في د «والتفتيش».

(٣) قال التلمساني في شرح تعريف الهروي للتفكر: التفكر هو التماس العقل، وهو تفتيشه لكي يدرك البغية، والبغية هي المطلوب الذي يبتغيه المتفكر. شرح المنازل ١/ ٨١.

(٤) «والأحوال» ساقطة من ش.

(٥) منازل السائرين ١٨.

والمنفي. والتي تتعلق بالطلب والإرادة[1] : فهي الفكرة التي تميز بين النافع والضار.

ثم يترتب عليها فكرة أخرىٰ في الطريق إلىٰ حصول ما ينفع ، فيسلكها ، وطريق ما يضر فيتركها.

فهذه ستة أقسام لا سابع لها ، هي مجال أفكار العقلاء.

فالفكرة في التوحيد : استحضار أدلته ، وشواهده الدالة علىٰ بطلان الشرك واستحالته ، وأن الإلهية[2] يستحيل ثبوتها لاثنين ، كما يستحيل ثبوت الربوبية لاثنين ، فكذلك[3] أبطل الباطل عبادة اثنين ؛ بل لا تصلح[4] العبادة إلا للإله الحق ، والرب الحق ، وهو الله الواحد القهار.

وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع ، وجاء بما يرغب عنه الكمّل من سادات السالكين والواصلين إلىٰ الله.

التوحيد عند الصوفية

فقال : « **الفِكْرَةُ فِي عَيْنِ [٦٣/ ب] التَّوْحِيدِ : اقْتِحَامُ بَحْرِ الجُحُودِ** ». وهذا بناء علىٰ أصله الذي أصله ، وانتهىٰ إليه كتابه في أمر الفناء ، فإنه لما رأىٰ أن الفكرة في عين التوحيد تبعد العبد عن[5] التوحيد الصحيح ؛ لأن التوحيد

---

(١) سقط من ق من قوله : « فالتي تتعلق بالعم والمعرفة » إلىٰ قوله : « بالطلب والإرادة ».

(٢) في ب « إلـهيته ».

(٣) في غ ، ح٢ ، ق ، ب ، ح١ ، أ ، د ، م زيادة « من ».

(٤) في ح٢ ، م « لا تصح ».

(٥) في ح٢ ، أ ، ب ، ح١ ، م ، د ، ق « من ».

الصحيح عنده : لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والمتفكر(١). والفكرة تدل علىٰ بقاء الرسم(٢) ، لاستلزامها مفكرا ، وفعلا قائما به ، والتوحيد التام عنده : لا يكون مع بقاء رسم أصلا ، كانت الفكرة عنده علامة الجحود ، لاقتحامها لبحره ، وقد صرح بهذا في أبياته في آخر الكتاب(٣) :

مَا وَحَّدَ الوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ ... إِذْ كُلُّ مَنْ وحَّدَهُ جَاحِدُ

تَوحيدُ مَن ينطِقُ عَن نعْتِه ... عَاريةٌ أَبطلَها الواحِدُ

تَوحيدُه إيَّاه تَوحيدُه ... وَنَعْتُ من ينْعَتُه لاَحِدُ(٤)

ومعنىٰ أبياته : ما وحد الله عز وجل أحد حق توحيده الخاص ، الذي(٥) تفنىٰ فيه الرسوم ، ويضمحل فيه كل أحد(٦) ، ويتلاشىٰ(٧) فيه كل مكون ، فإنه لا يتصور منه التوحيد إلا ببقاء الرسم ، وهو الموحد ، وتوحيده القائم به ، فإذا

---

(١) في ق ، م ، ب « الفكرة والتفكر ».

(٢) الرسم في اصطلاح الصوفية : هو الخلق وصفاته ؛ لأن الرسوم هي الآيات ، وكل ما سوىٰ الله آثاره الناشئة من أفعاله وإياه عني من قال : « الرسم نعت يجري في الأبد بما جرىٰ في الأزل ». انظر : رشح الزلال ص ١٢٢ ، التعريفات ص ١٤٧ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٢٦٤ ، معجم مصطلحات الصوفية للحفني ص ١١٢ ، إحياء علوم الدين ٥/ ١٧.

(٣) انظر هذا المعنىٰ الذي ذكره ابن القيم في تفسير كلام الهروي في : شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٨٢ ، فقد فسر كلام الهروي بمثل ما فسره به ابن القيم.

(٤) انظر : الأبيات في منازل السائرين في آخر الكتاب ص ١٣٩.

(٥) في ح١ ، ح٢ ، ب ، أ ، م ، غ « التي ».

(٦) في ب ، ح١ ، أ ، د ، م ، غ ، ق ، ح٢ « حادث ».

(٧) في ح٢ « فيتلاشىٰ ».

وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث ، وذلك جحود لحقيقة التوحيد ، الذي تفنىٰ فيه الرسوم ، وتتلاشىٰ فيه الأكوان ، فلذلك قال : « إذ كل من وحده جاحد » هذا أحسن ما يحمل عليه كلامه ، وقد فسره أهل الوحدة بصريح[١] مذهبهم.

قالوا : معنىٰ «**كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاحِدُ**» : أي كل من وحده فقد وصف الموحد بصفة تتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف ، فمَنْ وَصَفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات[٢].

وقوله : «**تَوحِيدُ مَنْ يَنطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَةٌ**[٣]» أي توحيد المحدث له الناطق عن نعته ، عارية مستردة ، فإنه الموحد قبل توحيد هذا الناطق ، وبعد فنائه ، فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفنائه كل ما سواه.

والاتحادي[٤] يقول : معناه أن الموحَّدَ واحدٌ من جميع الوجوه ، فأبطل

---

(١) في م ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة « كلامهم في ».

(٢) انظر هذا التفسير الذي ذكره ابن القيم عن أهل الوحدة : شرح المنازل للتلمساني ٢/ ٦١١.

(٣) « عارية » ساقطة من ح١ ، أ ، غ.

(٤) الاتحادي : المقصود به العفيف التلمساني شارح منازل السائرين، وهو أبو الربيع سليمان بن علي بن عبد الله بن علي القابري التلمساني ، عفيف الدين ، كان يرعىٰ العرفان ، ويتكلم علىٰ اصطلاح القوم ، نسبه جماعة إلىٰ رقة الدين ، والميل إلىٰ مذاهب النصيرية ، وقال عنه الذهبي : أحد زنادقة الصوفية ، له عدة مؤلفات ؛ منها : شرح المنازل ، وشرح فصوص الحكم لابن عربي ، وشرح القصيدة العينية لابن سينا ، وغيرها ، ولد سنة ٦١٠هـ، وتوفي سنة ٦٩٠هـ. انظر : العبر للذهبي ٣/ ٣٧٢، البداية والنهاية ١٣/ ٣٤٥، الأعلام ٣/ ١٣٠.

ببساطة[١] ذاته تركيب نطق واصفه، وأبطل [٦٤/ أ] بإطلاقه تقييد نعت موحده[٢].

قوله: « تَوْحِيدُه إيّاهُ تَوحِيدُه » يعني أن توحيده الحقيقي هو توحيده لنفسه، حيث لا هناك رسم ولا مكون، فما وحد الله حقيقة إلا الله.

والاتحادي يقول: ما ثم غير يوحده؛ بل هو الموحد لنفسه بنفسه، إذ ليس ثم سوىٰ في الحقيقة[٣].

قوله: « وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُه لاَحِدُ » أي نعت الناعت له ميل وخروج عن التوحيد الحقيقي، والإلحاد أصله الميل؛ لأنه بنعته له قائم بالرسوم، وبقاء الرسوم ينافي توحيده الحقيقي.

والاتحادي يقول: نعت الناعت له شرك؛ لأنه أسند إلىٰ المطلق ما لا يليق به إسناده من التقييد، وذلك شرك وإلحاد[٤].

فرحمة الله علىٰ أبي إسماعيل، فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد[٥]، فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهد أيمانهم: إنه معهم ومنهم[٦]، وغره سراب الفناء، فظن أنه لجة بحر المعرفة، وغاية العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته،

---

(١) في د، ح٢، غ، م « ببساطته ».

(٢) شرح منازل السائرين للتلمساني ٢/ ٦١١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) في الأصل « الاتحاد »، والمثبت من باقي النسخ الخطية.

(٦) في م، غ، ق، ب، د، ح١، ح٢ « إنه لمنهم وما هو منهم ».

فقاده قسراً إلىٰ ما ترىٰ[١].

الفناء ودرجاته

والفناء[٢] الذي يشير إليه القوم ، ويعملون عليه ، أن تذهب المحدثات في

(١) تكلم ابن القيم علىٰ هذه الأبيات وشرحها في آخر الكتاب عند كلامه علىٰ النوع الثالث من أنواع التوحيد عند الصوفية التي ذكرها الهروي في منازل السائرين ، وبيّن هنالك ما تحتمله الأبيات من حق وباطل ، وما يمكن حمل كلامه عليه من أوجه الحق التي يمكن حمل كلامه عليها ، نظراً لما كان عليه ـ رحمه الله ـ من إثبات الصفات ، ونفي التعطيل ، ومعاداة أهله ، كما في كتابه ذم الكلام ، فقال : والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر محض الحق ، والاعتبار بطريقة القائل ، وسيرته ، ومذهبه ، وما يدعو إليه ، ويناظر عليه. المدارج ٣/ ٥١٣-٥٢١.

وقال أيضا : وتولىٰ شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة ، وأعظمهم فيه مبالغة وعنادا لأهل الفرق العفيف التلمساني ، ونزّل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل علىٰ جمع الوجود ، وهو لم يرد به - حيث ذكره - إلا جمع الشهود ؛ ولكن الألفاظ مجملة وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد. المدارج ١/ ٢٦٤-٢٦٥.

(٢) الفناء من المصطلحات الصوفية ، وقد اختلفت عباراتهم في تعريفه ، فممن تكلم علىٰ الفناء الكلاباذي وعرفه بقوله : الفناء : هو أن يفنىٰ عنه الحظوظ ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز فناء عن الأشياء ، كلها شغلا بما فني به، ... والحق يتولىٰ تصريفه، فيصرفه في وظائفه ، وموافقاته ، فيكون محفوظا فيما لله عليه ، مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات ، فلا يكون له إليها سبيل. التعرف ١٤٢.

وقال القشيري في الرسالة ٦٧ : أشار قوم بالفناء إلىٰ سقوط الأوصاف الذميمة ، وأشاروا بالبقاء إلىٰ بروز الأوصاف المحمودة. ثم بين أن الإنسان لا يخلو من أحد هذين النوعين من الأوصاف ، ثم قال : واعلم أن ما يتصف به العبد يشمل أفعالا ، وأخلاقا ، وأحوالا ، ثم تكلم عليها ، وبين كيف يفنىٰ العبد عن الأوصاف الذميمة ، ويبقىٰ في الأوصاف المحمودة ، وبتعريف القشيري عرفه الجرجاني في تعريفاته ٢١٧ ، ثم أردفه بقوله : والفناء فناءان ؛

شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقىٰ الحق تعالىٰ كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضا، فلا يبقىٰ[1] له صورة ولا رسم، ثم يغيب شهوده أيضاً، فلا يبقىٰ له شهود. و[2] يصير الحق

أحدهما: ما ذكر وهو بكثرة الرياضة.

والثاني: عدم الإحساس بعالم الملك، والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق.

وعرفه الكاشاني في رشح الزلال ٧٧ بأنه: فناء رؤية العبد لفعله بقيام الله تعالىٰ علىٰ ذلك. ثم بين أن هذا قسم من أقسام الفناء، وهو فناء الفعل في الفعل، ولم يشمل علىٰ فناء الصفة والذات في الذات. وقد ذكر الحفني للفناء عدة تعريفات في معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٧.

أما ابن القيم فقد توسع في الكلام علىٰ الفناء، فتكلم عنه هنا بدءًا بشرح كلام الهروي، ثم أتبعه بتعريف الفناء، وذكر أقسامه، ومراتبه، وممدوحه، ومذمومه، ومتوسطه، كما أعاد الكلام عليه في آخر الكتاب، وذلك عند كلامه علىٰ منزلة الفناء من قسم النهايات عند شرحه لكلام الهروي علىٰ هذه المنزلة، فشرح كلام الهروي كما شرحه هنا.

وقد عرف ابن القيم الفناء بأنه مصدر فني فناء، إذا اضمحل وتلاشىٰ وعدم، وقد يطلق علىٰ ما تلاشت قواه وأوصافه مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء لا يقتل في المعركة شيخ فان ...، أي: هالك ذاهب؛ ولكن القوم اصطلحوا علىٰ وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية الغيبية عن شهود الكائنات. المدارج ١/ ١٥٤.

وعرفه في آخر الكتاب بقوله: حقيقة الفناء اسم يطلق علىٰ ثلاث معان: فناء عن وجود السوىٰ، وهو فناء أهل الاتحاد، وفناء عن شهود السوىٰ، وفناء عن إرادة السوىٰ.

وسيأتي كلامه علىٰ هذه الأنواع بعد قليل.

(١) في ب «تبقىٰ».

(٢) الواو ساقطة من م.

هو الذي يشاهد نفسه(١) بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات. وحقيقته: أن يفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل.

تعريف الفناء عند الهروي ودرجاته

قال صاحب المنازل: «هُوَ اضْمِحْلاَلُ مَا دُونَ الحَقِّ عِلْماً، ثُمَّ جَحْداً، ثُمَّ حَقًّا، وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ:

الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: فَنَاءُ المَعْرِفَةِ فِي المعْرُوفِ(٢)، وَهُوَ الفَنَاءُ عِلْماً، وَفَنَاءُ العِيَانِ فِي المُعَايِنِ، وَهُوَ الفَنَاءُ جَحْداً، وَفَنَاءُ الطَّلَبِ في الْوُجُودِ، وَهُوَ الفَنَاءُ حَقًّا.

الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: فَنَاءُ شُهُودِ الطَّلَبِ لإِسْقَاطِهِ، وَفَنَاءُ شُهُودِ المَعْرِفَةِ لإِسْقَاطِهَا، وَفَنَاءُ شُهُودِ العِيَانِ لإِسْقَاطِهِ.

الدَّرَجَةُ [٦٤/ ب] الثَّالِثَةُ: الفَنَاءُ عَنْ شُهُودِ الفَنَاءِ، وَهُوَ الفَنَاءُ حَقًّا، شَائِماً بَرْقَ العَيْنِ، رَاكِباً بَحْرَ الجَمْعِ، سَالِكاً سَبِيلَ البَقَاءِ»(٣).

فنذكر ما في هذا الكلام من حق وباطل، ثم نتبعه ذكر أقسام الفناء، والفرق بين الفناء المحمود، الذي هو فناء خاصة أولياء الله المقربين، والفناء المذموم الذي هو فناء أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود، وفناء المتوسطين الناقصين عن درجة الكمال؛ بعون الله وحوله وتأييده(٤).

---

(١) «نفسه» ساقطة من ح١.

(٢) سقط من م قوله: «في المعروف».

(٣) منازل السائرين ١٢٨.

(٤) هذه هي أقسام الفناء، ومراده بالفناء المحمود: الفناء عن إرادة السوىٰ، ومراده بالفناء المذموم: الفناء عن وجود السوىٰ، ومراده بفناء المتوسطين: الفناء عن شهود السوىٰ؛ وسيأتي تفصيل المؤلف لها، والكلام عليها عن قريب.

فقوله : «الفَنَاءُ اضْمِحْلالُ مَا دُونَ الحَقِّ جَحْداً» لا يريد به أنه يعدم من الوجود بالكلية ، وإنما يريد اضمحلاله في العلم ، فيعلم أن ما دونه باطل ، وأن وجوده بين عدمين ، وأنه ليس له من ذاته إلا العدم. فعدمه بالذات ، ووجوده بإيجاد الحق له ، فيفنىٰ في علمه ، كما كان فانيا في حال عدمه. فإذا فني في علمه ارتقىٰ إلىٰ درجة أخرىٰ فوق ذلك ، وهي جحد السوىٰ وإنكاره ، وهذه أبلغ من الأولىٰ ؛ لأنها غيبته عن السوىٰ ، فقد يغيب عنه وهو غير جاحد له ، وهذه الثانية جحده وإنكاره.

ومن هاهنا دخل الاتحادي ، وقال : المراد جحد السوىٰ بالكلية ، وأنه ما ثم غير بوجه ما[١].

وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد ، وإن كانت عبارته موهمة ؛ بل مفهمة [ذلك][٢] ، وإنما أراد بالجحد : في الشهود ، لا في الوجود ، أي يجحده أن يكون مشهودا ، فيجحد وجوده الشهودي العلمي ، لا وجوده العيني الخارجي. فهو أولا يغيب عن وجوده الشهودي العلمي ، ثم ينكر ثانيا وجوده في علمه. وهو اضمحلاله جحدا ، ثم يرتقي من هذه الدرجة إلىٰ[٣] أخرىٰ أبلغ منها ، وهي[٤] اضمحلاله في الحقيقة ، وأنه لا وجود له البتة ، وإنما

---

(١) انظر : شرح منازل السائرين للتلمساني ص ٥٦٩-٥٧٠.

(٢) زيادة من ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٣) في م زيادة « درجة ».

(٤) هكذا في سائر النسخ ، وفي الأصل ، ش « وهو ».

وجوده قائم بوجود الحق ، فلولا وجود الحق لم يكن هذا موجوداً ، ففي الحقيقة الموجود إنما هو الحق وحده ، والكائنات من أثر وجوده ، هذا معنىٰ قولهم : إنها لا وجود لها ، [ولا أثر لها](١) ، وإنها معدومة وفانية ومضمحلة.

والاتحادي يقول : إن السالك [٦٥/ أ] في أول سلوكه يرىٰ أنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله ، فهذا توحيد العلم. ولا يقدر في طوره علىٰ أكثر من ذلك. ثم ينتقل من هذا إلىٰ الدرجة الثانية ، وهي(٢) شهود عود الأفعال إلىٰ الصفات ، والصفات إلىٰ الذات ، فعاد الأمر كله إلىٰ الذات ، فيجحد وجود السوىٰ بالكلية ، فهذا هو الاضمحلال جحدا ، ثم يرتقي عن هذه الدرجة إلىٰ ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصفات ، ولا يبقىٰ إلا أمر مطلق لا يتقيد باسم ولا فعل ولا صفة ، قد اضمحل فيه كل معنىٰ وقيد وصفة ورسم ، وهذا عندهم غاية السفر الأول ، فحينئذ يأخذ في السفر الثاني ، وهو البقاء(٣).

الدرجة الأولى

قوله : « الدَّرَجَةُ الأُوْلَىٰ : فَنَاءُ المَعْرِفَةِ فِي المَعْرُوفِ ».

يريد اضمحلال معرفته وتلاشيها في معروفه ، وأن يغيب بمعروفه عن معرفته ، كما يغيب بمشهوده عن شهوده ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمحبوبه عن حبِّه ، وبمخوفه عن خوفه ، وهذا لا ريب في إمكانه ووقوعه ، فإن القلب إذا امتلأ بشيء لم يبق فيه متسع لغيره. وأنت ترىٰ الرجل يشاهد محبوبه الذي قد

---

(١) زيادة من م ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق .

(٢) في الأصل ، ح١ ، د ، ش « وهو ».

(٣) انظر : شرح منازل السائرين للتلمساني ٥٧٠ ، فقد فسره بهذا.

استغرق في حبه ، بحيث تخلل حبُّه جميعَ أجزاء قلبه ، أو[1] شاهد المخوف الذي[2] امتلأ بخوفه ، فيعترضه دهشٌ عن شعوره بحبه أو خوفه ، لاستيلاء سلطان المحبوب أو المخوف علىٰ قلبه ، وعدم اتساعه لشهود غيره البتة ؛ ولكن هذا لنقصه لا لكماله ، والكمال وراء هذا فلا أحد أعظم محبة لله من الخليلين ، وكانت حالهما أكمل من هذه الحال ، وشهود العبودية أكمل وأتم وأبلغ من الغيبة عنها بشهود المعبود ، فشهود العبودية والمعبود درجة الكُمّل ، والغيبة بأحدهما عن الآخر للناقصين ، فكما أن الغيبة بالعبادة عن المعبود نقص[3] كذلك[4] [٦٥/ ب] الغيبة بالمعبود عن عبادته[5]. حتىٰ إن من العارفين من لا يعتد بهذه العبادة ، ويرىٰ إيجادها عدما[6]. ويقول : هي بمنزلة عبودية النائم وزائل العقل ، لا يعتد بها ، ولم يبعد هذا القائل.

فالحق تعالىٰ مراده من عبده استحضار عبوديته ، لا الغيبة عنها ، والعامل علىٰ الغيبة عنها عامل علىٰ مراده من الله ، وعلىٰ حظه والتنعم بالفناء في شهوده ، لا علىٰ مراد الله منه ، وبينهما ما بينهما.

---

(١) في ح٢ « و ».

(٢) في د « والذي ».

(٣) « نقص » ساقطة من ق.

(٤) في ب ، م ، ق ، ح٢ ، د ، غ ، أ : « فكذلك ».

(٥) في ش ، أ ، ح٢ ، د ، غ زيادة « نقص ».

(٦) في ش بدل قوله : « ويرىٰ إيجادها عدما » كتب « ويرىٰ فسادها » ؛ ومعنىٰ هذه العبارة أن وجودها يعتبر كالعدم.

فكيف يكون قائما بحقيقة العبودية من يقول « إياك نعبد » ولا شعور له بعبوديته البتة ؟ ، بل حقيقة « إياك نعبد » علما ومعرفة وقصدا وإرادة وعملا ، وهذا مستحيل في وادي الفناء ، ومن له ذوق يعرف هذا وهذا.

قوله : « **وَفَنَاءُ العَيَانِ فِي المُعَايِنِ ، وَهُوَ الفَنَاءُ جَحْداً** ».

لما كان ما[1] قبل هذا فناء العلم في المعلوم ، والمعرفة في المعروف ، والعيان فوق العلم والمعرفة ، إذ نسبته إلىٰ العلم كنسبة المرئي إليه ، كان الفناء في هذه المرتبة فناء عيانه في معاينه ، ومحو أثره واضمحلال رسمه.

قوله : « **وَفَنَاءُ الطَّلَبِ فِي المَوْجُودِ وَهُوَ الفَنَاءُ حَقًّا** ».

يريد أنه لا يبقىٰ لصاحب هذا العيان طلب ؛ لأنه قد ظفر بموجوده ومطلوبه ، وطلب الموجود محال ؛ لأنه إنما يطلب المفقود عن العيان لا الموجود ، فإذا استغرق[2] في عيانه وشهوده فني الطلب حقًّا.

الدرجة الثانية

قوله : « **الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : فَنَاءُ شُهُودِ الطَّلَبِ لِإِسْقَاطِهِ ، وَفَنَاءُ شُهُودِ المَعْرِفَةِ لِإِسْقَاطِهَا ، وَفَنَاءُ شُهُودِ العَيَانِ لِإِسْقَاطِهِ** ».

يريد أن الطلب يسقط ، فيشهد العبد عدمه ، فهاهنا أمور ثلاثة مترتبة أحدها: فناء الطلب وسقوطه ، ثم شهود سقوطه ، ثم سقوط شهوده.

فهذا هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

وأما « **فَنَاءُ شُهُودِ المَعْرِفَةِ لِإِسْقَاطِهَا** » ، فيريد به : أن المعرفة تسقط في

(١) « ما » ساقطة من ش ، أ.

(٢) في ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، م ، ق « استقرت ».

شهود العيان. إذ هو فوقها، وهي تفنىٰ فيه، فيشهد سقوطها [٦٦/ أ] في العيان، ثم يسقط شهود سقوطها.

وصاحب المنازل يرىٰ أن المعرفة قد يصحبها شيء من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلا بالعيان، فحينئذ تفنىٰ في حقه المعارف، فيشهد فناءها وسقوطها؛ ولكن بَعْدُ عليه[1] بقية لا تزول عنه حتىٰ يسقط شهود فنائها وسقوطها منه. فالعارف يخالطه بقية من العلم لا تزول إلا بالمعاينة، والمعاين قد يخالطه بقية من المعرفة لا تزول إلا بشهود سقوطها، ثم سقوط شهود هذا السقوط[2].

وأما « فَنَاءُ شُهُودِ العَيَانِ لإِسْقَاطِهِ » فيعني أن العيان أيضا يسقط فيشهده العبد ساقطا، فلا يبقىٰ إلا المعاين وحده.

قال الاتحادي: هذا دليل علىٰ أن الشيخ يرىٰ مذهب أهل الوحدة؛ لأن العيان إنما يسقط في مبادئ حضرة الجمع؛ لأنه يقتضي ثلاثة أمور: معايِن، ومعايَن، ومعاينة، وحضرة الجمع تنفي[3] التعداد[4].

---

(١) في أ، ب « بقت عليه ».

(٢) استفاد ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا المعنىٰ الذي فسر به كلام الهروي من التلمساني في شرحه للمنازل، فقد ذكر مثل هذا المعنىٰ عند شرحه لعبارة الهروي السابقة. انظر: شرح المنازل للتلمساني ٢/ ٥٧١-٥٧٢.

(٣) في ح١ « تفنىٰ »، وهذا موافق لما في شرح المنازل للتلمساني.

(٤) مراده بالاتحادي العفيف التلمساني، وكلامه هذا في شرحه للمنازل ٢/ ٥٧٢، فقد فسر كلام الهروي بهذا التفسير، وجعله دالاً علىٰ مذهب أهل الوحدة، ولم يقطع بأن الشيخ نفسه يعتقد مذهب أهل الوحدة.

وهذا كذب علىٰ شيخ الإسلام ، وإنما مراده : فناء شهود العيان ، فيفنىٰ عن مشاهدة المعاينة ، ويغيب بمعاينه عن معاينته ، لا أن مراده : انتفاء التعداد والتغاير بين المعايِن والمعايَن. وإنما مراده: انتفاء الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود ، ولكنه باب لإلحاد[1] هؤلاء الملاحدة ، منه يدخلون.

والفرق بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمي الشهودي ، وإسقاطه عن رتبة الوجود الخارجي العيني [بيِّن][2] ، فشيخ الإسلام بل مشايخ القوم المتكلمون بلسان الفناء هذا مرادهم.

وأما أهل الوحدة ، فمرادهم : أن حضرة الجمع والوحدة تنفي التعداد[3] والتقييد في الشهود والوجود ، بحيث يبقىٰ المعروف والمعرفة والعارف من عين واحدة ، لا بل ذلك هو نفس العين الواحدة. وإنما العلم والعقل[4] والمعرفة حُجُب ، بعضها أغلظ من بعض. ولا يصير السالك عندهم محققا حتىٰ [٦٦/ ب] يخرق حجاب العلم والمعرفة والعقل ؛ فحينئذ يفضي إلىٰ ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التي لا تتقيد بقيد ، ولا تختص بوصف.

---

(١) في ش « الاتحاد ».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من د ، وهي ضرورية لاستقامة المعنىٰ ، وفي ش العبارة هكذا : «الوجود الخارجي بين لذي العين ».

(٣) في د ، غ ، م ، ح١ ، ب ، ق ، أ ، ح٢ « التعدد ».

(٤) في ح٢ تقديم وتأخير « العقل والعلم ».

الدرجة الثالثة

قوله : « **الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الفَنَاءُ عَنْ شُهُودِ الفَنَاءِ** ».

أي يشهد فناء كل ما سوىٰ الحق في وجود الحق. ثم يشهد الفناء قد فني أيضا ، ثم يفنىٰ عن شهود الفناء ، فذلك هو الفناء حقا.

وقوله : « **شَائِماً بَرْقَ العَيْنِ** ».

يعني ناظرا إلىٰ عين الجمع ، فإذا شام برقه من بعد انتقل من ذلك إلىٰ ركوب لجة [بحر](١) الجمع ، وركوبه إياها هو فناؤه في جمعه.

ويعني بالجمع : الحقيقة الكونية القدرية التي يجتمع [فيها](٢) جميع المتفرقات ، وتشمير القوم إلىٰ شهودها والاستغراق والفناء فيها ، فهو(٣) غاية السلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله تعالىٰ أن العبد لا يدخل بهذا الفناء والشهود في الإسلام ، فضلا أن يكون به من المؤمنين ، فضلا أن يكون به من خاصة أولياء الله المقربين. فإن هذا شهود مشترك لأمر أقرت به عبَّاد الأصنام وسائر أهل الملل : أنه لا خالق إلا الله. قال تعالىٰ : ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان : ٢٥] ، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾

---

(١) زيادة من م ، ب ، ح١ ، غ ، أ ، ق.

(٢) من هنا سقط من نسخة (م) إلىٰ ص ٥٢٣، ويوجد مكانه كلام آخر بخط مغاير لا علاقة بينه وبين الموضوع الذي يتكلم عنه المؤلف ، وإنما فيه الكلام عن المحبة ، وهو جزء من كلامه علىٰ منزلة المحبة في آخر الكتاب.

(٣) في د ، ش ، ق « وهو ». وفي ب ، أ ، ح١ ، ح٢ ، غ « هو ».

[الزخرف : ٨٧] ، فالاستغراق والفناء في شهود هذا القدر غايته[1] التحقيق لتوحيد الربوبية الذي أقر به المشركون ، ولم يدخلوا به في الإسلام. وإنما الشأن في توحيد الإلهية الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت[2] به الكتب ، وتميز به أولياء الله من أعدائه ، وهو أن لا يعبد إلا الله ، ولا يحب سواه ، ولا يتوكل علىٰ غيره.

والفناء في هذا التوحيد : هو فناء خاصة المقربين ، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

فصل

تعريف ابن القيم للفناء

إذا عرف مراد القوم بالفناء ، فنذكر أقسامه ، ومراتبه ، [٦٧/ أ] وممدوحه ، ومذمومه ، ومتوسطه.

فاعلم أن الفناء مصدر فني يفنىٰ فناء إذا اضمحل وتلاشىٰ وعدم. وقد يطلق علىٰ ما تلاشت قواه وأوصافه ، مع بقاء عينه ، كما قال الفقهاء : لا يقتل في المعركة شيخ فانٍ. وقال تعالىٰ : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾[الرحمن : ٢٦] ، أي هالك ذاهب[3]. ولكن القوم اصطلحوا علىٰ وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية ، والغيبة عن شهود الكائنات.

---

(١) في د ، غ ، ح٢ ، ح١ ، أ ، ق « غاية ».

(٢) في د ، غ ، أ ، ح٢ ، ح١ ، ق « أنزلت ».

(٣) انظر المعنىٰ اللغوي للفناء : لسان العرب ٥/ ٣٤٧٧ ، المعجم الوسيط ٢/ ٧٠٤ ، مادة (فني) وقد تقدم بيان المراد بالفناء عند الصوفية؛ عند قوله: «والفناء الذي يشير إليه القوم» ص٤٧٦.

درجات الفناء

وهذا الاسم يطلق علىٰ ثلاثة معان ؛ الفناء عن وجود السوىٰ ، والفناء عن شهود السوىٰ ، والفناء عن إرادة السوىٰ[1].

فأما الفناء عن وجود السوىٰ : فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ما ثم غير ، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة ، ونفي التكثر ، والتعدد عن الوجود بكل اعتبار ، فلا يشهد غيرا أصلا ؛ بل يشهد وجود العبد عين وجود الرب ؛ بل ليس عندهم في الحقيقة[2] رب وعبد.

وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحداً ، وهو الواجب بنفسه ، ما ثم وجودان ممكن ، وواجب ؛ ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله ، وبين كون وجودها هو عين وجوده. وليس عندهم فرقان بين العالمين ، ورب العالمين ، ويجعلون الأمر والنهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم ، وهو تلبيس عندهم. والمحجوب عندهم يشهد أفعاله طاعات ومعاص[3] ؛ لأنه في مقام الفرق ، فإذا ارتفعت درجته شهد أفعاله كلها طاعات ، لا معصية فيها ، لشهوده الحقيقة الكونية الشاملة لكل موجود. فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية ؛ بل ارتفعت الطاعات والمعاصي ؛ لأنها تستلزم اثنينية

---

(١) تكلم ابن القيم ـ رحمه الله ـ عن أقسام الفناء الثلاثة هذه أيضاً في كتابه طريق الهجرتين ٣٦٠ ، وسبقه إلىٰ ذكر هذه الأقسام الثلاثة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في أكثر من موضع في كتبه. انظر في ذلك مثلاً : مجموع الفتاوىٰ ٢/ ٣١٣ ، ١٠/ ٢١٨-٢٢٣ ، ٣٣٧-٣٤٣ ، الاستقامة ٢/ ١٤٢.

(٢) في د تقديم وتأخير « في الحقيقة عندهم ».

(٣) في د ، غ ، أ ، ق ، ح٢ ، ح١ ، ب « أو معاص ».

وتعداداً[١]، وتستلزم مطيعاً ومطاعاً، وعاصياً ومعصيّاً. وهذا عندهم محض الشرك، والتوحيد المحض يأباه. فهذا فناء هذه الطائفة.

الفناء عن شهود السوى

وأما الفناء عن شهود السوىٰ: فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين [٦٧/ ب]، ويعدونه غاية، وهو الذي بنىٰ عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوىٰ الله تعالىٰ في الخارج؛ بل فناؤه عن شهودهم وحسِّهم. فحقيقته: غيبة أحدهم عن سوىٰ مشهوده؛ بل غيبته أيضا عن شهوده ونفسه[٢]؛ لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده.

وقد يسمىٰ حال مثل هذا سكراً[٣]، واصطلاماً[٤]، ومحواً[٥]،

---

(١) في ح٢، غ، د، أ، ق «تعددا».

(٢) «ونفسه» ساقطة من أ.

(٣) السكر: غيبة بوارد قوىٰ، وهو أن يغيب عن تمييز الأشياء، ولا يغيب عن الأشياء، وهو يعطي الطرب والاستلذاذ المفرط، وهو أقوىٰ من الغيبة وأتم منها، وهو علىٰ ثلاثة أقسام: طبيعي، وعقلي، وإلهي. انظر: التعرف ١٣٥، الرسالة القشيرية ٧١، رشح الزلال ٧٩، التعريفات ١٥٩.

(٤) الاصطلام في اللغة: الاستئصال والإبادة، وهو عند الصوفية نعت وَلَهٍ يرد علىٰ القلب، فيسكن القلب تحت غلبته وسلطانه، وهو قريب من الهيمان: وهو عندهم وَلَهٌ يسلب النفس والحس، فلا يقوم هذا النعت بالقلب إلا إذا تجلىٰ له الحق في صورة الجمال. اللمع للطوسي ٤٥٠، معجم اصطلاحات الصوفية، للكاشاني ٥٥، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٧٠، لسان العرب ٤/ ٢٤٨٩، مادة (صلم).

(٥) عرف الجرجاني المحو بأنه: رفع أوصاف العادة، بحيث يغيب العبد عندها عن عقله،

وجمعا[1]. وقد يفرقون بين معاني هذه الأسماء، وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتىٰ يغيب به ويفنىٰ به. فيظن أنه اتحد به وامتزج؛ بل يظن أنه نفسه، كما يحكىٰ أن رجلا ألقىٰ محبوبه نفسه في الماء، فألقىٰ المحب نفسه وراءه، فقال [له][2]: ما الذي أوقعك في الماء؟، فقال: غبت بك عني، فظننت أنك أني.

وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطا في ذلك، وأن الحقائق متميزة في ذاتها، فالرب رب، والعبد عبد، والخالق بائن عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته؛ ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء، قد يغيب عن هذا التمييز. وفي مثل[3] هذه

ويحصل منه أفعال وأقوال لا مدخل لعقله فيها، كالسكر من الخمر، ومحو الجمع والمحو الحقيقي فناء الكثرة في الوحدة، ومحو العبودية، ومحو عين العبد: هو إسقاط إضافة الوجود إلىٰ الأعيان. التعريفات ٢٦٤، الرسالة القشيرية ٧٣، رشح الزلال ٨٣.

(١) الجمع عند الصوفية هو: إزالة التفرقة بين القدم والحدث؛ لأنه لما انجذبت بصيرة الروح إلىٰ مشاهدة جمال الذات، استتر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة، وارتفع التمييز بين القدم والحدث، لزهوق الباطل عند مجيء الحق. هكذا عرفه التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣١٧.

وعرفه الكاشاني في رشح الزلال ٧٥ بأنه: إشارة إلىٰ الحق بلا كون. وانظر في الكلام عليه أيضا: التعرف ١٣٨، الرسالة القشيرية ٦٤، التعريفات ١٠٥.

(٢) زيادة من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٣) ساقطة من ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

الحال قد يقول صاحبها ما يحكىٰ عن أبي يزيد[1] أنه قال[2] : « سبحاني » ، أو «ما في الجبة إلا الله تعالىٰ». ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان[3] كافراً ؛ ولكن مع سقوط التمييز والشعور ، قد يرتفع عنه قلم المؤاخذة[4].

---

(١) هو طيفور بن عيسىٰ بن سروشان البسطامي ، أحد الزهاد ، كان جده مجوسياً فأسلم ، ولد سنة ١٨٨هـ ، وتوفي سنة ٢٦١هـ ، قليل الرواية ، له كلام نافع وحسن في المعاملات ، ذكرها السلمي في طبقاته ، وأبو نعيم في الحلية. انظر : طبقات الصوفية ٦٧ ، الحلية ١٠/ ٣٣ ، الرسالة القشيرية ٣٩٥ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٦.

(٢) سقط من أ قوله : « أنه قال ».

(٣) في ش « لكان ».

(٤) ذكر الطوسي في اللمع ٤٦١-٤٧٧ بعضاً مما نسب إلىٰ أبي يزيد ، ومنها قوله : « سبحاني سبحاني » ، ونسب هذه المقالة إلىٰ أبي يزيد شيخ الإسلام ابن تيمية ، وجعلها من السكر الحاصل من الفناء القاصر - وهو الفناء عن شهود السوىٰ - ثم قال : وكلمات السكران تطوىٰ ولا تروىٰ ولا تؤدىٰ إذا لم يكن سكره بسبب محظور من عبادة أو وجه منهي عنه ، فأما إذا كان السبب محظورا لم يكن السكران معذوراً ، لا فرق في ذاك بين السكر الجسماني والروحاني ، فسكر الأجسام بالطعام والشراب ، وسكر النفوس بالصور ، وسكر الأرواح بالأصوات. الفتاوىٰ ٢/ ٤٦١ ، وبيّن - رحمه الله - في موضع آخر أن من حصل له مثل ذلك من غير ذنب، فإنه يكون معذورا غير معاقب ما دام أنه غير عاقل لما يصدر عنه. انظر : الفتاوىٰ ٢/ ٣٩٦ ، ٨/ ٣١٢-٣١٣ ، ١٠/ ٣٣٩-٣٤٠. وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٨ : « وجاء عنه أشياء مشكلة ، لا مساغ لها الشأن في ثبوتها عنه ، أو أنه قالها في حال الدهشة والسكر والغيبة والمحو ، فيطوىٰ ولا يحتج بها إذ ظاهرها إلحاد ؛ مثل : سبحاني ، وما في الجبة إلا الله ... ».

وهذا الفناء يحمد منه شيء، ويذم منه شيء، ويعفىٰ منه عن شيء.

فيحمد منه: فناؤه عن حب ما سوىٰ الله، وعن خوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة به، والالتفات إليه، بحيث يبقىٰ دين العبد ظاهرا وباطنا كله لله.

وأما عدم الشعور والعلم [٦٨/ أ] بحيث لا يفرق صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الرب والعبد، مع اعتقاده الفرق، ولا بين شهوده ومشهوده؛ بل لا يرىٰ السوىٰ ولا الغير، فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصف كمال، ولا هو مما يرغب فيه ويؤمر به؛ بل غاية صاحبه: أن يكون معذورا لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذي منزلة منزلته، موافقة لداعي العلم، ومقتضىٰ الحكمة، وشهود للحقائق[1] علىٰ ما هي عليه، والتمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود، فينزل العبادة منازلها، ويشهد مراتبها، ويعطي كل مرتبة منها حقها من العبودية، ويشهد قيامه بها. فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكمل في العبودية من غيبته عن ذلك، فإن أداء العبودية في حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم. وأداؤها في حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها، أتم وأكمل وأقوىٰ عبودية.

فتأمل حال عبدين في خدمة سيدهما، أحدهما: يؤدي حقوق خدمته في

وانظر أيضاً: البداية والنهاية ١١/ ٣٨، ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٦، النور من كلمات طيفور، للسهلجي ضمن كتاب شطحات الصوفية، للدكتور عبد الرحمن بدوي ١٠٠.

(١) في ح٢، ب، غ، أ، ح١ «الحقائق».

حال غيبته عن نفسه وعن خدمته ، لاستغراقه بمشاهدة سيده ، والآخر : يؤديها في حال كمال حضوره ، وتمييزه ، وإشعار نفسه بخدمة السيد ، وابتهاجها بذلك ، فرحا بخدمته ، وسرورا والتذاذا منه ، واستحضارا لتفاصيل الخدمة ومنازلها ، وهو مع ذلك عامل علىٰ مراد سيده منه ، لا علىٰ مراده من سيده ، فأي العبدين أكمل؟.

فالفناء حظ الفاني ومراده والعلم ، والشعور ، والتمييز ، والفرق ، وتنزيل الأشياء منازلها ، وجعلها في مراتبها حق الرب ومراده. ولا يستوي صاحب هذه العبودية ، وصاحب تلك.

نعم ، هذا أكمل حالا من الذي لا حضور له ولا مشاهدة ، بل هو غائب بطبعه ونفسه عن معبوده ، وعن عبادته ، وصاحب التمييز والفرقان ، وهو صاحب الفناء الثالث [٦٨/ ب] أكمل منهما.

فزوال العقل والتمييز والغيبة عن شهود نفسه وأفعالها لا يحمد ، فضلا عن أن يكون في أعلىٰ مراتب الكمال ؛ بل يذم إذا تسبب إليه ، وباشر أسبابه ، وأعرض عن الأسباب التي توجب له التمييز والعقل ، ويعذر إذا ورد عليه ذلك بلا استدعاء ؛ بل كان مغلوبا عليه ، كما يعذر النائم والمغمىٰ عليه ، والمجنون ، والسكران الذي لا يذم علىٰ سكره ؛ كالموجر[1] ، والجاهل بكون

---

(١) الموجر هو المسقي للخمر كارها ، يقال توجر الدواء بلعه ، والماء شربه كارها ، والوَجُور الدواء يوجر في الفم ، والميجر والميجرة كالمسعط ، يوجر به الدواء.

انظر : مختار الصحاح ٧١٠ ، القاموس المحيط ٢/ ١٥٣ ، مادة (وجر).

الشراب مسكراً ، ونحوهما.

وليس أيضا هذه الحال بلازمة لجميع السالكين ؛ بل هي عارضة لبعضهم ، منهم من يبتلىٰ بها ، كأبي يزيد ، وأمثاله. ومنهم من لا يبتلىٰ بها ، وهم أكمل وأقوىٰ ، فإن الصحابة رضي الله عنهم وهم سادات العارفين ، وأئمة الواصلين[1] ، وقدوة السالكين ، لم يكن فيهم[2] من ابتلي بمثل[3] ذلك ، مع قوة إرادتهم ، وكثرة منازلاتهم ، ومعاينة ما لم يعاينه غيرهم ، ولا شم له رائحة ، ولم يخطر علىٰ قلبه. فلو كان هذا الفناء كمالا لكانوا هم أحق به وأهله ، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان أيضا هذا[4] حال[5] نبينا[6][7] ﷺ ، ولهذا في ليلة المعراج لما أسري به ، وعاين ما عاين مما أراه الله إياه من آياته الكبرىٰ ، لم تعرض له هذه الحال ؛ بل كان كما وصفه الله تعالىٰ بقوله : ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧ لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ ﴾ [النجم : ١٧ - ١٨] ، وقال : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ [الإسراء: ٦٠]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «هي رؤيا عين ،

---

(١) في أ ، ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، ب « الواصلين المقربين » ، وفي ق « الصالحين المقربين ».

(٢) في ح١ ، غ ، ح٢ ، أ « منهم ».

(٣) « مثل » ساقطة من غ ، د ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ق.

(٤) في ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق تقديم وتأخير « ولا كان هذا أيضا ».

(٥) « حال » ساقطة من ح١ ، غ ، ح٢ ، د ، أ ، ق.

(٦) في ح١ ، ح٢ ، غ ، د ، أ ، ق « لنبينا ».

(٧) في ح١ ، ب ، ح٢ ، غ ، د ، أ ، ق زيادة « ولا حالا من أحواله ».

أريها رسول الله ﷺ ليلة أسري به »[1]. ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله، ولم يعرض له صعق ولا غشي، يخبرهم عن تفاصيل ما رأىٰ، غير فانٍ عن نفسه، ولا عن شهوده، ولهذا كانت حاله ﷺ أكمل من حال موسىٰ بن عمران ﷺ، لما خر صعقاً، من تجلي الله للجبل وجعله دكاً [٦٩/ أ].

فصل

أسباب الفناء عن شهود السوى

وهذا الفناء[2] له سببان:

أحدهما: قوة الوارد وضعف المورود، وهذا لا يذم صاحبه.

الثاني: نقصان العلم والتمييز، وهذا يذم صاحبه، ولاسيما إذا أعرض عن العلم الذي يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمه وذم أهله، ورأىٰ ذلك عائقاً من عوائق الطريق، فهذا هو المذموم المخوف عليه.

ولهذا عظمت وصية أئمة[3] القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هجر العلم وأعرض عنه، وعدم القبول منه، لمعرفتهم بمآل أمره، وسوء عاقبة[4] سيره[5].

---

(١) أخرجه البخاري في التفسير – سورة بني إسرائيل – (٨/ ٣٩٨)، ح(٤٧١٦).

(٢) أي الفناء عن شهود السوىٰ.

(٣) « أئمة » ساقطة من غ، ح١.

(٤) في غ، ق، أ، ح١، ح٢، د « عاقبته في ».

(٥) نقل شيخ الإسلام بعض هذه الوصايا في كتاب الاستقامة عند شرحه لكلام القشيري ١/ ٩٤ وما بعدها، منها: قول أحمد بن أبي الحواري: « من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله »،

وعامة من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعي العلم، وسيره علىٰ جادة الذوق والوجد[1] والفناء[2]، ذاهبة به الطريق كل مذهب؛ فهذا فتنته والفتنة به شديدة، وبالله التوفيق.

فصل

أصل الفناء عن شهود السوى

وأصل هذا الفناء: الاستغراق في توحيد الربوبية، وهو رؤية تفرد الله تعالىٰ بخلق الأشياء، وملكها واختراعها، وأنه ليس في الوجود قط إلا ما شاءه وكونه[3]. فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيئته لها، وقدرته عليها، وشمول قيوميته وربوبيته لها[4]. ولا يشهد ما افترقت فيه من محبة الله لهذا، وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونهيه عما نهىٰ عنه، وموالاته

وقول الجنيد بن محمد: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدىٰ به في هذا الأمر؛ لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة».

وكذلك نقل ابن القيم جملة من هذه الوصايا عند كلامه علىٰ منزلة العلم. انظر: المدارج ٢/ ٤٦٤.

(١) الوجد: ما يصادف القلب، ويرد عليه بلا تكلف وتصنع، وقيل: هو بروق تلمع ثم تخمد سريعاً. التعرف ١٣٢، التعريفات ٣٢٣، رشح الزلال ٧٤، كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٩٢.

(٢) «والفناء» ساقطة من ح١، أ، غ.

(٣) وهو ما يسمونه بالحقيقة، قال القشيري: الشريعة أمر بالتزام العبودية، والحقيقة: مشاهدة الربوبية. الرسالة القشيرية ٨٢.

(٤) «لها» ساقطة من د.

لقوم، ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التفرقة في الجمع، وهي تفرقة الخلق والأمر في جمع الربوبية، تفرقة مُوجَب الإلهية في جمع الربوبية، تفرقة الإرادة الدينية في جمع الإرادة الكونية، تفرقة ما يحبه ويرضاه في جمع ما قدره وقضاه، ولا يشهد الكثرة في الوحدة، وهي كثرة معاني الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ، واقتضاؤها لآثارها في وحدة الذات الموصوفة بها.

فلا يشهد كثرة دلالات أسماء الرب تعالىٰ وصفاته [٦٩/ ب] علىٰ وحدة ذاته.

فهو الله الذي لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن، المهيمن العزيز، الجبار المتكبر. و(١) كل اسم له صفة، وللصفة حكم، فهو سبحانه واحد الذات، كثير الأسماء والصفات. فهذه كثرة في وحدة.

والفرق بين مأموره ومنهيه، ومحبوبه ومبغوضه، ووليه وعدوه، تفرقة في جمع، فمن لم يتسع شهوده لهذه الأمور الأربعة، فليس من خاصة أولياء الله العارفين؛ بل إن ضاق شهوده عنها مع اعترافه بها فهو مؤمن ناقص، وإن جحدها أو شيئا منها فكفر صريح أو بتأويل، مثل أن يجحد تفرقة الأمر والنهي، أو جمع القضاء والقدر، أو كثرة معاني الأسماء والصفات أو وحدة الذات.

---

(١) في ب زيادة «هو».

فليتدبر اللبيب السالك[1] هذا الموضع حق التدبر، وليعرف حقَّ[2] قدره، فإنه مجامع طرق العالمين، وأصل تفرقهم[3]. قد ضَبطتُّ لك معاقِدَه[4]، وأَحْكمتُ لك قواعدَه، وبالله تعالىٰ التوفيق.

وإنما يعرف قدر هذا من اجتاز القفار، واقتحم البحار، وعرض له ما يعرض لسالك القفر، وراكب البحر. ومن لم يسافر ولم يخرج عن وطن طبعه ومرباه، وما ألف عليه أصحابه وأهل زمانه، فبمعزل[5] عن هذا. فإن عرف قدره، وكفىٰ الناس شره، فهذا تُرجَىٰ له السلامة، وإن عدا طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذب بما لم يحط بعلمه[6]، ثم تجاوز إلىٰ تكفير من خالفه، ولم يقلد شيوخه، ويرضىٰ بما رضي هو به لنفسه، فذلك الظالم الجاهل، الذي ما ضر إلا نفسه، ولا أضاع إلا حظَّه.

ما يعرض للسالك على درب الفناء من المهالك والمعاطب

فصل

ويعرض للسالك علىٰ درب الفناء معاطب[7] ومهالك، لا ينجيه منها إلا

---

(١) في ح٢، ق «السالك اللبيب».

(٢) «حق» ساقطة من د، ح٢، غ، ق، ح١.

(٣) في ق، غ، د، ح١ «تفرقتهم».

(٤) المعاقد: هي مواضع العقد. مختار الصحاح ٤٤٥، المعجم الوسيط ٢/ ٦١٤، مادة: (عقد).

(٥) في ق، ح١، د، غ، ح٢، ب «فهو بمعزل».

(٦) في ق، ح١، د، غ، ح٢، ب «به علماً».

(٧) المعاطب: هي المهالك. مختار الصحاح ٤٣٩، مادة (عطب).

بصيرة العلم، التي إن صحبته في سيره، وإلا فبسبيل من هلك.

منها: أنه إذا اقتحم عقبة الفناء ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهي، لتشويشه[1] على الفناء ونقضه له، والفناء عنده غاية العارفين [٧٠/ أ]، ونهاية التوحيد، فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله، من أمر أو نهي أو غيرهما. ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر عمن شهد الإرادة، وأما من لم يشهدها فالأمر والنهي لازم له، ولا يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه: الفناء في توحيد أهل الشرك الذي أقروا به، ولم يكونوا به مسلمين البتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، وقال: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[2] قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ[3] قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩]، وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تسألهم: من خلق السماوات والأرض؟، فيقولون: الله. وهم يعبدون غيره»[4].

---

(١) التشويش: التخليط. مختار الصحاح ٣٥١، مادة (شوش).

(٢) في د، ش «الله».

(٣) في الأصل، د، ش «الله».

(٤) أخرج هذا الأثر ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس بلفظ: من إيمانهم إذا قيل لهم: من خلق السماء، ومن خلق الأرض، ومن خلق الجبال؟، قالوا: الله، وهم مشركون. وأخرجه عن

ومن كان هذا التوحيد والفناء فيه[1] غاية توحيده، انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه، إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهىٰ عنه، ولم يفرق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر، فسوىٰ[2] بين المتقين والفجار، والطاعة والمعصية؛ بل ليس عنده في الحقيقة إلا طاعة، لاستواء الكل في الحقيقة التي هي المشيئة العامة الشاملة.

ثم صاحب هذا المقام يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد، وأنه وصل إلىٰ عين الحقيقة، وإنما وصل إلىٰ الحقيقة الشاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون، وكل كافر ومشرك وفاجر، فإن هؤلاء كلهم تحت الحقيقة الكونية القدرية، فغاية صاحب هذا المشهد وصوله إلىٰ أن يشهد استواء هؤلاء والمؤمنين الأبرار، وأولياء الله وخاصة عباده في هذه الحقيقة. ومع هذا فلا بُدَّ له من الفرق [٧٠/ ب] والموالاة والمعاداة ضرورة. فينسلخ عن الفرق الشرعي، فيعود إلىٰ الفرق الطبعي[3] بهواه وطبعه؛ إذ لا بد أن يفرق بين ما ينفعه فيميل إليه، ويضره[4] فيهرب منه، فبينا هو منكر علىٰ أهل الفرق الشرعي،

عكرمة بلفظ: تسألهم من خلقهم، ومن خلق السموات والأرض؟، فيقولون الله، فذلك إيمانهم بالله، وهم يعبدون غيره. ١٣/ ٧٧.

(١) «فيه» ساقطة من ش.

(٢) في ح٢، غ، د «وسوىٰ».

(٣) في ب زيادة «النفسي».

(٤) في ح٢، ب، غ، د، ح١ «وما يضره»، وفي ق تقديم وتأخير في العبارة، فالعبارة كالتالي: «فلا بد أن يفرق بين ما يضره فيهرب منه، وما ينفعه فيميل إليه».

ناكبا عن طريقتهم إلىٰ عين الجمع ، إذ انتكس وارتكس ، وعاد إلىٰ الفرق الطبعي النفسي ، فيوالي ويعادي ، ويحب ويبغض ، بحسب هواه وإرادته.

فإن الفرق أمر ضروري للإنسان ، فمن لم يكن فرقه قرآنيًّا محمديًّا ، فلا بد له من قانون يفرق به ، إما سياسة سائس فوقه ، أو ذوق منه أو من غيره ، أو رأي منه أو من غيره ، أو يفرق فرقا بهيميًّا حيوانيًّا بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به ، فلا بد من التفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد من الحاكم عليه في الفرق ، وليزن به إيمانه قبل أن يوزن ، وليحاسب نفسه قبل أن يحاسب ، وليستبدل الذهب بالخزف ، والدر بالبعر ، والماء الزلال بالسراب الذي ﴿ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾[النور : ٣٩] ، قبل أن يسأل الرجعة إلىٰ دار الصرف ، فيقال : هيهات ، اليوم يوم الوفاء ، وما مضىٰ قد فات، أحصي المستخرج والمصروف ، وستعلم الآن ما معك من النقد الصحيح والزيوف.

وأصحاب هذه الحقيقة أتباع كل ناعق ، يميلون مع كل صائح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلىٰ ركن وثيق ، وإذا تناهوا في حقيقتهم ، وأضافوا الجميع إلىٰ الله إضافة المحبة والرضا ، وجعلوها عين المشيئة والخلق ، ضاهؤا[1] الذين قال الله فيهم : ﴿ سَيَقُولُ[2] ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ

---

(١) في ب زيادة « قول ».

(٢) في ب « وقال ».

أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨](١)، وقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وقولهم عن آلهتهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ [الزخرف: ٢٠] [٧١/ أ] وقولهم: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، فاحتجوا بإقرار الله لهم قدراً وكونا علىٰ رضاه و محبته وأمره، وأنه لو كره ذلك لحال بينهم وبينه، ولما أقرهم عليه. فجعلوا قضاءه وقدره عين محبته ورضاه، وورثهم من سوّىٰ بين المخلوقات، ولم يفرق بالفرق النبوي القرآني.

وطائفة من المشركين ذكرت ذلك معارضين لأمر الله ونهيه، وما بعث به رسله، بقضائه وقدره، فعارضوا الحقيقة الدينية الشرعية بالحقيقة الكونية القدرية، وورثهم من يحتج بالقضاء والقدر في مخالفة الأمر والنهي. وكلا الطائفتين أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره.

وظنت طائفة ثالثة أن إثبات القضاء والقدر يبطل الشرائع والنبوات، وأن المشركين احتجوا علىٰ بطلانها بإثباته، فجعلت التكذيب به من أصول الإيمان؛ بل(٢) أعظم أصوله، فردت قضاء الله وقدره الشامل العام بأمره ونهيه.

---

(١) سقطت الآية من ح٢، د، أ، ح١، غ.

(٢) في ش زيادة «من».

فانظر إلىٰ اقتسام[1] الطوائف[2] هذا الموضع، وافتراقهم في مفرق هذا الطريق علما وخبراً، وسلوكا وحقيقة، وتأمل أحوال الخلق في هذا المقام، تنكشف لك أسرار العالمين، وتعرف[3] أين أنت وأين مقامك؟، وتعلم[4] ما جنىٰ هذا الجمع، وهذا الفناء علىٰ الإيمان، وما خرب من القواعد والأركان، وتتحقق حينئذ أن الدين كله فرقان في قرآن، فرق في جمع، وكثرة في وحدة، كما تقدم بيانه، وأن أولىٰ الناس بالله ورسله وكتبه[5] ودينه، أصحاب الفرق في الجمع، فيقومون بالفرق بين ما يحبه الله ويبغضه[6]، ويأمر به وينهىٰ عنه، ويواليه ويعاديه، علما وشهودا، وإرادة وعملا، مع شهودهم الجمع لذلك كله في قضائه وقدره، ومشيئته الشاملة العامة، فيؤمنون بالحقيقة الدينية والكونية. ويعطون كل حقيقة حظها [٧١/ ب] من العبادة.

الفرق بين الحقيقة الشرعية والحقيقة الكونية

فحظ الحقيقة الدينية: القيام بأمره ونهيه، ومحبة ما يحبه، وكراهة ما يكرهه، وموالاة من والاه، ومعاداة من عاداه. وأصل ذلك الحب فيه والبغض فيه.

---

(١) في ش «انقسام».

(٢) في ش، ب، غ، ق زيادة «في».

(٣) في غ، ح١، ح٢، أ «وتعلم».

(٤) في ح١، ق، د، أ «وتعرف». وفي غ «وتفرق».

(٥) في غ، أ، ش، ح١ «وكتبه ورسله»، وفي ب «وبرسله وكتبه».

(٦) في ب زيادة اسم الجلالة «الله».

وحظ الحقيقة الكونية : إفراده بالافتقار إليه ، والاستعانة به ، والتوكل عليه، والالتجاء إليه ، وإفراده بالسؤال والطلب ، والتذلل له والخضوع ، والتحقق بأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فلا[1] يملك أحد سواه لهم[2] ضرا ولا نفعاً[3] ، ولا موتا ولا حياة ولا نشورا ، وأنه مقلب القلوب ، فقلوبهم ونواصيهم بيده ، وأنه ما من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابعه ، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبودية ، [ولهذه الحقيقة عبودية][4] ، ولا تُبطل إحداهما الأخرىٰ[5] ؛ بل لا تتم إلا بها ، ولا تتم العبودية إلا بمجموعهما ، وهذا هو[6] حقيقة قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ ، بخلاف من أبطل حقيقة « إياك نعبد » بحقيقة «إياك نستعين »، وقال: إنها جمع ، و« إياك نعبد » فرق، وإذا غلا في هذا المشهد لم يستحسن حسنة ، ولم يستقبح قبيحة ، ويصرح بذلك ويقول : العارف لا يستحسن حسنة ، ولا يستقبح قبيحة ، لاستبصاره بسر القدر[7].

---

(١) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ح١ ، ق « ولا ».

(٢) « لهم » ساقطة من ش.

(٣) في ح١ تقديم وتأخير « نفعاً ولا ضراً ».

(٤) زيادة من ب ، د ، أ ، ق ، ح٢ ، ح١ . وفي غ « ولهذه العبودية حقيقة ».

(٥) في ش « بالأخرىٰ ».

(٦) ساقطة من ب ، ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، أ.

(٧) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في شفاء العليل ٢٦ : ولهذا قال شيخ الملحدين ابن سيناء في

ومنهم من يقول: حقيقة هذا المشهد: أن يشهد الوجود كله حسنا لا قبيح فيه، وأفعاله كلها طاعات لا معصية فيها؛ لأنهم وإن عصوا الأمر، فهم مطيعون المشيئة، ويقولون:

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات[1]

ويقول قائلهم: «من شهد الحقيقة سقط عنه الأمر»، ويحتجون بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويفسرون اليقين بشهود الحكم الكوني، وهي الحقيقة عندهم.

ولا ريب أن [٧٢/ أ] العامة خير من هؤلاء وأصحُّ إيماناً، فإن هذا زندقةٌ ونفاقٌ، وكذبٌ منهم علىٰ أنفسهم ونبيِّهم وإلههم[2].

أما كذبهم علىٰ أنفسهم: فإنهم لا بد أن يفرقوا قطعاً، فرغبوا عن الفرق النبوي والقرآني، ووقعوا في الفرق النفسي الطبعي. مثل حال إبليس، تكبر

إشاراته: «العارف لا ينكر منكرا لاستبصاره بسر الله تعالىٰ في القدر»؛ وهو في الإشارات والتنبيهات، لابن سيناء (قسم التصوف)، ٤/ ١٠٤.

(١) ذكر هذا البيت ابن القيم في أكثر من موضع من كتبه، وسبقه إلىٰ ذكره أيضا شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد نسبه في أحد المواضع إلىٰ ابن إسرائيل، فقد قال في الفتاوىٰ ٨/ ٢٥٧: «وقول ابن إسرئيل» ثم ذكر البيت؛ انظر البيت في الفتاوىٰ ١١/ ٢٤٥، منهاج السنة ٣/ ٢٥، شفاء العليل لابن القيم ٥، ٢٧، طريق الهجرتين ٢٨، ١٦٤، ٣٠٤، كما ذكره في المدارج في أكثر من موضع ١/ ١٩٠، ٢٢٩.

(٢) انظر الكلام علىٰ الآية السابقة، والرد علىٰ استدلالهم بها علىٰ سقوط الأمر والنهي عنهم عند حصول المعرفة لهم؛ الفتاوىٰ ١١/ ٤١٧-٤٢٠.

عن السجود لآدم ، ورضي لنفسه بالقيادة لفساق ذريته ، ومثل المشركين ، تكبروا عن عبادة الله ، ورضوا لأنفسهم عبادة[١] الأحجار والأوثان ، ومثل أهل البدع تكبروا عن تقليد النصوص ، وتلقي الهدىٰ من مشكاتها ، ورضوا لأنفسهم بتقليد أقوال مخالفة للفطرة والعقل والشرع ، وظنوها قواطع عقلية ، وقدموها علىٰ نصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهي في الحقيقة شبهات باطلة[٢] مخالفة للسمع والعقل.

ومثل الجهمية الأولىٰ[٣] ، نزهوا الرب عن عرشه ، وجعلوه في أجواف البيوت والحوانيت والحمامات ، وقالوا : هو في كل مكان بذاته. ونزهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله ، حذرا بزعمهم من التشبيه ، فشبهوه بالجمادات[٤] الناقصة الخسيسة التي لا تتكلم ، ولا لها سمع ولا بصر ، ولا علم ولا حياة ؛ بل شبهوه بالمعدومات الممتنع وجودها[٥].

---

(١) في ش ، م « بعبادة ».

(٢) سقط من غ ، أ ، ح١ قوله : « باطلة ».

(٣) الجهمية الأولىٰ : هم المعطلة النفاة الذين ينكرون أسماء الله وصفاته وأفعاله ، وينكرون السمعيات ، كالرؤية والصراط والميزان ، والحوض ، ويردون النصوص المتعلقة بذلك أو يؤولونها ، ويقولون بالإرجاء والجبر الخالصين.

انظر : الجهمية والمعتزلة للأستاذ الدكتور ناصر العقل ١٣ ، وقد سبق التعريف بالجهمية.

(٤) في الأصل ، د ، غ ، ق ، ش ، ح١ ، أ « الجامدات ».

(٥) قال شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٢/ ٢٩٨ : القول الثاني : قول معطلة الجهمية ونفاتهم ، وهم الذين يقولون : لا هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا مباين له ولا محايث ، فينفون الوصفين

ومثل المعطلة الذين قالوا : ما فوق العرش إلا العدم ، وليس فوق العرش رب يعبد ، ولا إله يصلىٰ له ويسجد ، ولا ترفع الأيدي إليه ، ولا رُفِعَ المسيح إليه ، ولا تعرج الملائكة والروح إليه ، ولا أُسري برسول الله ﷺ إليه ، ودنا منه حتىٰ كان قاب قوسين أو أدنىٰ ، ولا ينزل من عنده شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، ولا يراه أهل الجنة من فوقهم يوم القيامة ، واستواؤه علىٰ عرشه لا حقيقة له ؛ بل علىٰ المجاز الذي يصح نفيه[1] ، وعلوه فوق خلقه بالرتبة والشرف ، لا بالذات ، وكذلك فوقيته فوقية [٧٢/ ب] قهر ، لا فوقية ذات. فنزهوه عن كمال علوه وفوقيته ، ووصفوه بما ساووا به بينه وبين العدم المستحيل ، فقالوا : لا داخل العالم ، ولا خارجه ، ولا متصلا به ، ولا منفصلا عنه ، ولا محايثا له ، ولا مباينا له ، ولا هو فينا ، ولا خارج عنا.

ومعلوم أنه لو قيل لأحد[2] : صف لنا العدم. لوصفه بهذا بعينه.

وانطباق هذا السلب علىٰ العدم المحض أقرب إلىٰ العقول والفطر من

المتقابلين اللذَين لا يخلو موجود عن أحدهما ، كما يقول ذلك أكثر المعتزلة ومن وافقهم من غيرهم. والقول الثالث : قول حلولية الجهمية : الذين يقولون : إنه بذاته في كل مكان ، كما يقول ذلك النجارية : أتباع حسين النجار ، وغيرهم من الجهمية ، وهؤلاء القائلون بالحلول والاتحاد من جنس هؤلاء ، فإن الحلول أغلب علىٰ عُبَّاد الجهمية وصوفيتهم وعامتهم ، والنفي والتعطيل أغلب علىٰ نظّارهم ومتكلميهم.

(١) المجاز : اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما ، كتسمية الشجاع أسداً.

التعريفات ٢٥٧ ، الكليات ٣٦١ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٨٢.

(٢) في د ، ق ، ب ، أ ، ح٢ ، ح١ ، غ « لأحدهم ».

انطباقه علىٰ رب العالمين ، الذي ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته ، بل هو بائن عن[1] خلقه ، مُسْتوٍ علىٰ عرشه ، عَالٍ علىٰ كل شيء ، وفوق كل شيء.

والقصد : أن كل من أعرض عن شيء من الحق وجحده ، وقع في باطل مقابل لما أعرض عنه من الحق وجحده ، ولا بد ، حتىٰ في الأعمال ، من رغب عن العمل لوجه الله وحده ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق ، فرغب عن العمل لمن ضره ونفعه وموته وحياته ونشوره[2] وسعادته بيده ، فابتلي بالعمل لمن لا يملك له شيئا من ذلك.

وكذلك من رغب عن إنفاق ماله لله في طاعته[3] ، ابتلي بإنفاقه لغير الله ، وهو راغم.

وكذلك من رغب عن التعب لله ابتلي بالتعب في خدمة الخلق ولا بد.

وكذلك من رغب عن الهدىٰ بالوحي، ابتلي بكناسة الآراء وزبالة الأذهان[4]، ووسخ الأفكار.

فليتأمل من[5] يريد نصح نفسه وسعادتها وفلاحها هذا الموضع في نفسه

---

(١) في د ، ق ، أ ، ح٢ ، غ « من ».

(٢) « ونشوره » ساقطة من ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، أ ، م ، ق.

(٣) في غ ، أ ، ق ، د ، ب ، ح١ ، ح٢ « في طاعة الله ».

(٤) الكُناسة : القمامة ؛ والزبالة بمعناها ، ومنه المزبلة : وهي موضع القمامة والسرجين الذي هو الزبل. مختار الصحاح ٢٦٨ ، ٥٨٠ ، المعجم الوسيط ١/ ٣٨٨ ، ٢/ ٨٠٠ ، مادة (زبل ، وكنس).

(٥) في الأصل « ثم » ، وهو خطأ.

وفي غيره ، والله المستعان[١].

ولا ريب أن العامة مع غفلتهم وشهواتهم أصح إيمانا من هؤلاء إذا لم يعطلوا الأمر والنهي ، فإن إيمانا مع تفرقة وغفلة ، خير من شهود وجمعية يصحبها فساد الإيمان والانسلاخ منه.

وأما كذبهم علىٰ نبيهم : فاعتقادهم أنه إنما كان قيامه بالأوراد والعبادات لأجل التشريع [٧٣/ أ] ، لا لأنها فرض عليه ، إذ قد سقط عنه ذلك[٢] بشهود الحقيقة ، وكمال اليقين. فإن الله عز وجل أمره وأمر سائر رسله بعبادته إلىٰ حين انقضاء آجالهم، فقال: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾ [الحجر : ٩٩]، وهو الموت بالإجماع كما قال في الآية الأخرىٰ عن الكفار : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلۡيَقِينُ ﴾ [المدثر : ٤٦-٤٧] ، قال ﷺ : « **أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه** »[٣] ، قاله لما مات عثمان. وقال المسيح صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلم : ﴿ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيۡنَ مَا كُنتُ وَأَوۡصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمۡتُ حَيّٗا ﴾ [مريم : ٣٠- ٣١] ، فهذه وصية الله تعالىٰ للمسيح عليه السلام ، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم. قال الحسن رضي الله عنه: لم يجعل الله[٤] لعبادة[٥]

(١) سقط من ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق قوله : « والله المستعان ».

(٢) « عنه » ساقطة من ق ، ح١ ، غ ، أ ، د ، ح٢.

(٣) سبق تخريجه ٣٨٤.

(٤) في ب زيادة « سبحانه وتعالىٰ ».

(٥) في ح٢ ، أ ، غ ، ح١ ، د « لعبده ».

المؤمن[1] أجلا دون الموت[2].

وإذا جمع هؤلاء التجهم في الأسماء والصفات إلىٰ شهود هذه[3] الحقيقة والوقوف عندها ، فأعاذك الله من تعطيل الرب وشرعه بالكلية ، فلا رب يعبد ، ولا شرع يتبع بالكلية.

ومن[4] أراد الوقوف علىٰ حقيقة ما ذكرنا فليُسيِّر طرفَه بين تلك المعالم ، وليقفْ علىٰ تلك المعاهد ، وليسألْ الأحوالَ والرسومَ والشواهدَ ، فإن لم تجبه جؤاراً[5] ، أجابته حالا واعتباراً. وإنما يصدق بهذا من رافق السالكين ، وفارق القاعدين ، وتبوأ الإيمان ، وفارق عوائد أهل الزمان ، ولم يرض بقول القائل :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها ... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي[6]

---

(١) في ب « المؤمنين ».

(٢) أخرج هذا الأثر عن الحسن الإمام أحمد في الزهد ٣٨٥ بلفظ : « أبىٰ قوم المداومة ، والله ما المؤمن بالذي يعمل شهراً أو شهرين أو عاماً أو عامين ، لا والله ما جعل لعمل المؤمن أجلاً دون الموت ». وأخرجه ابن المبارك في الزهد ٧ بنحوه.

(٣) « هذه » ساقطة من ح١ ، ح٢ ، أ ، غ ، د ، ق.

(٤) في ح١ ، أ ، غ ، ح٢ « فمن ».

(٥) في ش «جوارا». و في أ «جوار جوار» ، وفي ب ، ق «جوازا» وفي ح١ ، غ «جوارا حوارا» ، وفي ح٢ « جوارا جوازاً ».
والجؤار : هو رفع الصوت ، يقال : جار إلىٰ الله ، أي : رفع صوته إليه بالدعاء ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ [المؤمنون :٦٤] ، ويقال : جار الثور يجار جؤاراً أي : صاح.
انظر : لسان العرب ١/ ٥٢٨ ، مختار الصحاح ٩٠ ، مادة (جار).

(٦) القائل الحطيئة ؛ انظر ديوانه شرح يوسف عيد ١١٧.

فصل

الدرجة الثالثة من درجات الفناء :

الفناء عن إرادة السوى

فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين ، وهو الفناء عن إرادة السوىٰ ، شائماً برق الفناء عن إرادة ما سواه ، سالكاً سبيل الجمع علىٰ ما يحبه ويرضاه ، فانياً بمراد محبوبه منه عن مراده هو من محبوبه ، فضلا عن إرادة غيره ، قد اتّحد مرادُه بمراد [٧٣/ ب] محبوبه أعني المراد الديني الأمري ، لا المراد الكوني القدري فصار المرادان واحداً.

وليس في العقل اتحاد صحيح إلا هذا ، والاتحاد في العلم والخبر ، فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحداً ، مع تباين الإرادتين والعلمين والخبرين ، فغاية المحبة : اتحاد مراد المحب بمراد المحبوب ، وفناء إرادة المحب في مراد المحبوب.

فهذا الاتحاد والفناء : هو اتحاد خواص المحبين وفناؤهم ، قد فنوا بعبادته(١) عن عبادة ما سواه ، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه ، والاستعانة به ، والطلب منه ، عن حب ما سواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء : أن لا يحب إلا في الله ولا يبغض إلا فيه ، ولا يوالي إلا فيه ، ولا يعادي إلا فيه ، ولا يعطي إلا لله(٢) ، ولا يمنع إلا له ، ولا

---

(١) في ب ، ق ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ح١ « بعبادة محبوبهم ».

(٢) في ب ، د ، ح٢ ، غ ، ش ، أ ، ح١ « إلا له ».

يرجو إلا إياه ، ولا يستعين إلا به ، فيكون دينه كله ظاهرا وباطنا لله ، ويكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، فلا يواد من حادّ الله ورسولَه ، ولو كان أقرب الخلق[1] إليه ؛ بل :

يعادي الذي عادىٰ من الناس كلهم جميعاً ولو كان الحبيب المصافيا[2]

وحقيقة ذلك فناؤه عن هوىٰ نفسه وحظوظها بمراضي ربه وحقوقه.

والجامع لهذا كله : تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله علما ومعرفة ، وعملا وحالا وقصدا.

وحقيقة هذا النفي والإثبات الذي تضمنته هذه الشهادة : هو الفناء والبقاء ، فيفنىٰ عن تأله ما سواه علما وإقراراً وتعبداً ، ويبقىٰ بتألهه وحده.

فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التوحيد الذي اتفقت عليه المرسلون ، وأنزلت به الكتب ، وخلقت لأجله الخليقة ، وشرعت له الشرائع ، وقامت[3] عليه سوق [٧٤/ أ] الجنة ، وأسس عليه الخلق والأمر.

وحقيقته أيضا : البراء والولاء ، البراء من عبادة غير الله ، والولاء لله ، كما قال تعالىٰ : ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ

---

(١) في أ « قريب » بدل « الخلق ».

(٢) البيت لحسان ؛ انظر : شرح ديوان حسان بن ثابت ٤٧٩.

(٣) في ح١ ، ح٢ ، أ ، د ، غ ، ق « قام ».

أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُۥ ﴾ [الممتحنة : ٤]، و [إذ][١] ﴿ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ[٢] وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴾ [الزخرف : ٢٦ - ٢٧]، وقال أيضاً: ﴿ يَٰقَوْمِ[٣] إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ﴾ [الأنعام : ٧٨ - ٧٩]، وقال الله[٤] لرسوله ﷺ : ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ[٥]﴾ إلىٰ آخر السورة[٦]. وهذه براءة منهم ومن معبودهم وسماها براءة من الشرك.

وهي حقيقة المحو والإثبات، فيمحو[٧] إلهية[٨] ما سوىٰ الله عز وجل من قلبه، علما وقصدا وعبادة، كما هي ممحوة من الوجود، ويثبت فيه إلهيته سبحانه وحده.

وهي حقيقة الجمع والفرق، فيفرق بين الإله الحق ومن ادعيت له الإلهية بالباطل، ويجمع تألهه وعبادته وحبه وخوفه ورجاءه وتوكله واستعانته علىٰ إلهه الحق الذي لا إله سواه.

---

(١) زيادة من ش، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق.

(٢) في د «لقومه» بدل «لأبيه».

(٣) سقط من ح٢ قوله: «ياقوم».

(٤) لفظ الجلالة سقط من غ.

(٥) في ب زيادة «ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم».

(٦) في ح١، د، ح٢، غ، أ، ق «إلىٰ آخرها»، وهي سورة الكافرون.

(٧) في د «فتمحو».

(٨) في ح١، ح٢، غ، أ «محبة» بدل «إلهية».

وهي حقيقة التجريد والتفريد ، فيتجرد عن عبادة ما سواه ، ويفرده وحده بالعبادة ، فالتجريد نفي ، والتفريد إثبات ، ومجموعهما هو التوحيد.

فهذا الفناء والبقاء ، والولاء والبراء ، والمحو والإثبات ، الجمع والفرق[1] والتجريد ، والتفريد المتعلق بتوحيد الإلهية هو النافع المثمر المنجي ، الذي به تنال السعادة والفلاح.

وأما تعلقه بتوحيد الربوبية الذي أقر به المشركون عباد الأصنام ؛ فغايته فناء في تحقيق توحيد مشترك بين المؤمنين والكفار ، وأولياء الله وأعدائه ، لا يصير به وحده الرجل مسلما ، فضلا عن كونه عارفا محققا.

وهذا [٧٤/ ب] الموضع مما[2] غلط فيه[3] من أكابر الشيوخ وأصحاب الإرادة من غلط[4]. والمعصوم من عصمه الله ، وبالله المستعان[5].

فصل

منزلة المحاسبة

فلنرجع إلىٰ ذكر منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » التي لا يكون العبد من أهلها حتىٰ ينزل منازلها.

فذكرنا منها اليقظة ، والبصيرة ، والفكرة ، والعزم.

---

(١) في ش « والتفرق » بدل « والفرق ».

(٢) في د « يكثر من » بدل « مما ».

(٣) في ب ، ح١ ، غ ، ح٢ ، أ ، ق زيادة « كثير ».

(٤) في ب ، ح١ ، غ ، أ « غلظ ».

(٥) في ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة « والتوفيق والعصمة ».

وهذه المنازل الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبنيان ، وعليها مدار منازل السفر إلىٰ الله تعالىٰ ، ولا يتصور السفر إليه بدون نزولها البتة ، وهي علىٰ ترتيب السير الحسي ، فإن المقيم في وطنه لا يتأتىٰ منه السفر حتىٰ يستيقظ من غفلته عن السفر ، ثم يتبصر في أمر سفره وخطره ، وما فيه من المنفعة والمصلحة ، ثم يفكر في أهبة السفر والتزود وإعداد عدته ، ثم يعزم عليه ، فإذا عزم عليه وأجمع قصده انتقل إلىٰ منزلة المحاسبة وهي : التمييز بين ما له وعليه. فيستصحب ما له ، ويؤدي ما عليه ؛ لأنه مسافر سفر من لا يعود.

ومن منزلة المحاسبة يصح له نزول منزلة التوبة ؛ لأنه إذا حاسب نفسه ، عرف ما عليه من الحق ، فخرج منه ، وتنصل منه إلىٰ صاحبه ، وهي حقيقة التوبة ، فكان تقديم المحاسبة عليها لذلك أولىٰ.

ولتأخيرها عنها وجه أيضاً[1] ، وهو أن المحاسبة لا تكون إلا بعد تصحيح التوبة.

أدلة المحاسبة

والتحقيق : أن التوبة بين محاسبتين ، محاسبة قبلها ، تقتضي وجوبها ، ومحاسبة بعدها ، تقتضي حفظها ، فالتوبة محفوفة بمحاسبتين ، وقد دل علىٰ المحاسبة قوله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ ﴾[الحشر : ١٨] ، فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدم لغده ، وذلك يتضمن محاسبة نفسه علىٰ ذلك ، والنظر : هل يصلح ما قدمه أن يلقىٰ الله به أو

(١) وهو ما فعله الهروي في منازل السائرين ، فقد جعل منزلة المحاسبة بعد منزلة التوبة.

لا يصلح؟.

والمقصود من هذا النظر: ما يوجبه ويقتضيه، من كمال [٧٥/ أ] الاستعداد [ليوم المعاد][1]، وتقديم ما ينجيه من عذاب الله، ويبيض وجهه عند الله. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وزنوها[2] قبل أن توزنوا، وتزينوا للعرض الأكبر ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، أو قال][3]: على من لا تخفى عليه أعمالكم»[4].

أركان المحاسبة

قال صاحب المنازل رحمه الله: «**المُحَاسَبَةُ لَهَا ثَلَاثَةُ أَرْكَان: أَحَدُها: أَنْ تَقِيسَ بَيْنَ نِعْمَتِهِ وَجِنَايَتِكَ**»[5].

يعني تقايس بين ما مِنَ الله وما منك، فحينئذ يظهر لك التفاوت، وتعلم أنه ليس إلا عفوه ورحمته، أو الهلاك والعطب.

وفي هذه المقايسة تعلم أن الرب رب والعبد عبد، وتتبين لك حقيقة النفس وصفاتها، وعظمة جلال الربوبية، وتفرد الرب بالكمال والإفضال، وأن كل

---

(١) زيادة من غ، أ، ب، د، ح١، ح٢، ق.

(٢) في غ، أ، ب، د، ح١، ح٢، ق «وزنوا أنفسكم».

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من ح١، ب، غ، ح٢، أ، د، ق.

(٤) هذا الأثر عن عمر أخرجه الإمام أحمد في الزهد ١٧٧، وأبو نعيم في الحلية (١/ ٥٢)، وذكره الترمذي، كتاب صفة القيامة، باب (٢٥)، (٤/ ٦٣٨).

(٥) قال الهروي تحت باب المحاسبة: «وإنما يسلك طريق المحاسبة بعد العزيمة على عقد التوبة، والعزيمة لها ثلاثة أركان؛ أحدها: أن تقيس بين نعمته وجنايتك». منازل السائرين ص (١٦).

نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، وأنت قبل هذه المقايسة جاهل بحقيقة نفسك ، وبربوبية فاطرها وخالقها ، فإذا قايست ظهر لك أنها منبع كل شر ، وأساس كل نقص ، وأن حدها الجاهلة الظالمة ، وأنه لولا فضل الله ورحمته بتزكيته [لها][1] ما زكت أبدا ، ولولا هداه ما اهتدت ، ولولا إرشاده وتوفيقه لما كان لها وصول إلىٰ خير البتة ، وأن حصول ذلك لها من بارئها وفاطرها ، وتوقفه عليه كتوقف وجودها علىٰ إيجاده ، فكما أنها ليس لها من ذاتها وجود ، فكذلك ليس لها من ذاتها كمال الوجود ، فليس لها من ذاتها إلا العدم - عدم الذات ، وعدم الكمال - ، فهناك[2] تقول[3] حقاً : «أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي»[4].

ثم تقيس بين الحسنات والسيئات ، فتعلم بهذه المقايسة أيهما أكثر وأرجح قدراً وصفة.

وهذه المقايسة الثانية مقايسة بين أفعالك وما منك خاصة[5].

قال : « **وَهَذِهِ المُقَايَسَةُ تَشُقُّ عَلَىٰ مَن لَيسَ لَهُ ثَلاثَةُ أَشيَاء : نُورُ الحِكمَةِ ، وَسُوءُ الظَّنِّ بِالنَّفسِ ، وَتمييزُ النِّعمَةِ مِنَ الفِتنَةِ** »[6].

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح٢ ، ح١ ، ق ، أ ، د ، غ.

(٢) في ش « فهنالك ».

(٣) في ش « يقول ».

(٤) أخرجه البخاري وغيره ، سبق تخريجه ص٤٦٢ .

(٥) انظر هذا المعنىٰ في : شرح المنازل للتلمساني ١/ ٧٤.

(٦) منازل السائرين ١٦ .

يعني أن هذه المقايسة والمحاسبة تتوقف على نور الحكمة [٧٥/ ب]، وهو النور الذي نوّر اللهُ به قلوبَ أتباعِ الرسل، وهو نور الحكمة، فبقدره ترى التفاوت، وتتمكن من المحاسبة.

ونور الحكمة هاهنا: هو العلم الذي يميز به بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والضار والنافع، والكامل والناقص، والخير والشر، ويبصر به مراتب الأعمال، راجحها ومرجوحها، ومقبولها ومردودها. وكلما كان حظه من هذا النور أقوى، كان حظه من المحاسبة أكمل وأتم.

وأما سوء الظن بالنفس: فإنما احتاج إليه؛ لأن حسن الظن بالنفس يمنع من كمال التفتيش، ويلبس عليه، فيرى المساوئ محاسن، والعيوب كمالا، فإن المحب يرى مساوئ محبوبه وعيوبه كذلك[1].

فعين الرضا عن كل عيب كليلة كما أن عين السخط تبدي المساويا[2]

ولا يُسيء الظن بنفسه إلا من عرفها، ومن أحسن ظنه بها[3]، فهو من أجهل الناس بنفسه.

وأما تمييزه النعمة من الفتنة: ليفرق بين النعمة التي يراد[4] بها الإحسان

---

(١) في ب زيادة «بنفسه».

(٢) البيت لعبد الله بن معاوية، انظر شعر عبد الله بن معاوية، جمعه عبد الحميد الراضي ٩٠.

(٣) في غ، أ، ب، د، ح١، ح٢، ق «بنفسه» بدل «بها».

(٤) في غ، ح١ «يرى» بدل «يراد».

واللطف، ويعان[1] بها علىٰ تحصيل سعادته الأبدية، وبين النعمة التي يراد[2] بها الاستدراج ، فكم من مستدرج بالنعم وهو لا يشعر ، مفتون بثناء الجهال عليه ، مغرور بقضاء الله حوائجه وستره عليه ، وأكثر الخلق عندهم أن هذه الثلاثة علامة السعادة والنجاح ، ذلك مبلغهم من العلم.

فإذا كملت هذه الثلاثة فيه عرف حينئذ أن ما كان من نعم الله عليه بجمعه علىٰ الله فهو نعمة حقيقية[3] ، وما فرقه عنه وأخذه منه فهو البلاء في صورة النعمة ، والمحنة في صورة المنحة[4]. فليحذر فإنما هو مستدرج ، ويميز بذلك أيضا بين المنة والحجة ، فلم[5] تلتبس إحداهما عليه بالأخرىٰ.

فإن العبد بين مِنَّة من الله عليه ، وحجة مِنْه عليه ، ولا ينفك منهما ، فاعلم أن الدين[6] متضمن لمنته وحجته ، قال[7] تعالىٰ : ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾[آل عمران : ١٦٤] [٧٦/ أ] ، وقال : ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾[الحجرات: ١٧] .

---

(١) في غ « يعاين ».

(٢) في غ « يرىٰ » بدل « يراد ».

(٣) في ح١ ، ب ، أ ، غ « حقيقة ».

(٤) انظر هذا المعنىٰ في : شرح المنازل للتلمساني ١/ ٧٤.

(٥) في ب ، غ ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ش « فكم يلتبس ».

(٦) في ش ، أ ، ب « فاعلم أن الحكم الديني » ، وفي د ، غ ، ق ، ح١ ، ح٢ « فالحكم الديني ».

(٧) في ب ، ح٢ ، ح١ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة اسم الجلالة « الله ».

وقال : ﴿ قُلْ(١) فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾ [الأنعام : ١٤٩].

والحكم الكوني متضمن أيضا(٢) لمنته وحجته ، فإذا حكم له كونا حكما مصحوباً باتصال(٣) الحكم الديني به فهو منة منه عليه ، وإن لم يصحبه الديني فهو حجة منه عليه.

وكذلك حكمه الديني إذا اتصل به حكمه الكوني ، فوفقه للقيام به ، فهو منة منه عليه ، وإن تجرد عن حكمه الكوني صار حجة منه عليه. فالمنة باقتران أحد الحكمين بصاحبه. والحجة في تجرد أحدهما عن الآخر ، فكل علم صحبه عمل يرضيه سبحانه ، فهو منة ، وإلا فهو حجة. وكل قوة ظاهرة أو باطنة صحبها تنفيذ لمرضاته وأوامره فهي منة ، وإلا فهي حجة.

وكل حال صحبه تأثير في نصرة دينه ، والدعوة إليه ، فهو منة(٤) ، وإلا فهو حجة.

وكل مال اقترن به إنفاق في سبيل الله وطاعته ، لا لطلب الجزاء ولا للشكور(٥) ، فهو مِنّة من الله عليه ، وإلا فهو حجة.

وكل فراغ اقترن به اشتغال بما يريد الرب من عبده ، فهو منة عليه ، وإلا فهو حجة.

---

(١) « قل » ساقطة من ح١ ، غ ، أ.

(٢) في غ ، أ ، د ، ح١ ، ح٢ ، ق تقديم وتأخير « أيضا متضمن ».

(٣) في ش « بإيصال ».

(٤) في ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة « منه ».

(٥) في ح٢ ، د ، ق « الشكور ».

وكل قبول في الناس، وتعظيم ومحبة[1] اتصل به خضوع للرب، وذل وانكسار، ومعرفة بعيب النفس والعمل، وبذل النصيحة للخلق، فهو منة، وإلا فهو حجة.

وكل بصيرة وموعظة وتذكير وتعريف من تعريفات الحق سبحانه إلىٰ العبد، اتصل به عبرة ومزيد في العقل، والمعرفة[2] و[3] الإيمان، فهي[4] منة، وإلا فهي حجة.

وكل حال مع الله، أو مقام اتصل به السير إلىٰ الله، وإيثار مراده علىٰ مراد العبد، فهو منة من الله، وإن صحبه الوقوف عنده والرضا به، وإيثار مقتضاه من لذة النفس به، وطمأنينتها إليه، وركونها إليه[5]، فهو حجة من الله عليه.

فليتأمل العبد هذا الموضع العظيم الخطر، ويميز بين مواقع المنة[6] ومواقع الحجة[7]، فما أكثر ما يلتبس[8] ذلك علىٰ خواص الناس وأرباب السلوك. ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

---

(١) في ح١، ح٢، د، غ، أ، ق زيادة «له».

(٢) في ق، ح٢، أ، ح٢، ب، غ «ومعرفة».

(٣) في ق، ح٢، أ، ح١، ب، غ «في» بدل «و».

(٤) في ب «فهو».

(٥) في ب «عليه».

(٦) في ب، ح١، د، ح٢، غ، ق، أ «المنن والمحن» بدل «المنة».

(٧) في ح١، د، ق، ح٢، غ، أ «والحجج والنعم» بدل «ومواقع الحجة».

(٨) في د «تلبس».

فصل [٧٦/ ب]

الركن الثاني من أركان المحاسبة :

الركن الثاني

(١) أن تميز بين(٢) ما للحق(٣) عليك من وجوب العبودية ، والتزام الطاعة ، واجتناب المعصية، وبين ما لك، والذي لك هو المباح الشرعي ، فعليك حق ، ولك حق(٤).

ولا بد من التمييز بين ما لك وما عليك ، وإعطاء كل ذي حق حقه.

وكثير من الناس(٥) يجعل كثيرا مما عليه من الحق من قسم ما له ، فيتحير بين فعله وتركه ، وإن فعله رأىٰ أنه فضل قام به لا حق أدَّاه.

وبإزاء هؤلاء من يرىٰ كثيراً مما له فعله وتركه من قسم ما عليه فعله أو تركه. فيتعبد بترك ما له فعله ، كترك كثير من المباحات ، ويظن ذلك حقا عليه ، أو يتعبد بفعل ما له تركه ويظن ذلك حقا عليه.

مثال الأول : من يتعبد بترك النكاح ، و(٦) ترك أكل اللحم ، و(٧) الفاكهة مثلا ،

---

(١) في غ ، أ ، ب ، ح١ ، ح٢ زيادة « وهي ». وفي د « وهو ».

(٢) ساقطة من غ ، أ ، ب ، ح١ .

(٣) في ش « يستحق ».

(٤) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ح١ ، ب ، ق زيادة : « فأد ما عليك يؤتك مالك ».

(٥) في ش زيادة « من ».

(٦) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق « أو » بدل « و ».

(٧) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق « أو » بدل « و ».

أو الطيبات من المطاعم والملابس ، ويرىٰ لجهله أن ذلك مما عليه ، فيوجب علىٰ نفسه تركه ، أو يرىٰ تركه من أفضل القرب[1] ، وأجل الطاعات ، وقد أنكر النبي ﷺ علىٰ من زعم ذلك ، ففي الصحيح « أن نفرا من أصحاب النبي ﷺ سألوا عن عبادته في السر ؟ ، فكأنهم تقالوها ، فقال أحدهم : أما أنا فلا آكل اللحم. وقال الآخر : أما أنا فلا أتزوج النساء. وقال الآخر : أما أنا فلا أنام علىٰ فراش. فبلغ النبي[2] ﷺ مقالتهم. فخطب ، وقال : « **ما بال أقوام يقول أحدهم : أما أنا فلا آكل اللحم ؛ ويقول الآخر : أما أنا فلا أتزوج النساء ؛ ويقول الآخر : أما أنا فلا أنام علىٰ فراش ؟. لكني أتزوج النساء ، وآكل اللحم ، وأصوم وأفطر وأقوم وأنام**[3] ، **فمن رغب عن سنتي فليس مني** »[4] ، فتبرأ ممن رغب عن سنته ، وتعبد لله بترك ما أباحه الله لعباده من الطيبات ، رغبة عنه ، واعتقادا أن الرغبة عنه وهجره عبادة ، فهذا لم يميز بين ما عليه وما له.

ومثال الثاني : من يتعبد [٧٧/ أ] بالعبادات البدعية التي يظنها جالبة للحال، والكشف والتصرف ، ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها البتة ، فيتعبد بالتزام تلك اللوازم فعلاً وتركاً ، يراها حقاً عليه ، وهي حق له ، وله تركها ،

---

(١) في ح١ ، ح٢ « القربات ».

(٢) في ح٢ « رسول الله » بدل « النبي ».

(٣) في غ ، أ ، ق ، د ، ح٢ ، ح١ تقديم وتأخير « وأنام وأقوم ، وأصوم وأفطر ».

(٤) أخرجه البخاري في النكاح (٩/ ١٠٤) ، ح(٥٠٦٣) ، ومسلم في النكاح (٢/ ١٠٢٠) ح(١٤٠١).

كفعل الرياضات ، والأوضاع التي رسمها كثير من السالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحهم[١] ، من غير تمييز بين ما فيها من حظ العبد والحق الذي عليه ، فهذا لون وهذا لون.

ومن أركان المحاسبة ما ذكره صاحب المنازل ، فقال :

الركن الثالث

« **الثَّالِثُ : أَنْ تَعْرِفَ أَنَّ كُلَّ طَاعَةٍ رَضِيتَهَا مِنْكَ[٢] فهي عَلَيكَ ، وَكُلَّ مَعصِيَةٍ عَيَّرْتَ بِهَا أَخَاكَ فَهِيَ إِلَيْكَ** »[٣].

رضا العبد بطاعته دليل علىٰ حسن ظنه بنفسه ، وجهله بحقوق العبودية ، وعدم علمه بما يستحقه الرب جل جلاله ويليق أن يعامل به.

وحاصل ذلك : أن جهله بنفسه وصفاتها وآفاتها وعيوب عمله ، وجهله بربه وحقوقه وما ينبغي أن يعامل به][٤] ، يتولد منهما رضاه بطاعاته[٥] ، وإحسان ظنه بها ، ويتولد من ذلك من العجب والكبر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظاهرة من الزنا ، وشرب الخمر ، والفرار من الزحف ونحوها.

فالرضا بالطاعة من رعونات[٦] النفس وحماقتها.

---

(١) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ح١ ، ق « واصطلاحاتهم ».

(٢) في غ « لك » بدل « منك ».

(٣) منازل السائرين ١٦ ، وفيه زيادة : ولا تضع ميزان وقتك من يديك.

(٤) إلىٰ هنا نهاية السقط في نسخة م.

(٥) في غ ، ب ، أ ، ح١ « طاعته ».

(٦) الرعونات : جمع رعونة ، وهي الحمق والاسترخاء.

مختار الصحاح ٢٤٨ ، القاموس المحيط ٤/ ٢٢٨.

وأرباب العزائم والبصائر أشد ما يكونون استغفارا عقيب الطاعات، لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه، وأنه لولا الأمر لما أقدم أحدهم علىٰ مثل هذه العبودية، ولا رضيها لسيده.

وقد أمر الله تعالىٰ وفده وحجاج بيته بأن يستغفروه عقيب إفاضتهم من عرفات، وهو أجل المواقف وأفضلها، فقال: ﴿ فَإِذَآ أَفَضۡتُم مِّنۡ عَرَفَٰتٖ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِۖ وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ [٧٧/ ب]﴾[البقرة: ١٩٨-١٩٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُسۡتَغۡفِرِينَ بِٱلۡأَسۡحَارِ﴾[آل عمران: ١٧]، قال الحسن رضي الله عنه: مَدّوا الصلاة إلىٰ السحر، ثم جلسوا يستغفرون الله عز وجل[1]. وفي الصحيح: «أن النبي ﷺ كان إذا سلم[2] استغفر[3] ثلاثا. ثم قال: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام»[4]،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد ٣٧٤ بلفظ: مدوا الصلاة إلىٰ السحر، ثم دعوا وتضرعوا. وأخرجه الطبري في التفسير، تفسير سورة الذاريات (٢٦/ ٢٠٠) بلفظ: مدوا في الصلاة، ونشطوا حتىٰ كان الاستغفار بسحر. وأورده البغوي في تفسير سورة آل عمران (١/ ٢٨٥).

(٢) في ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ب، ق زيادة «من الصلاة».

(٣) في م، د، ح٢، ب، ق زيادة «الله».

(٤) أخرجه مسلم في المساجد، (١/ ٤١٤)، ح(٥٩١)، وأحمد (٥/ ٢٧٥، ٢٧٩)، والترمذي في الصلاة، (٢/ ٩٨)، وأبو داود في الصلاة، (٢/ ١٧٦)، والنسائي في السهو، (٣/ ٦٨)، وابن ماجه في الإقامة، (١/ ٣٠٠)، كلهم من حديث ثوبان - رضي الله عنه -.

وأمره[1] الله سبحانه بالاستغفار بعد أداء الرسالة ، والقيام بما عليه من أعبائها ، وقضاء فرض الحج والجهاد[2] ، واقتراب أجله ، فقال في آخر ما أنزل عليه : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر: ١-٣].

ومن هاهنا فهم عمر وابن عباس رضي الله عنهما أن هذا أجل رسول الله ﷺ أعلمه [الله][3] به ، فأمره أن يستغفر عقيب أداء ما[4] عليه ، فكان إعلام بأنك قد[5] أديت ما عليك ، ولم يبق عليك شيء ، فاجعل خاتمته[6] الاستغفار ، كما كان خاتمة الصلاة والحج وقيام الليل ، وخاتمة[7] الوضوء أيضا إذ[8] يقول بعد فراغه: [«سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك »][9] ، «اللهم اجعلني من التوابين ، واجعلني من المتطهرين »[10].

---

(١) في ح٢ ، غ « وأمر ».

(٢) ساقطة من غ ، أ ، ح١ .

(٣) زيادة من ب ، ح٢ ، م ، د ، ح١ ، أ ، ق ، وسقط من غ قوله : « أعلمه الله ».

(٤) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ زيادة « كان ».

(٥) « قد » ساقطة من ش .

(٦) في الأصل « خاتمة » والمثبت من باقي النسخ.

(٧) في غ « وختمة ».

(٨) في ح١ ، م ، ح٢ ، غ ، أ « أن » بدل « إذ » ، وهي ساقطة من ق.

(٩) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، ق ، غ.

(١٠) ورد هذا الدعاء الذي يقال بعد الوضوء في حديثين عن النبي ﷺ ، أحدهما : عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ما منكم من أحد يتوضأ ، فيبلغ

فهذا شأن من عرف ما ينبغي لله، ويليق بجلاله من حقوق العبودية وشرائطها، لا جهل أصحاب الدعاوي وشطحاتهم.

وقال بعض العارفين: متىٰ رضيت نفسك وعملك لله، فاعلم أنه غير راض به، ومن عرف أن نفسه مأوىٰ كل عيب وشر، وعمله عرضة كل آفة ونقص، كيف يرضىٰ لله نفسه وعمله؟.

ولله در الشيخ أبي يزيد[1] حيث يقول: «من تحقق بالعبودية نظر أفعاله بعين الرياء، وأحواله بعين الدعوىٰ، وأقواله بعين الافتراء، وكلما عظم المطلوب في قلبك صغرت عندك، وتضاءلت القيمة التي تبذلها في تحصيله، وكلما شهدت حقيقة الربوبية وحقيقة العبودية، وعرفت الله، وعرفت النفس، تبين لك أن ما معك من [٧٨/ أ] البضاعة لا يصلح للملك الحق، [ولو جئت بعمل

الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء». أخرجه مسلم في الطهارة، (١/ ٢٠٩)، ح(٢٣٤)، والترمذي من حديثه في الطهارة (١/ ٧٧) وزاد في آخره: «اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين».

الثاني: عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «... ومن توضأ ثم قال: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، كتب في رق، ثم طبع بطابع، فلم يكسر إلىٰ يوم القيامة»، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ١٤١) وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وانظر الكلام علىٰ هذا الموضوع في كتاب الأذكار، وبذيله تحفة الأبرار بنكت الأذكار صفحة (٤٠-٤١)، تحفة الذاكرين ص ١٤٧، زاد المعاد ١/ ١٩٥، إرواء الغليل ١/ ١٣٥، ٣/ ٩٣.

(١) في ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق «مدين» بدل «يزيد».

الثقلين خشيت عاقبته][1]، وإنما يقبله بكرمه وجوده [وتفضله][2]، [ويثيبك عليه أيضا بكرمه وجوده وتفضله][3].

فصل

وقوله: « وَكُلُّ مَعْصِيةٍ عَيَّرتَ بِهَا أَخَاكَ فَهِيَ إِلَيكَ ».

الكلام على التعيير

يحتمل أن يريد به أنها صائرة إليك ولا بد أن تعملها. وهذا مأخوذ من الحديث الذي رواه الترمذي في جامعه عن النبي ﷺ: « من عيَّر أخاه بذنب لم يمت حتىٰ يعمله». قال الإمام أحمد رضي الله عنه في تفسيره: هذا[4] من ذنب قد تاب منه[5].

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة من ب، ح١، غ، م، د، ح٢، أ، ق.

(٢) زيادة من م، د، ح٢، غ، أ، ح١، ب، ق.

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ب، ق.

(٤) في ح١، ب، م، د، ح٢، غ، أ، ق « في تفسير هذا الحديث ». بدل « في تفسيره هذا... ».

(٥) أخرجه الترمذي في صفة القيامة، (٤/ ٤٦١)، من طريق خالد بن معدان عن معاذ بن جبل، وقد ذكر الترمذي تفسير الإمام أحمد للحديث، ثم قال: هذا حديث غريب، وليس إسناده بمتصل، وخالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل.
وأخرج الحديث ابن أبي الدنيا في كتاب الغيبة والنميمة، وفي كتاب الصمت من طريق خالد ابن معدان عن معاذ، وفيه قال ابن منيع: قال أصحابنا: قد تاب منه، ثم ذكر بعده أثرا عن الحسن، قال: كانوا يقولون من رمىٰ أخاه بذنب قد تاب إلىٰ الله عز وجل منه، لم يمت حتىٰ يبتليه الله به. =

وأيضا ففي التعيير[1] ضرب خفي من الشماتة[2] بالمعيَّر، وفي الترمذي أيضا مرفوعاً: «لا تظهر الشماتة لأخيك، فيرحمه الله ويبتليك»[3].

ويحتمل أن يريد[4]: أن تعييرك لأخيك بذنبه أعظم إثماً من ذنبه، وأشد من

= انظر: موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا (٢/ ١٢٨-١٢٩، ٥/ ١٧٧-١٧٨)، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات؛ ثم قال: هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، والمتهم به محمد بن الحسن، قال أحمد ابن حنبل: ما أراه يساوي شيئاً، وقال يحيىٰ: كان كذاباً، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال الدارقطني: لا شيء. الموضوعات (٣/ ٨٢)، وقال ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٢٩٥): لا يصح، فيه محمد بن الحسن الهمداني. وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (١/ ٢١٣)، وقال: موضوع.

(١) التعيير: المسبة والعيب. مختار الصحاح ٤٦٥، المفردات ٣٥٧، مادة (عير).

(٢) الشماتة: هي الفرح ببلية العدو. مختار الصحاح ٣٤٦، المفردات ٢٧٠، مادة (شمت).

(٣) أخرجه الترمذي في صفة القيامة، (٤/ ٦٦٢)، عن واثلة بن الأسقع. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب؛ وأخرجه الخرائطي في اعتلال القلوب (٢/ ٣٨٧)، وابن حبان في المجروحين (٢/ ٢١٣)، وقال: هذا لا أصل له من كلام رسول الله ﷺ.

وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات، وقال: هذا حديث لا يصح (٣/ ٢٢٤).

وأورده ابن عراق في تنزيه الشريعة (٢/ ٣٦٩)، وقال: انقلب اسم القاسم في سند الترمذي، فقال: أمية بن القاسم، والصواب القاسم بن أمية، كما نبه عليه الحافظ المزي، ونقله عنه تلميذه العلائي، ثم قال: والقاسم هذا معروف، قال فيه أبو زرعة، وأبو حاتم الرازيان: صدوق، فبرئ عمر بن إسماعيل من عهدة الحديث، وهو حسن، كما قال الترمذي، لكنه غريب كما قال، لتفرد القاسم؛ انتهىٰ والله أعلم. وضعفه الألباني؛ انظر: ضعيف الجامع (٦/ ٧١).

(٤) في ب زيادة «به».

معصيته ، لما فيه من صولة[1] الطاعة ، وتزكية النفس ، وشكرها ، والمناداة عليها بالبراءة من الذنب ، وأن أخاك هو الذي[2] باء به. ولعل كسرته بذنبه ، وما أحدث له من الذلة والخضوع ، والإزراء علىٰ نفسه ، والتخلص من مرض الدعوىٰ ، والكبر والعجب، ووقوفه بين يدي الله ناكس الرأس خاشع الطرف ، منكسر القلب ، أنفع له ، وخير له من صولة طاعتك ، وتكثرك[3] بها ، والاعتداد بها ، والمنة علىٰ الله تعالىٰ وخلقه بها. فما أقرب هذا العاصي من رحمة الله ، وما أقرب هذا المدل[4] من مقت الله ، فذنب تذل به لديه ، أحب إليه من طاعة تدل بها[5] عليه ، [وإنك أن تبيت نائما وتصبح نادما ، خير من أن تبيت قائما وتصبح معجبا ، فإن المعجب لا يصعد له عمل ، وإنك أن تضحك وأنت معترف ، خير من أن تبكي وأنت مدل][6] ، وأنين المذنبين أحب إليه[7] من زجل

---

(١) الصولة : هي الاستطالة والتطاول والسطو ، يقال : صال علىٰ قِرنه ، أي : استطال وسطا عليه، والصؤول من الرجال : هو الذي يضرب الناس ، ويتطاول عليهم. لسان العرب ٤/ ٢٥٢٨ ، مختار الصحاح ٣٧٣.

(٢) سقط من د ، ح٢ ، غ ، أ قوله : « هو الذي ».

(٣) في ب « وتكبرك » بدل « وتكثرك ».

(٤) المُدلّ : هو المان بالطاعة ؛ قال ابن الأعرابي : دلَّ يَدِلُّ إذا مَنَّ بعطائه ، والأدلُّ : المان بعمله. لسان العرب ٢/ ١٤١٣.

(٥) في م زيادة « زيادة ».

(٦) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح١ ، م ، ق ، ح٢ ، د ، غ ، أ.

(٧) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق « إلىٰ الله ».

المسبحين المدلين ، ولعل الله أسقاه بهذا الذنب دواء استخرج به داء قاتلا هو فيك ولا تشعر.

فلله في أهل طاعته ومعصيته أسرار لا يعلمها إلا هو[1] ، ولا يطالعها إلا أهل البصائر ، فيعرفون منها بقدر ما تناله معارف البشر ، ووراء ذلك ما لا يطلع عليه الكرام الكاتبون ، وقد قال النبي ﷺ : « **إذا زنت أمة أحدكم ، فليقم** [٧٨/ ب] **عليها الحد ، ولا يثرب** »[2] ، أي لا يعير ، من قول يوسف عليه السلام لإخوته : ﴿ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ﴾[يوسف : ٩٢] ، فإن الميزان بيد الله ، والحكم لله ، فالسوط الذي ضرب به هذا العاصي بيد مقلب القلوب ، والقصد إقامة الحد لا التعيير والتثريب ، ولا يأمن كرات القدر وسطواته إلا أهل الجهل بالله، وقد قال[3] تعالىٰ لأعلم الخلق[4]، وأقربهم إليه وسيلة: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾[الإسراء : ٧٤] ، وقال يوسف الصديق : ﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [يوسف : ٣٣] ، وكان[5] عامة يمين رسول الله ﷺ : « **لا ومقلب القلوب** »[6] ، وقال : «ما

---

(١) في ح٢ ، م « الله » بدل « هو ».

(٢) أخرجه البخاري في البيوع ، (٤/ ٤٢١) ، ح(٢٢٣٤) ، (٢١٥٢) وفي غيره عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، وأخرجه مسلم في الحدود ، (٣/ ١٣٢٨) ، ح(١٧٠٣).

(٣) في ح١ ، ق ، م ، غ ، ب ، أ ، د زيادة « الله ».

(٤) في ح١ ، ح٢ ، ق ، م ، غ ، أ ، د زيادة « به ».

(٥) في غ ، ح١ ، ب ، أ ، ش ، م ، ح٢ « وكانت ».

(٦) أخرجه البخاري عن ابن عمر في القدر ، (١١/ ٥١٣) ، ح(٦٦١٧) ، وأخرجه أيضا في

من قلب إلا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل ، إن شاء أن يقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه » ، ثم قال : « اللهم مقلب القلوب ثبت قلوبنا علىٰ دينك ، اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا علىٰ طاعتك »[1].

* * *

الأيمان ، ح(٦٦٢٨). وأخرجه الترمذي في النذور والأيمان ، (٤/ ١١٣) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح ، وأخرجه أبو داود في الأيمان والنذور ، (٣/ ٥٧٦) ، والنسائي في الأيمان والنذور ، (٧/ ٢) ، وأحمد (٢/ ٢٦ ، ٢٧ ، ٦٨ ، ١٢٧).

(١) هذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جمع من الصحابة ، بألفاظ متقاربة ، منها حديث النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابع رب العالمين ، إذا شاء أن يقيمه أقامه ، وإذا شاء أن يزيغه أزاغه ». قال : فكان رسول الله ﷺ يقول : « يا مقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك ». أخرجه بهذا اللفظ الآجري في الشريعة (٣/ ١١٦٢) ، والإمام أحمد (٤/ ١٨٢) ، وابن ماجه (١/ ٧٢) ، وابن خزيمة في التوحيد (١/ ١٨٩) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٩٨) ، والدارمي في الرد علىٰ المريسي ص (٦٢) ، وابن حبان في صحيحه (موارد الظمآن) ص(٦٠٠) ، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٨٩) ، وقال: صحيح علىٰ شرطهما ، وفي (٤/ ٣٢١) وقال: صحيح علىٰ شرط مسلم ، ووافقه الذهبي ، وقال الألباني : وهذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين.

ومنها حديث عبد الله بن عمرو ، أخرجه مسلم في القدر ، (٤/ ٢٠٤٥) ، ح(٢٦٥٤) ، بلفظ : «إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن ، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء» ، ثم قال رسول الله ﷺ : « اللهم مصرف القلوب ، صرف قلوبنا علىٰ طاعتك ». وأحمد (٢/ ١٦٨) ، والآجري في الشريعة (٣/ ١١٥٦) ، وابن أبي عاصم في السنة ، والدارمي في الرد علىٰ بشر المريسي ، واللالكائي ، والبيهقي في الأسماء والصفات.

فصل[1]

منزلة التوبة

فإذا صح له هذا المقام، ونزل في هذه المنزلة، أشرف منها علىٰ مقام التوبة[2]؛ لأنه بالمحاسبة قد تميز عنده ما له مما عليه، فليجمع علىٰ التشمير إليه، والنزول فيه[3] إلىٰ الممات.

ومنزلة التوبة أول المنازل، وأوسطها، وآخرها. فلا يفارقه العبد [السالك][4]، ولا يزال فيه إلىٰ الممات، وإن ارتحل إلىٰ منزل آخر ارتحل به، [واستصحبه معه][5]، ونزل به.

فضل التوبة

فالتوبة هي بداية العبد ونهايته، وحاجته إليها في النهاية ضرورية، كما

---

(١) في هامش الأصل كتب: «منزلة التوبة»، وفي ح١، غ كتب: «منزلة التوبة وفقنا الله لها بمنه ورحمته».

(٢) عرف ابن القيم التوبة: بأنها الرجوع إلىٰ الله بالتزام فعل ما يحب، وترك ما يكره، فهي رجوع من مكروه إلىٰ محبوب، فالرجوع إلىٰ المحبوب جزء من مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر.

انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ١٠٧، الرسالة القشيرية ٩١، قوت القلوب ١/ ٣٦١، التوبة لابن أبي الدنيا، التوبة وسعة رحمة الله لابن عساكر، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ١١٩، رسالة في التوبة لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن جامع الرسائل «المجموعة الأولىٰ» ص ٢١٧.

(٣) في ب، ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق تقديم وتأخير «علىٰ النزول فيه والتشمير إليه».

(٤) زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، ق، غ، أ.

(٥) زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ق.

حاجته إليها في البداية كذلك، وقد قال[1] تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وهذه الآية في سورة مدنية، خاطب [الله][2] بها أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه، بعد إيمانهم وصبرهم، وهجرتهم وجهادهم، ثم علق الفلاح بالتوبة تعليق المسبب بسببه، وأتىٰ بأداة «لعل» المشعرة بالترجي، إيذانا بأنكم إذا تبتم كنتم علىٰ رجاء الفلاح، فلا [٧٩/ أ] يرجو الفلاح إلا التائبون، جعلنا الله منهم.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]، فقسم العباد إلىٰ تائب وظالم، وما ثم قسم ثالث البتة، وأوقع اسم الظالم علىٰ من لم يتب، ولا أظلم منه، لجهله بربه وبحقه، وبعيب نفسه، وآفات أعماله، وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «يا أيها الناس، توبوا إلىٰ الله، فوالله إني لأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»[3]، وكان أصحابه يعدون له في المجلس الواحد

---

(١) في ب، ح١، م، د، ح٢، غ، أ زيادة اسم الجلالة «الله».

(٢) زيادة من م، د، ح٢، غ، أ، ق، ب، ح١.

(٣) أخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، (٤/ ٢٠٧٥-٢٠٧٦)، ح(٢٧٠٢) عن ابن عمر بلفظ: «يا أيها الناس توبوا إلىٰ الله، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة».

وأحمد (٤/ ٢١١). والبخاري في الدعوات، (١١/ ١٠١)، ح(٦٣٠٧)، عن أبي هريرة، بلفظ: «والله إني لاستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة»، وأحمد (٢/ ٢٨٢، ٣٤١).

والنسائي في عمل اليوم والليلة، كما في تحفة الأشراف (١٠/ ٢٥٨)، بلفظ: «يا أيها الناس توبوا إلىٰ ربكم، فإني أتوب إلىٰ الله مائة مرة».

قبل أن يقوم «رب اغفر لي وتب علي، إنك أنت التواب الغفور[١]» مائة مرة[٢]، وما صلىٰ صلاة[٣] قط بعد إذ أنزلت عليه ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾[٤]، إلا قال (في صلاته)[٥]: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي»[٦]، وصح عنه ﷺ أنه قال: «لن ينجي أحدا منكم عمله». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟. قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[٧].

فصلوات الله وسلامه علىٰ أعلم الخلق بالله وحقوقه، وعظمته وما يستحقه جلاله من العبودية، وأعرفهم بالعبودية وحقوقها وأقومهم بها.

---

(١) في م، ح٢ «الرحيم» بدل «الغفور».

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٢١) عن ابن عمر، قال: إنا كنا لنعد من رسول الله ﷺ في المجلس يقول: «رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور» مائة مرة.

وأخرجه الترمذي في الدعوات، (٥/ ٤٩٤)، وأبو داود في الصلاة، (٢/ ١٧٨)، وابن ماجه في الأدب، (٢/ ١٢٥٣)، كلهم بلفظ: «التواب الرحيم». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٨٩) بعد ذكره لإسناد الإمام أحمد: هذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولكن الرواة اختلفوا علىٰ مالك - يعني ابن مغول - في قوله: الغفور؛ ثم ذكر تخريج الحديث وطرقه.

(٣) «صلاة» ساقطة من أ.

(٤) في ح١، غ زيادة «آخرها». وفي أ زيادة «ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا» إلىٰ آخرها. وفي م أثبتت السورة كاملها.

(٥) في غ، أ، د، ش، ح١، ح٢، م، ق «فيها» بدل «في صلاته».

(٦) أخرجه البخاري ومسلم، وتقدم تخريجه ص٤٤٦.

(٧) أخرجه البخاري ومسلم، وتقدم تخريجه ص٣٦٧.

فصل

دلالة الفاتحة على التوبة

ولما كانت التوبة هي رجوع العبد إلىٰ الله ، ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضالين ، وذلك لا يحصل إلا بهداية الله تعالىٰ له[1] إلىٰ الصراط المستقيم ، ولا تحصل هدايته إلا بإعانته وتوحيده[2] ، انتظمتها[3] سورة الفاتحة أحسن انتظام ، وتضمنتها أبلغ تضمن. فمن أعطىٰ الفاتحة حقها علما وشهوداً وحالا ومعرفة ، علم أنه لا تصح له قراءتها علىٰ العبودية إلا بالتوبة النصوح ، فإن الهداية التامة إلىٰ الصراط المستقيم لا تكون مع الجهل بالذنوب ، ولا مع الإصرار عليها ، فإن الأول جهل ينافي معرفة الهدىٰ ، والثاني غي ينافي قصده وإرادته ، فلذلك لا تصح التوبة إلا بعد معرفة الذنب ، والاعتراف به ، وطلب التخلص [٧٩/ ب] من سوء عواقبه[4].

قال في المنازل : « **وَهِيَ أَنْ تَنظُرَ فِي الذَّنبِ إِلىٰ ثَلاَثَةِ أَشيَاء : إِلَىٰ انخِلاعِكَ مِنْ العِصمَةِ حِينَ إِتيَانِهِ ، وَفَرَحِكَ عِند الظَّفَرِ بِهِ ، وَقُعُودِكَ عَلَىٰ الإِصرَارِ عَن تَدَارُكِهِ ، مَعَ تَيَقُّنِكَ نَظَرَ الحَقِّ إِلَيكَ** »[5].

---

(١) « له » ساقطة من ش ، غ.

(٢) في ح١ « وتوفيقه وتفضله » بدل « توحيده ».

(٣) في غ ، ح١ ، ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، ق « وانتضمتها ».

(٤) في أ ، ب ، غ ، م زيادة « أولا وآخراً » ، وفي ح٢ ، ق ، ح١ « أولىٰ وآخره ».

(٥) قال في منازل السائرين : « والتوبة لا تصح إلا بعد معرفة الذنب ، وهي أن تنظر في الذنب إلىٰ ثلاثة أشياء ... ». ١٣.

يحتمل أن يريد بالانخلاع عن العصمة ، انخلاعه عن اعتصامه بالله ، فإنه لو اعتصم به[١] لما خرج عن هداية الطاعة ، قال[٢] تعالىٰ : ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران : ١٠١] ، فلو كملت عصمته بالله لم يخذله أبداً ، قال[٣] تعالىٰ : ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج : ٧٨] ، أي متىٰ اعتصمتم به تولاكم ، ونصركم ، ومن نصره لكم نصركم[٤] علىٰ أنفسكم وعلىٰ الشيطان ، وهما العدوان اللذان لا يفارقان ، وعداوتهما أضرُّ من عداوة العدو الخارج ، فالنصر علىٰ هذا العدو أهم ، والعبد إليه أحوج ، وكمال النصرة عليه[٥] بحسب كمال الاعتصام بالله.

وسيأتي الكلام إن شاء الله بعد هذا في حقيقة الاعتصام[٦] ، وأن الإيمان لا يقوم إلا به[٧].

ويحتمل أن يريد الانخلاع من عصمة الله له ، وأنك إنما ارتكبت الذنب بعد انخلاعك من ثوب[٨] عصمته لك. فمتىٰ عرف هذا الانخلاع عظم خطره عنده،

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق « بالله » بدل « به ».

(٢) في د ، غ ، أ ، ق زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٣) في ح٢ ، د ، ق ، غ ، أ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٤) سقط من غ ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ قوله : « ومن نصره لكم نصركم ».

(٥) في ق ، ح٢ ، ح١ ، غ ، أ ، م ، د ، ب « علىٰ العدو ».

(٦) في أ « الكلام » بدل « الاعتصام ».

(٧) انظر : الكلام علىٰ منزلة الاعتصام المدارج ١/ ٤٦٠.

(٨) في ح١ « توبة » بدل « ثوب ».

واشتد[1] عليه مقارفته[2] ، وعلم أن الهلك[3] كل الهلك[4] بعده ، وهو حقيقة الخذلان ، فما خلىٰ الله بينك وبين الذنب إلا بعد أن خذلك ، وخلىٰ بينك وبين نفسك ، ولو عصمك ووفقك لما وجد الذنب إليك سبيلاً.

فقد أجمع العارفون بالله تعالىٰ علىٰ أن الخذلان : أن يخلي الله بينك وبين نفسك[5]. والتوفيق : أن لا يكلك[6] الله إلىٰ نفسك. وله سبحانه في هذه التخلية بينك وبين الذنب ، وخذلانك حين واقعته حكماً وأسراراً[7] سنذكر بعضها. وعلىٰ الاحتمالين فترجع بالتوبة إلىٰ اعتصامك به وعصمته لك.

قوله [٨٠/ أ] : « وَفَرَحِكَ عِنْدَ الظَّفَرِ بِهِ ».

الفرح بالمعصية دليل [علىٰ][8] شدة الرغبة فيها ، والجهل بقدر من عصاه ، والجهل بسوء عاقبتها وعظم خطرها ، ففرحه بها غطىٰ عليه ذلك كله ، وفرحه

---

(١) في ق ، ح٢ ، أ ، د ، م ، ح١ ، غ « اشتدت ».

(٢) في ق ، ح٢ ، أ ، ب ، د ، م ، غ ، ش ، ح١ « مفارقته ».

(٣) في م ، ح٢ « الهلاك » بدل « الهلك ».

(٤) في م ، ح٢ « الهلاك » بدل « الهلك ».

(٥) في غ ، أ ، د ، ب ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق « أن يكلك الله إلىٰ نفسك ، ويخلي بينك وبينها » بدل «أن يخلي الله بينك وبين نفسك».

(٦) في ق ، ح١ ، غ ، م ، د ، أ ، ح٢ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٧) في ق ، ح١ ، غ ، م ، د ، أ ، ح٢ العبارة هكذا : « حتىٰ واقعته حكم وأسرار ».

(٨) زيادة من ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، م ، ق.

بها أشد ضررا عليه من مواقعتها. والمؤمن لا تتم له لذته[1] بمعصيته[2] أبداً ، ولا يكمل بها فرحه ؛ بل لا يباشرها إلا والحزن مخالط لقلبه ؛ ولكن سكر الشهوة يحجبه عن الشعور به ، ومتىٰ خلا[3] قلبه من هذا الحزن ، واشتدت غبطته وسروره ، فليتهم إيمانه ، وليبك علىٰ موت قلبه ، فإنه لو كان حياً لأحزنه ارتكابه للذنب ، وغاظه وصعب عليه ، ولأحس[4] القلب بذلك ، فحيث لم يحس به فما لجرح بميت إيلام.

وهذه النكتة في الذنب قلّ من يهتدي لها[5] ، أو ينتبه[6] عليها[7] ، وهي موضع مخوف جداً ، مترام إلىٰ الهلاك إن لم يتدارك بثلاثة أشياء : خوف من الموافاة عليه قبل التوبة ، وندم علىٰ ما فاته من الله تعالىٰ بمخالفة أمره ، وتشمير للجد في استدراكه.

قوله : « **وَقُعُودِكَ عَلَىٰ الإِصرَارِ عَن تَدَارُكِهِ** ».

الإصرار : هو الاستقرار علىٰ المخالفة ، والعزم علىٰ المعاودة. وذلك ذنب آخر ، لعله أعظم من الذنب الأول بكثير ، وهذا من عقوبة الذنب ، أنه يوجب

---

(١) في ح١ ، أ ، ب ، غ « له لذة ».

(٢) في ق ، ح١ ، أ ، ب ، د ، ش « بمعصية ».

(٣) في غ ، أ ، د ، م ، ش ، ح١ ، ح٢ ، ق « خلي ».

(٤) في غ ، ح١ « ولا يحس ».

(٥) في ح٢ ، م « إليها » بدل « لها ».

(٦) في د ، ح٢ ، ش ، ق « يتنبه ».

(٧) في ب ، « إليها » بدل « عليها ».

ذنبا أكبر منه ، ثم الثاني كذلك ، ثم الثالث كذلك ، حتىٰ يستحكم الهلاك.

فالإصرار علىٰ المعصية معصية أخرىٰ ، فالقعود عن تدارك الفارط من المعصية إصرار ورضا بها ، وطمأنينة إليها ، وذلك علامة الهلاك ، وأشد من هذا كله ، المجاهرة بالذنب ، مع تيقن نظر الرب جل جلاله من فوق عرشه إليه، فإن آمن بنظره إليه وأقدم علىٰ المجاهرة فعظيم ، وإن لم يؤمن بنظره إليه واطلاعه عليه فكفر ، وانسلاخ من الإسلام بالكلية. فهو دائر بين الأمرين : بين قلة الحياء ، ومجاهرة [٨٠/ ب] نظر الله إليه[1] ، وبين الكفر والانسلاخ من الدين ، فلذلك يشترط في صحة التوبة تيقنه أن الله كان ناظراً إليه مطلعا عليه ، يراه جهرة عند مواقعة الذنب ؛ لأن التوبة لا تصح إلا من مسلم ، إلا أن يكون كافراً بنظر الله إليه جاحدا له ، فتكون[2] توبته دخوله في الإسلام ، وإقراره بصفات الرب جل جلاله[3].

شروط التوبة

قال : «وَشَرَائِطُ التَّوبَةِ ثَلَاثَةٌ : النَّدَمُ ، وَالإِقْلَاعُ ، وَالاعتِذَارُ»[4].

فحقيقة التوبة : هو الندم علىٰ ما سلف منه في الماضي ، والإقلاع عنه في الحال ، والعزم علىٰ أن لا يعاوده في المستقبل[5].

---

(١) في ب زيادة « واطلاعه ».

(٢) « تكون » سقط غ ، أ ، ح١ .

(٣) انظر هذا المعنىٰ في : شرح منازل السائرين للتلمساني ١/ ٦٢.

(٤) منازل السائرين ص ١٣ ، وقد تقدم الاعتذار علىٰ الإقلاع.

(٥) انظر شرح هذه الأمور الثلاثة في : إحياء علوم الدين ٤/ ٣ ، ورياض الصالحين ٣٧.

والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التوبة ، فإنه في ذلك الوقت يندم ، ويقلع ، ويعزم.

فحينئذ يرجع إلىٰ العبودية التي خُلق لها ، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة.

ولما كان متوقفا علىٰ تلك الثلاثة جعلت شرائط له.

فأما الندم : فإنه لا تتحقق التوبة إلا به ، إذ من لم يندم علىٰ القبيح فذلك دليل علىٰ رضاه به ، وإصراره عليه ، وفي المسند « الندم توبة »[1].

وأما الإقلاع : فتستحيل التوبة مع مباشرة الذنب.

وأما الاعتذار : ففيه إشكال ، فإن من الناس من يقول : من تمام التوبة ترك الاعتذار ، فإن الاعتذار محاجة عن الجناية ، وترك الاعتذار اعتراف بها ، ولا تصح التوبة إلا بعد الاعتراف ، وفي ذلك يقول بعض الشعراء لرئيسه ، وقد عتب عليه في شيء :

وما قابلت عتبك باعتذار ... ولكني أقول كما تقول

وأطرق باب عفوك بانكسار ... ويحكم بيننا الخُلُق الجميل[2]

---

(١) حديث : « الندم توبة » ؛ أخرجه الإمام أحمد (١/ ٣٧٦ ، ٤٢٣) ، عن ابن مسعود ، وابن ماجه في الزهد ، (٢/ ١٤٢٠) ، والحميدي في مسنده (١/ ٥٨) ، وابن أبي شيبة في المصنف (٩/ ٣٦١) ، وأبي يعلىٰ في المسند (٩/ ١٣ ، ٦٤ ، ١٧١) ، والحاكم (٤/ ٢٤٣) ، وصححه الذهبي ، والبوصيري في مصباح الزجاجة (٣/ ٣٠٨) ، وقال : رواه الحاكم ... ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦/ ٣٨) ، وصححه محقق مسند الإمام أحمد شعيب الأرناؤوط؛ انظر : الموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد (٦/ ٣٧).

(٢) لم أقف علىٰ القائل.

فلما سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره ، وأزال عتبه عليه .

فتمام الاعتراف : ترك الاعتذار ، بأن يكون في قلبه ولسانه : [اللهم لا براءة لي من ذنب فأعتذر ، ولا قوة لي فأنتصر ، ولكني مذنب مستغفر](١) اللهم لا عذر لي ، وإنما هو محض حقك ، و محض جنايتي ، فإن عفوت وإلا فالحق [٨١/ أ] لك.

والذي يظهر لي من كلام صاحب المنازل : أنه أراد بالاعتذار إظهار الضعف والمسكنة ، وغلبة العدو ، وقوة سلطان النفس ، وأنه لم يكن مني ما كان استهانة بحقك ، ولا جهلا به ، ولا إنكارا لاطلاعك عليَّ(٢) ، ولا استهانة بوعيدك ، وإنما كان عن غلبات الهوىٰ ، وضعف القوة عن مقاومة مرض الشهوة ، وطمعا في مغفرتك واتكالا علىٰ عفوك ، وحسن ظن بك ، ورجاء لكرمك ، وطمعا في سعة حلمك ورحمتك ، وغرني بك الغرور ، والنفس الأمارة بالسوء ، [وسترك(٣) المرخي عليّ](٤) ، وأعانني جهلي ، ولا سبيل لي إلىٰ الاعتصام(٥) إلا بك ، ولا معونة علىٰ طاعتك إلا بتوفيقك. ونحو هذا من الكلام المتضمن للاستعطاف والتذلل والافتقار ، والاعتراف بالعجز ،

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة من غ ، أ ، ب ، د ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق.

(٢) ساقطة من غ ، ح١.

(٣) في ح٢ ، م « وبسترك ».

(٤) زيادة من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٥) في غ ، أ ، م ، ح٢ ، ح١ تقديم وتأخير. « ولا سبيل إلىٰ الاعتصام لي ».

والإقرار بالعبودية.

فهذا من تمام التوبة. وإنما يسلكه الأكياس المتملقون لربهم عز وجل، والله يحب[١] أن يُتملق[٢] له.

وفي الحديث: «**تملقوا الله**[٣]»[٤]، وفي الصحيح: «**لا أحد أحب إليه العذر من الله تعالىٰ**»، وإن كان معنىٰ ذلك الإعذار، كما قال في آخره[٥]: «**من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين**»[٦]، وقال تعالىٰ: ﴿فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا﴾ [المرسلات: ٥- ٦]، فإنه من تمام عدله وإحسانه، أن[٧] أعذر إلىٰ

---

(١) في ب، ح١، م، د، ح٢، غ، أ زيادة «من عبده».

(٢) التملق: هو التودد والتلطف. مختار الصحاح ٦٣٢، لسان العرب ٦/ ٤٢٦٥، مادة (ملق).

(٣) هكذا في ب، م، ق، ح٢، غ، أ. وفي الأصل، ش، د «الله».

(٤) هذا الحديث لم أجده بهذا اللفظ، وإنما ورد في المسند للإمام أحمد (٥/ ١٥٣)، وفي سنن النسائي (٣/ ٢٠٧)، وفي الترمذي (٤/ ٦٩٨): أن النبي ﷺ قال: «**ثلاثة يحبهم الله وثلاثة يبغضهم الله، فأما الذين يحبهم الله ... وقوم ساروا ليلتهم حتىٰ إذا كان النوم أحب إليهم مما يعدل به نزلوا، فوضعوا رؤوسهم، فقام أحدهم يتملقني ويتلوا آياتي ...**». الحديث.

(٥) في ب، ح١، غ، أ «آخر الحديث».

(٦) أخرجه البخاري في التوحيد، (١٣/ ٣٩٩)، ح: (٧٤١٦)، عن المغيرة بن شعبة، بلفظ: «**ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين والمنذرين ...**».

وأخرجه مسلم في اللعان (٢/ ١١٣٦)، ح: (١٤٩٩)، بلفظ: «**ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين ...**».

(٧) في ح٢ «وأن».

عبيده[١] ، ولم[٢] يأخذ[٣] ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار[٤] ، وإقامة الحجة ، فهو أيضا يحب من عبده أن يعتذر إليه ، ويتنصل إليه من ذنبه ، وفي الحديث : «من اعتذر إلىٰ الله قبل الله عذره»[٥] ، فهذا هو الاعتذار المحمود النافع.

وأما الاعتذار بالقدر فهو مخاصمة الله[٦] ، واحتجاج من العبد علىٰ الرب ، وحمل لذنبه علىٰ الأقدار ، وهذا فعل خصماء الله تعالىٰ. كما قال بعض شيوخهم في قوله تعالىٰ : ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ [٨١/ ب] ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ﴾ [آل عمران : ١٤] ، قال : أتدرون ما المراد بهذه الآية ؟ ، قالوا : ما المراد بها ؟ ، قال : إقامة أعذار الخليقة.

وكذب هذا الجاهل بالله وكلامه ، وإنما المراد بها : التزهيد في هذا الفاني الذاهب ، والترغيب في الباقي الدائم ، والإزراء علىٰ من آثر هذا المزين واتبعه، بمنزلة الصبي الذي يزين له ما يلعب به، فيهش إليه ويتحرك له ، مع أنه لم يذكر فاعل التزيين ، فلم يقل «زينا للناس» ، والله تعالىٰ يضيف تزيين الدنيا والمعاصي إلىٰ الشياطين ، كما قال : ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟

---

(١) في ح١ «عبده».

(٢) في ح١ ، غ ، أ ، م «ولا».

(٣) في ح١ ، غ ، أ «يؤاخذ».

(٤) في ب «الاعتذار».

(٥) لم أجد هذا الحديث.

(٦) في أ ، غ ، ب ، د ، ش ، ح١ ، ح٢ ، ق «لله» ؛ والكل ساقط من م .

يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام:٤٣]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧]، وفي الحديث: «**بُعثت هادياً وداعياً، وليس إلي من الهداية شيء، وبعث إبليس مُغْوياً ومُزيّناً، وليس إليه من الضلالة شيء**»(١). ولا يناقض هذا قوله تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فإن إضافة التزيين إليه قضاءً وقدراً، وإلىٰ الشيطان تسبباً، مع أن تزيينه تعالىٰ عقوبة لهم علىٰ ركونهم إلىٰ

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ٩١٠) بلفظ: «**بُعثت داعياً ومبلغا، وليس إلي من الهدىٰ شيء، وبعث إبليس مزينا، وليس إليه من الضلالة شيء**»، وقال: هذا لا يعرف إلا بعيسىٰ العسقلاني عن إسحاق بن الفرات عن خالد عن سماك، وفي قلبي من هذا الحديث شيء عن خالد عن سماك، ولا أدري سمع خالد من سماك أو لحقه أم لا، ولا أشك أن خالداً هذا هو خالد الخراساني، فكأن الحديث مرسلا عنه عن سماك، وأخرجه ابن حبان في المجروحين (١/ ٢٨١) في ترجمة خالد الخراساني، وقال عنه: كان ممن يخطئ حتىٰ خرج عن حد العدالة، لكثرته، لا يعجبني الاحتجاج به إذا انفرد. وأخرجه قوام السنة الأصبهاني في الحجة في بيان المحجة (٢/ ٢٦)، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٢٧٢-٢٧٣)، وقال: قال العقيلي: خالد بن عبد الرحمن ليس بمعروف بالنقل، ولا يعرف لهذا الحديث أصل، وقال الدارقطني: خالد هذا مجهول، لا أعلمه روىٰ شيئاً غير هذا الحديث. وأورده الديلمي في مسند الفردوس (٢/ ١١)، وعلاء الدين في كنز العمال (١/ ١١٦)، وعزاه للعقيلي وابن عدي، وأورده ابن عراق في تنزيه الشريعة (١/ ٣١٥)، وقال الشوكاني في الفوائد المجموعة ص (٥٠٥): رواه العقيلي، وقال: خالد بن عبد الرحمن الهيثم ليس بمعروف بالنقل، وحديثه غير محفوظ، ولا يعرف له أصل. وقال الألباني في ضعيف الجامع (٣/ ١٠): موضوع.

ما زينه الشيطان لهم ، فمن عقوبة السيئة : السيئة بعدها ، ومن ثواب الحسنة : الحسنة بعدها.

والمقصود أن الاحتجاج بالقدر مُنافٍ للتوبة ، وليس[1] من الاعتذار في شيء. وفي بعض الآثار : «إن العبد إذا أذنب ، فقال : يا رب ، هذا قضاؤك ، وأنت قدرت علي، وأنت حكمت علي، وأنت كتبت علي. فيقول الله عز وجل: وأنت عملت ، وأنت جنيت[2] ، وأنت أردت واجتهدت ، وأنا أعاقبك عليه ، وإذا قال : يا رب أنا ظلمت ، وأنا أخطأت ، وأنا اعتديت ، وأنا فعلت. يقول الله عز وجل: وأنا قدرت عليك وقضيت وكتبت، وأنا أغفر لك. وإذا عمل حسنة، فقال : يا رب أنا عملتها ، وأنا تصدقت ، وأنا صليت ، [٨٢/ أ] وأنا أطعت[3]. يقول[4] الله عز وجل : وأنا أعنتك ، وأنا وفقتك. وإذا قال : يا رب أنت أعنتني ، وأنت[5] وفقتني ، وأنت مننت علي. يقول الله تعالىٰ : وأنت عملتها ، وأنت أردتها ، وأنت كسبتها »[6].

فالاعتذار اعتذاران : اعتذار ينافي الاعتراف ، فذلك مناف للتوبة ، واعتذار

---

(١) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق ، م زيادة « هو ».

(٢) في ق ، أ ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ « كسبت ».

(٣) في غ « أطعمت ».

(٤) في د ، ح٢ « فيقول ».

(٥) « أنت » ساقطة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، د ، ح٢ ، ق.

(٦) لم أجد هذا الأثر.

يقرر الاعتراف ، فذلك من تمام التوبة.

ما تتحقق به التوبة

قال صاحب المنازل رحمه الله : « **وَحَقَائِقُ[1] التَّوبَةِ ثَلاَثَةُ أَشيَاء : تَعظِيمُ الجِنَايةِ ، وَاتِّهامُ التَّوبَةِ ، وَطَلَبُ أَعذَارِ الخلِيقَةِ**»[2].

يريدون[3] بالحقائق : ما يتحقق به الشيء ، وتتبين صحته وثبوته ، كما قال النبي ﷺ لحارثة : « **إن لكل حق حقيقة. فما حقيقة إيمانك؟** »[4].

---

(١) الحقائق : جمع حقيقة ، والحقيقة اسم أريد به ما وضع له ، فعيلة من حق الشيء ، إذا ثبت...
وفي الاصطلاح : هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب. واحترز به عن المجاز الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح التخاطب.
التعريفات ١٢١ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٥٣.

(٢) منازل السائرين ١٣.

(٣) في ح١ « يريد ».

(٤) رواه البزار عن أنس: أن النبي ﷺ لقي رجلاً يقال له حارثة في بعض سكك المدينة ، فقال : «**كيف أصبحت يا حارثة؟** » ، فقال : أصبحت مؤمنا حقاً ، قال : « **إن لكل إيمان حقيقة ، فما حقيقة إيمانك؟ ...** » الحديث ؛ قال البزار : تفرد به يوسف بن عطية ، وهو لين الحديث.
انظر : كشف الأستار عن زوائد البزار (١/ ٢٦) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٥٧) : رواه البزار ، وفيه يوسف بن عطية ، لا يحتج به، وأخرجه ابن المبارك في الزهد ص (١٠٦)، عن صالح بن مسمار ، وعبد الرزاق في مصنفه عن صالح بن مسمار ، وجعفر بن برقان أن النبي ﷺ قال للحارث بن مالك : « **ما أنت يا حارث بن مالك؟** » ، قال مؤمن حقاً ، قال : «**فإن لكل حق حقيقة ، فما حقيقة ذلك ...** ».
قال ابن حجر في ترجمة الحارث بن مالك الأنصاري : روى حديثه ابن المبارك في الزهد عن معمر عن صالح ابن مسمار – ثم ذكر الحديث ، ثم قال : وهو معضل ، وكذا أخرجه عبدالرزاق عن معمر عن صالح بن مسمار ، وجعفر بن برقان. وقال أيضا : ورواه البيهقي في

فأما « تَعْظِيمُ الجِنَايَةِ » : فإنه إذا استهان بها لم يندم عليها ، وعلىٰ قدر تعظيمها يكون ندمه علىٰ ارتكابها ، فإن من استهان بإضاعة فلس مثلا لم يندم علىٰ إضاعته ، فإذا علم أنه دينار اشتد ندمه ، وعظمت إضاعته عنده. الأول

وتعظيم الجناية يصدر عن ثلاثة أشياء : تعظيم الأمر ، وتعظيم الآمر ، والتصديق بالجزاء.

وأما «اتِّهَامُ التَّوبَةِ» : فلأنها حق عليه ، لا يتيقن أنه أدىٰ هذا الحق علىٰ الوجه المطلوب منه، الذي ينبغي له أن يؤديه عليه ، فيخاف أنه ما وفاها حقها، وأنها[1] لم تقبل منه ، وأنه لم يبذل جهده في صحتها ، أو أنها[2] توبة علة وهو لا الثاني

الشعب من طريق يوسف بن عطية الصفار ، وهو ضعيف جدا عن أنس أن النبي ﷺ لقي الحارث يوماً ، فقال : ثم ذكر الحديث. قال البيهقي : هذا منكر ، وقد خبط فيه يوسف. انظر: الإصابة (٢/ ١٧٤-١٧٥).

وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف عن مالك بن مغول عن زبيد قال : قال رسول الله ﷺ : «**كيف أصبحت يا حارث بن مالك ، قال أصبحت مؤمنا حقاً ، قال : إن لكل قول حقيقة ، فما حقيقة ذلك؟ ...**» الحديث. وأخرجه في كتاب الإيمان عن مالك بن مغول عن زبيد بلفظ : «**إن لكل حق حقيقة ...**» قال الألباني في تعليقه علىٰ كتاب الإيمان : والحديث معضل ، فإن زبيداً من الطبقة السادسة التي لم تلق أحدا من الصحابة عند الحافظ في التقريب ؛ وقد روي موصولا عن الحارث بن مالك نفسه ، رواه عبد بن حميد ، والطبراني ، وأبو نعيم ، وغيرهم بسند ضعيف.

انظر : المصنف لابن أبي شيبة (١١/ ٤٣) ، والإيمان لابن أبي شيبة ص (٣٨).

(١) في ق « وأنه ».

(٢) في ق ، ح٢ ، م « وأنها ».

يشعر بها[1] ، كتوبة أرباب الجوائح[2] والإفلاس ، والمحافظين علىٰ جاهاتهم ومنازلهم بين الناس ، أو أنه تاب محافظة علىٰ حاله ، فتاب للحال ، لا خوفا من ذي الجلال ، أو أنه تاب طلبا للراحة من الكد في تحصيل الذنب ، أو إبقاءً[3][4] علىٰ عرضه وماله ومنصبه ، أو لضعف داعي المعصية في قلبه ، وخمود نار شهوته ، أو لمنافاة المعصية لما يطلبه من العلم والرزق [٨٢/ ب] ، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في كون التوبة خوفا من الله تعالىٰ ، وتعظيما له ولحرماته ، وإجلالاً له ، وخشية من سقوط المنزلة عنده ، ومن البعد والطرد عنه ، والحجاب عن رؤية وجهه في الدار الآخرة. فهذه التوبة لون ، وتوبة أصحاب العلل لون.

ومن اتهام التوبة أيضا : ضعف العزيمة ، والتفات القلب إلىٰ الذنب الفينة بعد الفينة[5] ، وتذكر[6] حلاوة مواقعته ، فربما تنفس ، وربما هاج هائجه.

ومن اتهام التوبة : طمأنينته ووثوقه[7] من نفسه بأنه قد تاب ، حتىٰ كأنه قد أعطي منشورا بالأمان. فهذا من علامات التهمة.

---

(١) « بها » ساقطة من أ.

(٢) في ح١ ، ح٢ ، ق ، غ ، م ، أ ، ب « الحوائج ».

(٣) في غ ، أ ، م ، ح٢ « إنقاء ».

(٤) في ش ، ب ، أ ، غ ، ح١ زيادة « ما يخافه ».

(٥) في الأصل « لفته بعد لفته » ، وفي ش « الهينة بعد الهينة ».

(٦) في ح١ « ويذكر ».

(٧) في الأصل ، ش « ومعرفته ».

ومن علاماتها : جمود العين ، واستمرار الغفلة ، وأنه لم يستحدث بعد التوبة أعمالا صالحة لم تكن له[1] قبل[2].

فالتوبة المقبولة الصحيحة لها علامات.

منها : أنه[3] يكون[4] بعد التوبة خيرا[5] مما كان قبل الخطيئة[6].

ومنها : أنه لا يزال الخوف مصاحبا له لا يأمن طرفة عين ، فخوفه مستمر إلىٰ أن يسمع قول الرسل لقبض روحه ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت : ٣٠] ، فهناك يزول الخوف.

ومنها : انخلاع قلبه ، وتقطعه ندما وخوفا ، وهذا علىٰ قدر عظم الجناية وصغرها ، وهذا تأويل ابن عيينة[7] لقوله تعالىٰ : ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا

---

(١) « له » ساقطة من م.

(٢) في ب ، ح١ ، غ ، أ ، م ، ح٢ زيادة « الخطيئة ».

(٣) في ب ، أ ، ح٢ ، ح١ ، م ، غ « أن ».

(٤) في ب زيادة « العبد ».

(٥) في ب ، ح١ زيادة «خير منه » ، وفي م « خيرا منه ».

(٦) في ب ، ح٢ ، ح١ ، م ، غ « قبلها ».

(٧) أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران ، الهلالي الكوفي ثم المكي ، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ ، طلب الحديث وهو غلام ، ولقي الكبار ، وحمل عنهم علما كثيراً ، انتهىٰ إليه علو الإسناد ، ورحل إليه من البلاد ، أكثر عنه الحميدي ، والشافعي ، وابن المديني ، وأحمد ، وغيرهم ، واشتهر بالتفسير ؛ توفي سنة ١٩٨هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٥٤ ، طبقات ابن سعد ٥/ ٤٩٧ ، التاريخ الكبير ٤/ ٩٤.

رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة : ١١٠] ، قال : تقطعها بالتوبة[١].

ولا ريب أن الخوف الشديد من العقوبة العظيمة يوجب انصداع القلب وانخلاعه. وهذا هو تقطعه. وهذا حقيقة التوبة ؛ لأنه ينقطع قلبه[٢] حسرة علىٰ ما فرط منه ، وخوفا من سوء عاقبته ، فمن لم يتقطع قلبه[٣] في الدنيا علىٰ ما فرط[٤] حسرة وخوفا ، تقطع في [٨٣/ أ] الآخرة إذا حقت الحقائق ، وعاين ثواب المطيعين ، وعقاب العاصين ، فلا بد من تقطع القلب إما في الدنيا وإما في الآخرة.

ومن موجبات التوبة الصحيحة أيضا : كسرة خاصة تحصل للقلب لا يشبهها شيء ، ولا تكون لغير المذنب ، لا تحصل بجوع ، ولا رياضة ، ولا حب مجرد ، وإنما هي[٥] أمر[٦] وراء هذا كله. تكسر القلب بين يدي ربه[٧] كسرة تامة ، قد أحاطت به من جميع جهاته ، وألقته بين يدي ربه[٨] طريحا ذليلا خاشعا ، كحال عبد جان آبق من سيده ، فأخذ وأحضر بين يديه ، ولم يجد من

---

(١) انظر هذا التأويل عن ابن عيينة في : تفسير القرطبي ٨/ ٢٤٢.

(٢) في ح٢ ، م « يتقطع عليه » بدل « ينقطع قلبه ».

(٣) « قلبه » ساقطة من م .

(٤) في ش ، ب ، ح١ ، م ، ح٢ زيادة « منه ».

(٥) « هي » ساقطة من م .

(٦) في م ، د ، ح٢ ، ق « أمور ».

(٧) في ق ، د ، غ ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ « الرب ».

(٨) في ب « الله تعالىٰ » بدل « ربه ».

ينجيه من سطوته ، ولم يجد منه بُدًّا ولا عنه غنىً ، ولا منه مهرباً ، وعلم أن حياته وسعادته وفلاحه ونجاته[1] في رضاه عنه ، وقد علم إحاطة سيده بتفاصيل جناياته ، هذا مع حبه لسيده ، وشدة حاجته إليه ، وعلمه بضعفه وعجزه وقوة سيده ، وذله وعز سيده. فيجتمع[2] من هذه الأحوال كسرة وذلة وخضوع ، ما أنفعها للعبد ، وما أجزل[3] عائدها[4] عليه ، وما أعظم جبره بها ، وما أقربه بها من سيده ، فليس شيء أحب إلىٰ سيده من هذه الكسرة ، والخضوع والتذلل ، والإخبات ، والانطراح بين يديه ، والاستسلام له ، فلله ما أحلىٰ قوله في هذه الحال : « أسألك بعزك وذلي لك[5] إلا رحمتني ، أسألك بقوتك وضعفي ، وبغناك عني وفقري إليك ، هذه ناصيتي الكاذبة الخاطئة بين يديك ، عبيدك سواي كثير ، وليس لي سيد سواك ، لا ملجأ ولا منجىٰ منك إلا إليك ، أسألك مسألة المسكين ، وأبتهل إليك ابتهال الخاضع الذليل ، وأدعوك دعاء الخائف الضرير ، سؤال من خضعت لك رقبته ، ورغم لك أنفه ، وفاضت لك عيناه ، وذل لك قلبه [83/ ب] ».

يا من ألوذ به فيما أؤمله ... ومن أعوذ به مما أحاذره

---

(1) في غ ، أ ، ح1 ، ح2 « ونجاحه » بدل « ونجاته » ، وفي ب ، ش « نجاحه ونجاته ».

(2) في ب « فتجتمع ».

(3) في ح1 ، م ، ح2 ، د ، أ ، غ « أجدىٰ ».

(4) في ق ، أ ، ح2 ، م ، ح1 ، ب ، غ ، د « عائدتها ».

(5) « لك » ساقطة من م ، ح2 ، د ، غ ، أ .

لا يجبر الناسُ عظماً أنت كاسره ولا يهيضون عظماً أنت جابره[١]

فهذا وأمثاله من آثار التوبة المقبولة ، فمن لم يجد ذلك في قلبه فليتهم توبته وليرجع إلىٰ تصحيحها ، فما أصعب التوبة الصحيحة بالحقيقة ، وما أسهلها باللسان والدعوىٰ ! ، وما عالج الصادق شيئا[٢] أشق عليه من التوبة الصادقة الخالصة[٣]. فلا[٤] حول ولا قوة إلا بالله.

وأكثر الناس المتبرئين[٥] عن الكبائر الحسية والقاذورات ، في كبائر مثلها أو أعظم منها أو دونها ، ولا يخطر بقلوبهم أنها ذنوب ليتوبوا منها ، فعندهم من الإزراء علىٰ أهل الكبائر واحتقارهم ، وصولة طاعاتهم عليهم[٦] ، ومنّتهم علىٰ الخلق بلسان الحال ، واقتضاء بواطنهم لتعظيم الخلق لهم علىٰ طاعاتهم ، اقتضاء لا يخفىٰ علىٰ أحد غيرهم ، وتوابع ذلك ما هو أبغض إلىٰ الله تعالىٰ ، وأبعد لهم عن بابه من كبائر أولئك ، فإن تدارك الله أحدهم بقاذورة أو كبيرة يوقعه[٧] [فيها][٨] ، ليكسر بها نفسه ، ويعرفه بها[٩] قدره ، ويذله بها ، ويخرج بها

---

(١) القائل هو المتنبي. انظر : شرح ديوان المتنبي ٢/ ٢٢٥.

(٢) في غ ، أ ، ح١ « بشيء ».

(٣) في غ ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ تقديم وتأخير « الخالصة الصادقة ».

(٤) في ح١ ، غ « ولا ».

(٥) في غ ، أ ، م ، د ، ح١ ، ح٢ ، ب ، ق « المتنزهين ».

(٦) « عليهم » ساقطة من غ ، أ ، د ، ح١ ، ح٢.

(٧) في ش ، ب « توقعه ».

(٨) زيادة من غ ، أ ، م ، د ، ح١ ، ح٢ ، ب ، ق.

(٩) « بها » ساقطة من ح١.

صولة الطاعة من قلبه ، فهي رحمة في حقه ، كما أنه[1] إذا تدارك أصحاب الكبائر بتوبة نصوح ، وإقبال بقلوبهم إليه ، فهو رحمة[2] في حقهم ، وإلا فكلاهما علىٰ خطر.

فصل

الثالث مما تتحقق به التوبة

وأما « طَلَبُ أَعْذَارِ الخلِيقَةِ » فهذا له وجهان : وجه محمود ، ووجه مذموم حرام.

فالمذموم : أن يطلب أعذارهم ، نظرا إلىٰ الحكم القدري ، وجريانه عليهم، شاؤوا أم أبوا ، فيعذرهم بالقدر.

وهذا القدر ينتهي إليه كثير من السالكين الناظرين إلىٰ القدر الفانين في شهوده ، وهو كما تقدم درب خطر جدا ، قليل المنفعة ، لا ينجي وحده.

وأظن هذا مراد صاحب المنازل ؛ لأنه قال بعد ذلك : « إِنَّ مُشَاهَدَةَ الْعَبْدِ الحُكْمَ لَمْ يَدَعْ لَه اسْتِحْسَانَ حَسَنَةٍ ، [٨٤/ أ] وَلاَ اسْتِقْبَاحَ سَيِّئَةٍ ، لِصعودِهِ مِنْ جَمِيعِ المعَانِي إِلىٰ مَعْنَىٰ الحُكْمِ »[3].

وهذا الشهود شهود ناقص مذموم ، إن طرده صاحبه ، فعذر أعداء الله ،

---

(١) سقط من ق من قوله : « نفسه » إلىٰ هنا.

(٢) في أ « نعمة ».

(٣) انظر : منازل السائرين ١٤ ، فقد قال الهروي: «اللطيفة الثالثة : إن مشاهدة العبد الحكم ...» ثم ذكره. ومقصوده بالحكم أي الحكم الكوني القدري ، وسيأتي كلام ابن القيم علىٰ هذه الجملة عندما يذكر لطائف أسرار التوبة.

وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلب أعذارهم، كان مضادا لله في أمره، عاذرا من لم يعذره الله، طالبا عذر من لامه الله وأمر بلومه، وليست هذه موافقة لله؛ بل موافقته لوم هذا، واعتقاد أنه لا عذر له عند الله، ولا في نفس الأمر. فالله عز وجل قد أعذر إليه، وأزال عذره بالكلية، ولو كان معذورا في نفس الأمر عند الله لما عاقبه البتة، فإن الله أرحم وأغنىٰ وأعدل من أن يعاقب صاحب عذر، فلا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك أرسل الرسل، وأنزل الكتب، إزالة لأعذار خلقه، لئلا يكون لهم عليه حجة.

ومعلوم أن طالب عذرهم ومصححه مقيم لحجة قد أبطلها الله من جميع الوجوه، فلله الحجة البالغة، ومن له عذر من خلقه كالطفل الذي لا يميز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدعوة، والأصم الأعمىٰ[1] الذي لا يبصر ولا يسمع، فإن الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنب البتة، وله فيهم حكم آخر في المعاد، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولا يأمرهم وينهاهم، فمن أطاع الرسول منهم، أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار، حكىٰ ذلك أبو الحسن الأشعري[2] عن

---

(١) في د، ح٢ « والأعمىٰ ».

(٢) هو الإمام أبو الحسن، علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، الذي ينسب إليه المذهب الأشعري، كان لحياته ثلاث مراحل، أولها: كان علىٰ مذهب الاعتزال، ثم انتقل منه إلىٰ المذهب الأشعري، ثم انتقل منه في آخر حياته إلىٰ مذهب أهل السنة؛ من مؤلفاته: مقالات الإسلاميين، واللمع، والإبانة عن أصول الديانة، وغيرها، ولد ٢٦٠هـ، وتوفي سنة ٣٢٤هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥، طبقات الشافعية للسبكي ٢/ ٢٤٥، البداية والنهاية ١١/ ١٩٩.

أهل السنة والحديث في مقالاته[1] ، وفيه عدة أحاديث بعضها في مسند أحمد ، كحديث الأسود بن سريع[2] ،

(١) ذكر أبو الحسن في مقالته عن أهل السنة قولهم: أن الأطفال أمرهم إلىٰ الله ، إن شاء عذبهم، وإن شاء فعل بهم ما أراد ، وأن الله عالم ما العباد عاملون ، وكتب أن ذلك يكون ، وأن الأمور بيد الله. المقالات ١/ ٢٩٦.
وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ علىٰ حكم أطفال المشركين في الآخرة ، وذكر الخلاف فيهم ، ثم قال : والأكثرون يقولون : لا يجزي علىٰ علمه بما سيكون حتىٰ يكون ، فيمتحنهم يوم القيامة ، ويمتحن سائر من لم تبلغه الدعوة في الدنيا ، فمن أطاع حينئذ دخل الجنة ، ومن عصىٰ دخل النار ، وهذا القول منقول عن غير واحد من السلف : الصحابة ، والتابعين ، وغيرهم ؛ وقد روي به آثار متعددة عن النبي ﷺ حِسَان ، يصدق بعضها بعضاً ، وهو الذي حكاه الأشعري في المقالات عن أهل السنة والحديث ، وذكر أنه يذهب إليه ، وعلىٰ هذا القول تدل الأصول المعلومة بالكتاب والسنة. درء التعارض ٨/ ٤٣٥-٤٣٧.
وذكر ابن القيم في طريق الهجرتين ٣٨٧ ، وفي تهذيب السنن : مسألة أطفال المشركين ، وأن الناس اختلفوا فيها علىٰ ثمانية أقوال ، وبين هذه الأقوال الثمانية مع أدلتها ، ثم رجح القول الثامن ، فقال في تهذيب السنن ٧/ ٨٧ : والقول الثامن : أنهم يمتحنون في الآخرة ، فمن أطاع منهم أدخله الله الجنة ، ومن عصىٰ عذبه ، وقد روىٰ هذا من حديث الأسود بن سريع ، وأبي هريرة وغيرهما ، وهي أحاديث يشد بعضها بعضاً ، وهذا أعدل الأقوال ، وبه يجتمع شمل الأدلة ، وتتفق الأحاديث في هذا الباب.
وقد ذكر الأدلة في طريق الهجرتين ، وبين طرقها ، وتكلم عليها بما فيه الكفاية.

(٢) هو الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة التميمي السعدي ، كان شاعراً مشهوراً ، روىٰ البخاري في تاريخه عنه أنه غزا مع النبي ﷺ أربع غزوات ، وروىٰ له في الأدب المفرد ، وأخرج له الإمام أحمد عدة أحاديث ، كان في أول الإسلام قاضيا ، قيل مات سنة ٤٢هـ ، وقيل فقد يوم الجمل.
انظر : التاريخ الكبير للبخاري ١/ ٤٤٥ ، الجرح والتعديل ٢/ ٢٩١ ، الإصابة ١/ ٦٨.

وحديث أبي هريرة[1].

ومن طعن في هذه الأحاديث بأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف فهذه الأحاديث مخالفة للعقل، فهو جاهل، فإن التكليف إنما ينقطع بدخول دار القرار، الجنة أو النار. وإلا فالتكليف واقع في البرزخ وفي العرصات، ولهذا يدعوهم إلىٰ السجود له في الموقف، فيسجد المؤمنون له طوعا واختيارا،

(١) أخرج حديث الأسود بن سريع الإمام أحمد (٤/ ٢٤)، بلفظ: «**أربعة يحتجون يوم القيامة، رجل أصم لا يسمع شيئا، ورجل أحمق، ورجل هرم، ورجل مات في فترة، فأما الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام، وما أسمع شيئاً، وأما الأحمق فيقول: رب لقد جاء الإسلام والصبيان يحذفونني بالبعر، وأما الهرم فيقول: رب لقد جاء الإسلام، وما أعقل شيئاً، وأما الذي مات في الفترة، فيقول: رب ما أتاني لك رسول، فيأخذ مواثيقهم ليطيعنه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بردا وسلاماً**».
وأخرجه ابن حبان في صحيحه؛ انظر: الإحسان (٩/ ٢٢٥-٢٢٦)، وأخرجه البيهقي في الاعتقاد ص (١١١)، وأورده الهيثمي في المجمع (٧/ ٢١٥)، وقال: رواه أحمد والبزار، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٤١٩): رواه الطبراني بسند صحيح عن قتادة عن الأحنف بن قيس عن الأسود بن سريع مرفوعاً.
وأخرج حديث أبي هريرة الإمام أحمد (٤/ ٢٤)، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ١٧٦)، والبيهقي في الاعتقاد ص (١١١)، وقال: وبهذا الإسناد - أي إسناد حديث الأسود - عن قتادة، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، نحو من هذا وهذا إسناد صحيح. قال الهيثمي في المجمع: هذا لفظ أحمد، ورجاله في طريق الأسود بن سريع، وأبي هريرة رجال الصحيح، وكذلك رجال البزار فيهما. وقد حسن الأحاديث في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية، كما تقدم، وقواها ابن القيم، وقال عن حديث الأسود: إسناد صحيح. وصحح حديث أبي هريرة الألباني في السنة، وفي الصحيحة.

ويحال بين الكفار والمنافقين وبين السجود"[1].

والمقصود أنه لا عذر لأحد البتة في معصية الله ، ومخالفة أمره ، مع علمه بذلك ، وتمكنه من الفعل [٨٤/ ب] والترك. ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم ، لا في الدنيا ولا في العقبىٰ.

فإن قيل : هذا كلام بلسان ألجأه[2] بالشرع[3] ، ولو نطقت بلسان الحقيقة لعذرت الخليقة ، إذ هم صائرون إلىٰ مشيئة الله فيهم ، وما قضاه و[4] قدره عليهم ، ولا بد ، فهم مجار لأقداره ، وسهامها نافذة فيهم ، وهم أغراض لسهام الأقدار لا تخطئهم البتة ، ولكن من غلب عليه مشاهدة الحكم الشرعي لم يمكنه طلب العذر لهم ، ومن غلب عليه مشاهدة الحكم الكوني عذرهم ، فأنت معذور في الإنكار علينا بحقيقة الشرع ، ونحن معذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم ، وكلانا مصيب.

الرد على من احتج بالقدر على المعاصي

فالجواب من وجوه :

أحدها : أن يقال : العذر إن لم يكن مقبولا لم يكن نافعا ، والاعتذار بالقدر

---

(١) انظر الكلام علىٰ هذه المسألة في كتاب طريق الهجرتين ، لابن القيم ٣٩٩-٤٠١.

(٢) في ب ، ح١ ، غ ، أ « الحال » وهي ساقطة من ح٢ ، ومعنىٰ « ألجأه بالشرع » أي : عصمه وألزمه بالشرع ، قال ابن منظور : ألجأه إلىٰ الشي : اضطره إليه ، وألجأه : عصمه ، وألجأت أمري إلىٰ الله : أسندت. لسان العرب ٥/ ٣٩٩٧ ، مختار الصحاح ٥٩٢ ، مادة : (لجأ).

(٣) في أ ، ب « والشرع » ، وفي ح٢ « الشرع ».

(٤) في م زيادة « ما ».

غير مقبول ، ولا يعذر به أحد[1]، ولو اعتذر، فهو كلام باطل، لا يفيد شيئا البتة؛ بل يزيد في ذنب الجاني ، وغضب[2] الرب عليه ، وما هذا شأنه لا يشتغل به عاقل.

الثاني : أن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجاني نفسه ، وتبرئة[3] ساحته ، وهو الظالم الجاهل ، والحمل علىٰ القدر ، ونسبة الذنب إليه ، وتظليمه بلسان الحال والقال[4] ، بتحسين العبارة وتلطيفها ، وربما غلبه الحال ، فصرح بالوجد[5] ، كما قال بعض خصماء الله تعالىٰ :

ألقاه في اليمِّ مكتوفاً ، وقال له : إيَّاك إيَّاك أن تبتلَّ بالمَاء[6][7]

وقال خصم آخر :

---

(١) في ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق تقديم وتأخير « أحد به ».

(٢) في ح١ ، ب ، م ، د ، غ ، ق ، أ ، ح٢ « ويغضب ».

(٣) في ح٢ ، ب ، ح١ ، غ ، د ، أ « وتنزيه ».

(٤) في م ، ح٢ ، ش « والمقال ».

(٥) « بالوجد » ساقطة من م .

(٦) هذا البيت ذكره شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٨/ ٤٤٦ ، بلفظ : ألقاه في البحر ، وذكره ابن القيم في طريق الهجرتين٨٣ ، وشفاء العليل٦ ، وذكره التلمساني في نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب٥/ ٢٩٢.

(٧) في هامش الأصل زيادة بيت هو :

من غص داووا بشرب الماء غصته فما التداوي لمن قد غُصَّ بالماء

وهذا البيت لأبي بكر بن أبي داود. انظر شعب الإيمان ٤/ ٤٦٥، مختصر شعب الإيمان ٤٥.

وضعوا اللحم للبزا ... ة علىٰ ذروتي عدن

ثم لاموا البزاة إذ[1] ... خلعوا عنهم الرسن

لو أرادوا صيانتي ... ستروا وجهك الحسن[2]

وقال خصم آخر :

أصبحت منفعلاً لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات [٨٥/ أ][3]

وقال خصم آخر شاكيا متظلّماً :

إذا كان المحب قليل حظ ... فما حسناته إلا ذنوب[4]

وقال[5] آخر معتذرا عن إبليس : إبليس لما[6] عصىٰ من كان إبليسه؟[7].

ولخصماء الله هاهنا تظلمات وشكايات ، ولو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصماً متظلماً شاكياً عاتباً ، يقول : لا أقدر أن أقول شيئاً ، وإني مظلوم في صورة ظالم. ويقول بحرقة ، وتنفس الصعداء : مسكين ابن آدم ، لا قادر ولا معذور.

---

(١) في ح٢ ، ق ، غ ، م ، ح١ ، أ ، د « أن ».

(٢) ذكر هذه الأبيات ابن الجوزي في تلبيس إبليس ، ونسبها للشبلي ٥٠٥ ، وذكرها ابن القيم في طريق الهجرتين٨٣ ، وذكرها القلقشندي في صبح الأعشىٰ في صناعة الإنشاء ١٤/ ٢٨٠.

(٣) سبق تخريج هذا البيت ، ص٥٠٤.

(٤) لم أجد هذا البيت.

(٥) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، ق ، د ، أ ، غ زيادة « خصم ».

(٦) في ح١ ، زيادة « كان ».

(٧) لم أجده.

ويقول[1] الآخر : ابن آدم كرة تحت صولجانات[2] الأقدار ، يضربها واحد ، ويردها الآخر ، وهل تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان[3]؟.

ويتمثل خصم آخر بقول الشاعر :

بـــــأبي أنـــــت وإن أســـــــرفـــت في هجـــري وظلمـــي[4]

فجعله هاجرا بلا ذنب ظالماً ؛ بل مسرفاً ، قد تجاوز الحد في ظلمه ، ويقول الآخر :

أظلّت علينا منك يوماً سحابةٌ أضاءتْ لنا برقاً وأبطا رشاشُها
فلا غيمُها يجلو فييئسُ طالبٌ ولا غيثُها يأتي فيروي عطاشها[5]

ويقول خصم آخر :

يدنو إليك ونقص الحظ يبعده ويستقيم وداعي البين يلويه[6]

---

(١) في غ ، أ ، ح١ ، ح٢ ، م « وقال ».

(٢) في ب « صولجان » ، وهو عصاً يعطف طرفها ، يضرب بها الكرة علىٰ الدواب ، وأما العصا التي اعوج طرفها خلقة في شجرتها فهي محجن.
انظر : لسان العرب ٤/ ٢٤٧٩ ، مختار الصحاح ٣٦٧.

(٣) في ب ، ش « الصولجانات ».

(٤) لم أجده.

(٥) هذان البيتان لبشار بن برد ؛ انظر ديوان بشار بن برد شرح مهدي بن محمد ناصرالدين ٥٤٦.

(٦) لم أجده .

ويقول خصم[1] آخر :

واقـــف في المـــاء ظمـــآ ن ولكـــن لـــيس يـــسقىٰ[2]

ومن له أدنىٰ فهم وبصيرة يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتب ، ويكاد أحدهم أن[3] يقول : يا ظالمي لولا. ولو فتش نفسه كما ينبغي لوجد ذلك فيها ، وهذا ما لا غاية بعده من الجهل والظلم ، والإنسان كما قال ربه[4] [٨٥/ ب] : ظلوم جهول ؛ ﴿ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطر :١٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أن بلاءه من نفسه ومصابه منها ، وأنها أولىٰ بكل ذم وظلم ، وأنها مأوىٰ كل سوء، ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات : ٦] .

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة[5] : « كفور جحود لنعم الله ». قال الحسن رضي الله عنه : « هو الذي يعد المصائب ، وينسىٰ النعم ». وقال

(١) ساقطة من م ، ح١ ، أ ، د ، غ ، ق. وفي م ، ح٢ « ويقول الآخر ».

(٢) ذكر هذا البيت الغزالي في إحياء علوم الدين ٢/ ٢٩٠ ، وابن الجوزي في المدهش ٣٢١.

(٣) ساقطة من م ، أ ، غ .

(٤) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « الله تعالىٰ » بدل « ربه ».

(٥) أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري، حافظ العصر، وقدوة المفسرين والمحدثين، أحد التابعين ، ولد سنة ٦٠هـ ، كان حافظاً متقناً ، حجة إذا بين السماع ؛ لأنه مدلس ، ذكر الذهبي أنه ممن كان يرىٰ القدر ، كان رأسا في العربية والغريب وأيام العرب وأنسابها ، مات سنة ١١٧هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٩ ، طبقات ابن سعد ٧/ ٢٢٩ ، طبقات خليفة ٢١٣.

أبوعبيدة[١] : « هو قليل الخير » ، والأرض الكنود[٢] : التي لا تنبت شيئا[٣]. وقال الفضيل بن عياض[٤] رحمه الله : «الكنود : الذي أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان»[٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أنه هو القاعد علىٰ طريق مصالحه يقطعها عن الوصول إليه ، فهو حجر في طريق الماء الذي به حياتُه ، وهو السكر الذي قد سدَّ مجرىٰ الماء إلىٰ بستان قلبه ، ويستغيث مع ذلك : العطش ، وقد وقف في طريق الماء ، ومنع وصوله إليه ، فهو حجاب قلبه عن سر غيبه ، وهو الغيم المانع لإشراق شمس الهدىٰ علىٰ القلب، فما عليه أضر منه، ولا له عدو[٦] أبلغ

---

(١) في الأصل ، و ب زيادة « رضي الله عنه » ، وهي ليست في تفسير البغوي ، وقد نقل المؤلف عنه ذلك نصاً ، وأبو عبيدة : هو معمر بن المثنىٰ مولاهم البصري النحوي ، صاحب التصانيف ، ولد سنة ١١٠هـ ، كان عالما للسان وأيام الناس ، حدث عنه علي بن المديني ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وغيرهم له ما يقارب مائتي مصنف منها : مجاز القرآن ، غريب الحديث ، ومقتل عثمان ، وأخبار الحجاج ، كان يرىٰ رأي الخوارج ، مات سنة ٢٠٩. انظر : سير أعلام النبلاء ٩/ ٤٤٥ ، شذرات الذهب ٢/ ٢٤.

(٢) في غ ، أ ، د ، ح١ ، ح٢ ، م ، ب ، ق زيادة « لا نبت بها ، قيل ».

(٣) في ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق زيادة « من المنافع ».

(٤) في ب ، ح١ ، م، ح٢ ، أ ، غ «الفضل بن عباس» بدل «الفضيل بن عياض»، وفي ق « الفصيل ».

(٥) ذكر تفسير ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والحسن ، وتفسير الأرض الكنود ابن جرير الطبري في تفسيره ٣٠/ ٢٧٧-٢٨٨ ، وذكر جميع ما ذكره ابن القيم هنا البغوي في تفسير الآية ٤/ ٥١٨.

(٦) في ش « عذر ». وفي ح١ ، أ ، غ « أعداء ».

عداوة منه[1].

ما تبلغ الأعداء من جاهل ... ما يبلغ الجاهل من نفسه[2]

فتبًّا له ظالما في صورة مظلوم، وشاكيا والجناية منه، قد جد في الإعراض، وهو ينادي: طردوني وأبعدوني. ولىّٰ ظهره الباب؛ بل أغلقه علىٰ نفسه، وأضاع مفاتيحه وكسرها، ويقول:

دعاني، وسدَّ البابَ دوني فهل ... دخولي سبيل بيِّنوا لي قصَّتي[3]

يأخذ الشفيق بحجزته عن النار، وهو يجاذبه ثوبه ويغلبه ويقتحمها، ويستغيث: ما حيلتي؟، وقد قدموني إلىٰ الحفرة[4]، وقذفوني فيها[1]. كم صاح

---

(١) في ح١، م، د، غ، ح٢، أ، ق العبارة هكذا: «أبلغ في نكايته وعداوته منه».

(٢) هذا البيت لصالح عبد القدوس؛ انظر: تاريخ بغداد ٩/ ٣٠٣، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٩٧، الآداب الشرعية ٣/ ٥٦٧.

(٣) في ب، أ، ش «قضيتي»؛ وقد ذكر هذا البيت ابن القيم في طريق الهجرتين ص ٨٣، وهذا البيت أحد أبيات القصيدة التي أوردها بعض المعتزلة وكتم اسمه وجعله علىٰ لسان بعض أهل الذمة وهذا السؤال هو:

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة

وقد رد عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره، قال السبكي: ويقال: إن الناظم هو ابن الثقفي الذي ثبت عليه أقوال تدل علىٰ الزندقة. انظر: طبقات الشافعية للسبكي ٦/ ٢٣٢، الدرة البهية شرح القصيدة التائية للسعدي ١٢.

(٤) في أ، ب، ح١، ح٢، غ «الحفيرة»، وفي م «حفرة».

به الناصح : الحذر الحذر ، إياك إياك ، وكم أمسك بثوبه ، وكم أراه مصارع المقتحمين وهو يأبىٰ إلا الاقتحام :

وكم سقت في آثاركم من [٨٦/ أ] نصيحة وقد يستفيد البغضة المتنصح(١)

يا ويله ظهيراً للشيطان علىٰ ربه ، خصما لله مع نفسه ، جبري المعاصي ، قدري الطاعات ، عاجز الرأي مضياع لفرصته ، قاعد عن مصالحه ، معاتب لأقدار ربه ، يحتج علىٰ ربه بما لا يقبله من عبده وامرأته وأمته ، إذا احتجوا به عليه في التهاون في بعض أمره ، فلو أمر أحدهم بأمر ففرط فيه ، أو نهاه عن شيء فارتكبه ، وقال : القدر ساقني إلىٰ ذلك. لما قبل منه هذه الحجة ، ولبادر إلىٰ عقوبته.

فإن كان القدر حجة لك أيها الظالم الجاهل في ترك حق ربك ، فهلا كان حجة لعبدك وأمتك في ترك بعض حقك ؛ بل إذا أساء إليك مسيء ، وجنىٰ عليك جان ، واحتج بالقدر ، لاشتد غضبك عليه ، وتضاعف جرمه عندك ، ورأيت حجته داحضة ، ثم تحتج علىٰ ربك به ، وتراه عذرا لنفسك ؟ ، فمن أولىٰ بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟.

هذا مع تواتر إحسان الله إليك علىٰ مدىٰ الأنفاس ، أزاح عللك ، ومكنك من التزود إلىٰ جنته ، وبعث إليك الدليل ، وأعطاك مؤنة السفر ، وما تتزود به ،

---

(١) هذا البيت لعمارة بن عقيل ؛ انظر : جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ٢/ ١٦١.

وما تحارب به قطاع الطريق عليك ، فأعطاك السمع والبصر والفؤاد ، وعرفك الخير والشر ، والنافع والضار ، وأرسل إليك رسوله ، وأنزل كتابه[١] ، ويسره للذكر والفهم والعمل، وأعانك بمدد من جنده الكرام، يثبتونك ويحرسونك ، ويحاربون عدوك ويطردونه عنك، ويريدون منك أن لا تميل إليه ولا تصالحه، وهم يكفونك مؤنته ، وأنت تأبىٰ إلا مظاهرته عليهم ، وموالاته دونهم ؛ بل تظاهره وتواليه دون وليك الحق الذي هو أولىٰ بك ، قال[٢] تعالىٰ : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ [٨٦/ ب] أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف : ٥٠].

طرد إبليس عن سمائه ، وأخرجه من جنته ، وأبعده من قربه ، إذ لم يسجد لك ، وأنت في صلب أبيك آدم ، لكرامتك عليه ، فعاداه وأبعده ، ثم واليت عدوه ، وملت إليه وصالحته ، وتتظلم مع ذلك ، وتشتكي الطرد والبعاد[٣] [وتقول :

عودوني الوصال ، والوصل عذب ورموني بالصد والصد صعب][٤]

---

(١) في أ ، ب ، ق ، غ ، م ، د ، ح٢ ، ح١ « وأنزل إليك كتابه ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « الله ».

(٣) في ح١ ، ح٢ ، م ، غ ، أ « الإبعاد ».

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق. وهذا البيت ذكره أبو نعيم في الحلية في ترجمة أبي بكر الشبلي ١٠/ ٣٦٧.

نعم كيف لا يطرد من هذه معاملته؟ وكيف لا يبعد عنه من[1] هذا وصفه؟ ، وكيف يجعل من خاصته وأهل قربه من حاله معه هكذا؟ ، [قد أفسد ما بينه وبين الله وكدره][2].

أمره[3][4] بشكره ، لا لحاجته إليه ؛ ولكن لينال به المزيد من فضله ، فجعل كفر نعمه ، والاستعانة بها علىٰ مساخطه ، من أكبر أسباب صرفها عنه.

وأمره بذكره ليذكره بإحسانه ، فجعل نسيانه سببا لنسيان الله له ﴿[نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾][5] [الحشر : ١٩] ، ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة : ٦٧] ، أمره بسؤاله[6] ليعطيه ، فلم يسأله ؛ بل أعطاه أجل العطاء[7] بلا سؤال ، فلم يقبل ، يشكو من يرحمه إلىٰ من لا يرحمه ، ويتظلم ممن[8] لا يظلمه ، ويدع من يعاديه ويظلمه ، إن أنعم عليه بالصحة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه علىٰ معاصيه ، وإن سلبه ذلك ظل متسخّطاً علىٰ ربه وهو شاكيه ، لا يصلح له علىٰ عافية ولا علىٰ ابتلاء ، العافية تلقيه إلىٰ مساخطه ، والبلاء يدفعه إلىٰ كفرانه

---

(١) زيادة في ب ، ح١ ، أ ، غ زيادة : « كان ».

(٢) زيادة من ح١ ، ب ، م ، د ، ق ، ح٢ ، أ ، غ .

(٣) الضمير ساقط من ح١ .

(٤) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٥) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق .

(٦) في ب زيادة « له ».

(٧) في ق ، أ ، د ، ح١ ، ح٢ ، م ، غ « العطايا ».

(٨) في ش « من ».

عافية ولا علىٰ ابتلاء ، العافية تلقيه إلىٰ مساخطه ، والبلاء يدفعه إلىٰ كفرانه وجحود نعمه[1] ، وشكايته إلىٰ خلقه.

دعاه إلىٰ بابه فما وقف عليه ولا طرقه، ثم فتحه له فما عرج عليه ولا ولجه، أرسل إليه رسوله يدعوه إلىٰ دار كرامته ، فعصىٰ الرسول ، وقال : لا أبيع ناجزاً بغائب ، ونقداً بنسيئة ، ولا أترك[2] ما أراه لشيء سمعت به ، [ويقول :

خذ ما تراه[3] ودع شيئا سمعت به   في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل][4]

فإن وافق حظَّه طاعةَ الرسول أطاعه لنيل حظِّه ، لا لرضىٰ مُرسِلِه ، لم يزل يتمقّت إليه بمعاصيه ، حتىٰ أعرض عنه ، وأغلق الباب في وجهه.

ومع هذا فلم يؤيسه من رحمته ؛ بل قال : متىٰ جئتني قبلتك ، إن أتيتني ليلا قبلتك ، وإن أتيتني نهاراً قبلتك ، **«وإن تقربت [٨٧/ أ] مني شبراً تقربت[5] منك ذراعاً ، وإن تقربت مني ذراعاً تقربت منك باعاً ، وإن مشيت إليّ هرولت إليك»[6]** ،

---

(١) في ش ، ب ، ح١ ، م ، أ ، غ « نعمته ».

(٢) في أ زيادة « شيئا ».

(٣) في أ ، م ، غ ، ح١ « ما رأيت ».

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق ؛ وهذا البيت للمتنبي. انظر : شرح ديوان المتنبي ٣/ ٢٠٥.

(٥) في د ، ح٢ « اقتربت ».

(٦) أخرجه البخاري في التوحيد ، (١٣/ ٣٨٤) ، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ ، قال : قال النبي ﷺ : « **يقول الله تعالىٰ : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا ذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ، ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ، ذكرته في ملأ خير منهم ، وإن تقرب إلي شبراً ، تقربت**

«ولو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي[١]، أتيتك بقرابها مغفرة، ولو بلغت ذنوبك عنان السماء، ثم استغفرتني غفرت لك»[٢]، ومن أعظم مني جوداً وكرماً؟.

عبادي يبارزونني بالعظائم، وأنا أكلؤهم على فرشهم، «إني[٣] والإنس والجن[٤] في نبأ عظيم، أخلق ويعبد غيري، وأرزق ويشكر سواي، خيري إلى العباد نازل، وشرهم إلي صاعد، أتحبب إليهم بنعمتي، وأنا الغني عنهم، ويتبغضون إلي بالمعاصي، وهم أفقر شيء إليَّ»[٥].

من أقبل إليَّ تلقيته من بعيد، [ومن أعرض عني ناديته من قريب][٦]، ومن ترك لأجلي[٧] أعطيته فوق المزيد، ومن أراد رضاي أردت ما يريد، ومن

إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً، تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة».

(١) في ش، غ، م، أ، ح٢، د، ق، ب، ح١ زيادة «شيئا».

(٢) أخرج الترمذي في الدعوات (٥/ ٥٤٨)، عن أنس - رضي الله عنه -، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله: يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني، غفرت لك على ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة».

(٣) في أ «وأني».

(٤) في ب، ح١، م، أ، غ تقديم وتأخير «والجن والإنس».

(٥) ورد ذلك في حديث قدسي، انظر الفردوس بمأثور الخطاب للديلمي ٥/ ٢٢٣ والاتحافات السنية بالأحاديث القدسية للمناوي ٤٦.

(٦) ما بين المعكوفين زيادة من ق، ح١، د، ب، أ، م، غ.

(٧) في ب زيادة «شيئا».

أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا[١] فأنا حبيبهم ، فإني[٢] أحب التوابين وأحب المتطهرين ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعايب.

من آثرني علىٰ سواي أثرته علىٰ سواه ، الحسنة عندي بعشر أمثالها إلىٰ سبعمائة ضعف ، إلىٰ أضعاف كثيرة ، والسيئة عندي بواحدة ، فإن ندم عليها واستغفرني غفرتها له.

أشكر اليسير من العمل ، وأغفر الكثير من الزلل ، رحمتي سبقت غضبي ، وحلمي سبق مؤاخذتي ، وعفوي سبق عقوبتي ، أنا أرحم بعبادي من الوالدة بولدها ، «والله أشد فرحا بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بأرض مهلكة دوية[٣] عليها طعامه وشرابه ، فطلبها حتىٰ[٤] يئس[٥] من حصولها ، فنام[٦] في أصل شجرة ينتظر الموت، فاستيقظ فإذا هي علىٰ رأسه، قد تعلق خطامها بالشجرة ،

(١) في ح١ ، ب ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « إلىٰ ».

(٢) في ب « وأنا ».

(٣) الدوية : الأرض القفر والفلاة الخالية الواسعة المستوية البعيدة الأطراف. لسان العرب ٢/ ١٤٦٢ ، مادة (دوا).

(٤) في أ ، ب ، ح١ ، م ، غ ، ق زيادة « إذا ».

(٥) في ب ، ح١ ، م ، غ « أيس ».

(٦) في أ ، ب ، ح١ ، م ، غ « نام ».

فالله أفرح بتوبة عبده من هذا براحلته»[1].

وهذه فرحة إحسان وبر [٨٧/ ب] ولطف، لا فرحةُ محتاجٍ إلىٰ توبة عبده، منتفع بها، وكذلك موالاته لعبده إحسانا إليه، و محبة له وبرّاً منه، لا يتكثر به من قلة، ولا يتعزز به من ذلة، ولا ينتصر به من غلبة، ولا يعده لنائبة، ولا يستعين به في أمر: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]؛ فنفىٰ أن يكون له ولي من الذل، والله ولي الذين آمنوا، وهم أولياؤه. فهذا شأن الرب وشأن العبد، وهم يقيمون أعذار أنفسهم، ويحملون ذنوبهم علىٰ أقداره.

استأثر الله بالمحامد والمجد ... وولّىٰ الملامةَ الرجلا[2]

وما أحسن قول القائل:

تطوي المراحل عن حبيبك دائباً ... وتظل تبكيه بدمعٍ سَاجِمِ[3]

كَذَبْتَكَ نفسُك لست من أحبابه ... تشكو البعاد وأنتَ عين الظَّالم[4]

* * *

(١) ورد هذا المعنىٰ في حديث أخرجه البخاري في الدعوات، (١١/ ١٠٢)، ح: (٦٣٠٨)، عن عبد الله بن مسعود، وأخرجه مسلم في التوبة والفرح بها (٨/ ٢١٠٣) ح (٢٧٤٤) عنه.

(٢) البيت للأعشىٰ. انظر: ديوان الأعشىٰ، شرح محمد محمد حسين ٢٨٣.

(٣) بدمع ساجم، أي سائل، قال في مختار الصحاح: سجم الدمع سال.

مختار الصحاح ٢٨٧، مادة (سجم).

(٤) قرىٰ الضيف ٢/ ٢٧١.

فصل

فهذا أحد المعنيين في قوله : « **إِنَّ مِنْ حَقَائِقِ التَّوبة : طَلَبُ أَعْذَارِ الخَلِيقَةِ** ». المعنى الثاني لطلب أعذار الخليقة

وقد ظهر لك بهذا : أن طلب أعذارهم في الجناية عائد علىٰ التوبة بالنقض والإبطال.

و[1] المعنىٰ الثاني : أن يكون مراده : إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك ، وجنايتهم عليك ، والنظر في ذلك إلىٰ الأقدار ، وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار ، فتعذرهم بالقدر في حقك ، لا في حق ربك ، فهذا حق هو[2] من شأن سادات[3] العارفين ، وخواص أولياء الله الكمل ، يفنىٰ أحدهم عن حقه ، ويستوفي حقَّ ربه ، ينظر في التفريط في حقه ، والجناية عليه إلىٰ القدر ، وينظر في حق الله إلىٰ الأمر ، فيطلب لهم العذر في حقه ، ويمحو عنهم العذر ويبطله[4] في حق الله.

وهذه كانت حال نبينا ﷺ ، كما قالت عائشة رضي الله عنها : « **ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط ، ولا نيل منه شيء فانتقم [٨٨/ أ] لنفسه إلا أن تنتهك محارم الله ، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء ، حتىٰ ينتقم لله** »[5].

---

(١) الواو ساقطة من غ ، ش ، د ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق.

(٢) في ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « وهو ».

(٣) في ب زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٤) في غ ، ح١ « ويطلبه ».

(٥) أخرجه البخاري في المناقب ، (٦/ ٥٦٦) ، ح : (٣٥٦٠) ، بلفظ : « وما انتقم رسول الله ﷺ

وقالت عائشة رضي الله عنها [أيضاً][1] : « **ما ضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ، ولا دابة ، ولا شيئا قط ، إلا أن يجاهد في سبيل الله**»[2].

وقال أنس رضي الله عنه : « **خدمت رسول الله[3] ﷺ عشر سنين ، فما قال لي لشيء صنعته : لم صنعته؟ ، ولا لشيء لم أصنعه : لِمَ لَم تصنعه؟ ، وكان إذا عاتبني بعض أهله يقول : دعوه ، فلو قضي شيء لكان** »[4].

فانظر إلىٰ نظره إلىٰ القدر عند حقه ، وقيامه بالأمر ، وقطع يد المرأة عند حق الله ، ولم يقل هناك : القدر حكم عليها.

وكذلك عزمه علىٰ تحريق المتخلفين عن الصلاة معه في الجماعة ، ولم يقل : لو قضي لهم الصلاة لكانت[5].

[وكذلك رجمه المرأة والرجل لما زنيا ، ولم يحتج في ذلك لهما بالقدر.

لنفسه ، إلا أن تنتهك حرمة الله ، فينتقم لله بها ». ومسلم في الفضائل ، (٤/ ١٨١٣) ، ح : (٢٣٢٧). وأخرج قوله : «ولا نيل منه شيء» مسلم (٤/ ١٨١٤) ، حديث : (٢٣٢٨) ، بلفظ : وما نيل منه شيء قط ، فينتقم من صاحبه إلا أن ينتهك شيء من محارم الله ، فينتقم لله عز وجل.

(١) ما بين المعكوفين زيادة من ح١ ، غ ، أ ، ب ، م ، ق ، ح٢ ، د.

(٢) أخرجه مسلم في الفضائل ، (٤/ ١٨١٤) ، ح : (٢٣٢٨).

(٣) في غ ، أ ، ح١ ، م ، ح٢ « النبي ».

(٤) أخرجه البخاري في الوصايا ، (٥/ ٣٩٥) ، وأخرجه في الأدب ، (١٠/ ٤٥٦) ، ح : (٦٠٣٨) ، وفي الديات ، (١٢/ ٢٥٣) ، ح : (٦٩١١) وأخرجه مسلم في الفضائل ، (٤/ ١٨٠٤) ، ح : (٢٣٠٩) ، والإمام أحمد (٣/ ٢٣١).

(٥) في م زيادة « زيادة ».

وكذلك فعله في العرنيين[1] الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذود، وكفروا بعد إسلامهم، ولم يقل: قدر عليهم؛ بل أمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسمرت أعينهم، وتركوا في الحرة يستسقون فلا يسقون، حتىٰ ماتوا عطشا. إلىٰ غير ذلك مما يطول بسطه][2].

وكان رسول الله ﷺ أعرف بالله وبحقه من أن يحتج بالقدر علىٰ ترك أمره، أو يقبل الاحتجاج به من أحد، ومع هذا فعذر أنسا بالقدر في حقه، وقال: «لو قضي شيء لكان»[3]؛ فصلوات الله وسلامه عليه.

فهذا المعنىٰ الثاني، وإن كان حقا؛ لكن[4] ليس[5] من شرائط التوبة، ولا من أركانها، ولا له تعلق بها، فإنه لو لم يقم أعذارهم في إساءتهم إليه لما نقص ذلك شيئا من توبته، فما أراد إلا المعنىٰ الأول، وقد عرفت ما فيه.

ولا ريب أن صاحب المنازل إنما أراد أن يعذرهم بالقدر، ويقيم عليهم حكم الأمر، فينظر بعين القدر ويعذرهم بها، وينظر بعين الأمر ويحملهم عليها ويأخذهم[6] بموجبها، فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر.

---

(١) «العرنيين» ساقطة من م، ب، ح١، ق.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من م، ب، ح١، د، ح٢، غ، أ، ق.

(٣) الحديث السابق، وهذه اللفظة في رواية أحمد (٣/ ٢٣١).

(٤) «لكن» ساقطة من غ.

(٥) في ح١، د، ح٢، غ، أ، ق زيادة «هو».

(٦) سقط من غ، د، ح٢، ب، أ، قوله: «ويأخذهم».

فهذا وإن كان حقا لا بد منه ، فلا وجه لعذرهم ، وليس عذرهم من التوبة في شيء البتة ، ولو كان صحيحا فضلا عن كونه باطلا ، فلا هم معذورون ، ولا طلب عذرهم [٨٨/ ب] من حقائق التوبة ؛ بل التحقيق : أن الغيرة لله[١] ، والغضب له ، من حقائق التوبة. فتعطيل عذر الخليقة في مخالفة الأمر والنهي، وشدة الغضب : هو من علامة[٢] تعظيم الحرمة ، وذلك بأن يكون من حقائق التوبة أولىٰ من عذر مخالف[٣] الأمر والنهي. ولا سيما[٤] يدخل في هذا : عذر عباد الصلبان[٥] والأوثان ، وقتلة الأنبياء ، وفرعون وهامان ، ونمرود بن كنعان، وأبو جهل وأصحابه ، وإبليس وجنوده ، وكل كافر وظالم ، ومتعدٍّ حدودَ الله ، ومنتهكٍ محارمَ الله ، فإنهم كلهم تحت القدر ، وهم من الخليقة ، أفيكون عذر هؤلاء من حقيقة التوبة؟.

فهذا مما[٦] أوجبه السير على[٧] طريق الفناء في توحيد الربوبية ، وجعله الغاية التي يشمر إليها السالكون.

ثم أي موافقة للمحبوب في عذر من لا يعذره هو؟ بل قد اشتد غضبه عليه،

---

(١) في ش « له » بدل « لله ».

(٢) في غ ، د ، ح٢ ، أ ، ح١ ، م « علامات ».

(٣) في أ ، ح٢ ، ح١ ، م ، غ « مخالفة ».

(٤) في ب زيادة « وهو ».

(٥) في ق ، ب ، أ ، ح١ ، غ ، م ، ح٢ ، د « الأصنام ».

(٦) في ح٢ ، م « ما ».

(٧) في أ ، غ ، ح١ ، « في ».

وأبعده عن قربه ، وطرده عن بابه ، ومقته أشد المقت؟ ، فإذا عذرته ، فهل يكون عذره إلا تعرضا لسخط المحبوب ، وسقوطا من عينه؟.

ولا توجب هذه الزلة[١] من شيخ الإسلام إهدار محاسنه ، وإساءة الظن به ، فمحله من العلم والإنابة والمعرفة والتفقه[٢] في طريق السلوك المحل الذي لا يجهل ، وكل أحد فمأخوذ من قوله ومتروك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوىٰ[٣] صَلوات الله وسلامه عليه . والكامل من عُدَّ خطؤه ، ولاسيما في مثل هذا المجال الضنك، والمعترك الصعب ، الذي زلّت فيه أقدام، وضلّت فيه أفهام ، وافترقت بالسالكين فيه الطرقاتُ ، وأشرفوا إلا أقلهم علىٰ أودية الهلكات.

وكيف لا؟ ، وهو البحر الذي تجري سفينة راكبه به[٤] في موج كالجبال ، والمعترك[٥] الذي تضاءلت لشهوده شجاعة الأبطال ، وتحيرت فيه عقولُ ألبّاء الرجال ، ووصلت الخليقة إلىٰ ساحله يبغون ركوبه.

فمنهم من وقف [٨٩/ أ] مطرقا دهشا ، لا يستطيع أن يملأ منه عينه ، ولا ينقل عن موقفه قدمه ، قد امتلأ قلبه بعظمة ما شاهد منه ، فقال : الوقوف علىٰ الساحل أسلم ، وليس بلبيب من خاطر بنفسه. ومنهم : من رجع علىٰ عقبيه ،

---

(١) في ب ، أ ، ح١ « الزلقة ».

(٢) في ش ، ب ، أ ، ح١ ، غ ، ح٢ ، د ، ق ، م « التقدم ».

(٣) سقط من ح١ ، غ ، أ قوله : « الذي لا ينطق عن الهوىٰ ».

(٤) « به » ساقطة من أ.

(٥) في ب ، أ زيادة « الضنك ».

لما سمع[1] أصوات[2] أمواجه ، ولم يطق نظرا إليه.

ومنهم : من رمىٰ بنفسه في لججه ، تخفضه موجة ، وترفعه أخرىٰ.

فهؤلاء الثلاثة علىٰ خطر ، إذ الوقوف[3] علىٰ الساحل عرضة لوصول الماء إلىٰ[4] تحت قدميه ، والهارب ولو جد في الهرب ، فما له مصير إلا إليه ، والمخاطر ناظر إلىٰ الغرق كل ساعة بعينيه ، وما نجا من الخلق إلا الصنف الرابع ، وهم الذين انتظروا موافاة سفينة الأمر ، فلما قربت منهم ناداهم الربان: ﴿ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود : ٤١] ، فهي سفينة نوح حقا ، وسفينة من بعده من الرسل ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق. فركبوا سفينة الأمر ، فالقدر يجري[5] بهم في تصاريف أمواجه علىٰ حكم التسليم لمن بيده التصرف في البحار ، فلم يكن[6] إلا غفوة ، حتىٰ قيل لأرض الدنيا وسمائها : يا أرض ابلعي ماءك ، ويا سماء أقلعي ، وغيض الماء ، وقضي الأمر[7] ، واستوت علىٰ جودي دار القرار.

والمتخلفون عن السفينة كقوم نوح أغرقوا ، ثم أحرقوا ، ونودي عليهم علىٰ

---

(١) في غ ، د ، ح٢ ، ب ، أ ، ح١ ، م ، ق زيادة « هديره ».

(٢) في غ ، د ، ح٢ ، أ ، ح١ ، م ، ق « وصوت ».

(٣) في ح١ ، د ، ح٢ ، أ ، غ « الواقف ».

(٤) ساقطة من أ ، غ .

(٥) في ق ، ب ، م ، د ، أ ، غ ، ح١ ، ح٢ « فركبوا سفينة « الأمر بالقدر تجري ».

(٦) في ق ، م ، د ، أ ، غ ، ح١ ، ح٢ « يك ».

(٧) سقط من م قوله : « وقضي الأمر ».

رؤوس العالمين [﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [هود : ٤٤]][1] ، ﴿وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الزخرف :٧٦] ، ثم نودوا[2] بلسان الشرع والقدر ، تحقيقا لتوحيده ، وإثباتا لحجته ، وهو أعدل العادلين : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام : ١٤٩].

فصل

دفع القدر بالقدر

وراكب هذا البحر في سفينة الأمر ، وظيفته : مصادمة أمواج القدر ، ومعارضتها بعضها ببعض ، وإلا هلك ، فيرد القدر بالقدر ، وهذا سير أرباب العزائم من العارفين ، وهو[3] معنىٰ قول [٨٩/ ب] الشيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلاني[4][5] : « الناس إذا وصلوا إلىٰ القضاء والقدر أمسكوا إلا أنا ،

(١) ما بين المعكوفين زيادة من ح١ ، ب ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق.

(٢) في ح١ ، غ ، أ « ثم نودي ».

(٣) في د « وهذا ».

(٤) في م « الجيلاني » بدل « الكيلاني » ، وهو شيخ الإسلام ، علم الأولياء ، أبو محمد ، عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي الحنبلي ، شيخ بغداد ، ولد بجيلان في سنة ٤٧١هـ ، قدم بغداد شاباً فتفقه علىٰ أبي سعد المخرمي ، وسمع من غيره ، كانت له أحوال ومقامات ، له كلام حسن في التوحيد والصفات والقدر ، وفي علوم المعرفة ، موافق للسنة ، له كتاب الغنية لطالبي طريق الحق ، وكتاب فتوح الغيب ؛ توفي في سنة ٥٦١هـ.
انظر : سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٤٣٩ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٧٠ ، ذيل طبقات الحنابلة١/ ٢٩٠.

(٥) في ب زيادة « قدس سره ».

فانفتحت لي فيه روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق ، والرجل من يكون منازعا للقدر ، لا من يكون مستسلما مع القدر »[1] ، ولا تتم مصالح العباد في معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض فكيف في معادهم؟.

والله تعالىٰ أمر أن تدفع السيئة وهي مِنْ قَدرِه بالحسنة وهي مِنْ قَدرِه ، وكذلك الجوع من قدره ، وأمر بدفعه بالأكل الذي هو من قدره ، ولو استسلم العبد لقدر الجوع ، مع قدرته علىٰ دفعه بقدر الأكل حتىٰ مات ، مات عاصياً ، وكذلك البرد والحر والعطش ، كلها من قدره[2] ، وأمر بدفعها بأقدار تضادّها ، والدافع والمدفوع والدفع من قدره.

وقد أفصح النبي ﷺ عن هذا المعنىٰ كل الإفصاح ، إذ قالوا له[3] : يا رسول الله ، أرأيت أدوية نتداوىٰ بها ، ورقىٰ نسترقي بها ، وتقىٰ نتقي بها ، هل ترد من قدر الله شيئا؟. قال : « **هي من قدر الله** »[4].

---

(١) ذكر هذا القول عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة العبودية ٥٢.

(٢) في ح١ ، غ ، أ « أقداره ».

(٣) « له » ساقطة من ب ، ح١ ، م ، غ ، أ.

(٤) أخرجه الترمذي في الطب (٤/ ٣٩٩) ، عن أبي خزامة عن أبيه ، قال : سألت رسول الله ﷺ ، فقلت : يا رسول الله ، أريت رقىٰ نسترقيها ودواء نتداوىٰ به ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ ، قال : « هي من قدر الله » قال أبو عيسىٰ : هذا حديث حسن صحيح.
وأخرجه ابن ماجه في الطب ، (٢/ ١١٣٧) عن ابن أبي خزامة عن أبي خزامة ، قال : سئل رسول الله ﷺ ... الحديث. وأحمد (٣/ ٤٢١) ، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٩٩) ، عن أبي خزامة عن أبيه ، وأخرجه أيضا عن حكيم ابن حزام ، وحكم علىٰ حديث حكيم بالصحة ، ووافقه الذهبي.

وفي الحديث الآخر : « إن الدعاء والبلاء ليعتلجان[1] بين السماء والأرض»[2].

والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٣٤٩)، وفي الاعتقاد (٨٩-٩٠)، ثم قال : والذي يشهد لهذا الحديث بالصحة قوله ﷺ : « كل ميسّر لما خلق له »، فهو إذا تداوىٰ، أو استرقىٰ، أو اتقىٰ، فبتقدير الله وتيسيره أمكنه ذلك، ولو لم يقدره لم يتيسر منه فعل ذلك.

قال ابن عبد البر : وأبو خزامة هذا من التابعين لا من الصحابة، علىٰ أن حديثه هذا مختلف فيه جداً. الاستيعاب بذيل الإصابة (١١/ ٢١٣).

وقال الألباني عن الحديث : ضعيف. انظر : ضعيف ابن ماجه ص ٢٨٠، وضعفه محققو مسند الإمام أحمد ٢٤/ ٢١٧-٢٢٠.

(١) معنىٰ يعتلجان : أي يتصارعان. انظر : النهاية في غريب الحديث (٣/ ٢٨٦).

(٢) هذا الحديث أخرجه الطبراني في الأوسط، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل وما لم ينزل، وإن الدعاء ليلقىٰ البلاء فيعتلجان إلىٰ يوم القيامة ». المعجم الأوسط (٣/ ٢٤٢).

وأخرجه الحاكم (١/ ٤٩٢) بلفظ : « ... وإن البلاء لينزل فيتلقاه الدعاء، فيعتلجان إلىٰ يوم القيامة». هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قال الذهبي : زكريا مجمع علىٰ ضعفه.

وأخرجه ابن عدي في الكامل (٣/ ١٠٦٨) في ترجمة زكريا بن يحيىٰ بن منظور، قال ابن عدي : وزكريا ليس له أحاديث أنكر مما ذكرته، وله غير ما ذكرته من الحديث غرائب، وهو ضعيف كما ذكروه، إلا أنه يكتب حديثه.

وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٤٦)، وقال : رواه الطبراني في الأوسط، والبزار بنحوه، وفيه زكريا بن منظور، وثقه أحمد بن صالح المصري، وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات.

وأورده الخطابي في شأن الدعاء بلفظ : إن الدعاء والقضاء يلتقيان فيعتلجان ما بين السماء والأرض ». شأن الدعاء ص ٨.

وإذا طرق العدو الكفار بلد الإسلام طرقوه بقدر الله ، أفيحل للمسلمين الاستسلام للقدر ، وترك دفعه بقدر مثله ، وهو الجهاد الذي يدفعون به قدر الله بقدره؟.

وكذلك المعصية إذا قدرت عليك ، وفعلتها بالقدر ، فادفع موجبها بالتوبة النصوح ، وهي من القدر.

فصل

ودفع القدر بالقدر نوعان :

أنواع دفع القدر بالقدر

أحدهما : دفع القدر الذي قد انعقدت أسبابه ولما يقع ، بأسباب أخرىٰ من القدر تقابله ، فيمتنع وقوعه ، كدفع العدو بقتاله ، ودفع البرد والحر[1] ونحوه.

الثاني : دفع القدر الذي قد وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله ، كدفع [٩٠/ أ] قدر المرض بقدر التداوي ، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة ، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان.

فهذا شأن العارفين وشأن الأقدار ، لا الاستسلام لها ، وترك الحركة والحيلة ، فإنه عجز ، والله تعالىٰ يلوم علىٰ العجز. فإذا غُلِب[2] ، وضاقت به الحيل ، ولم يبق له مجال ، فهنالك الاستسلام للقدر ، والانطراح كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف شاء[3] ، وهنا ينفع الفناء في القدر ، علما وحالا

---

(١) في ق ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، د « الحر والبرد ».

(٢) في ب « غلبه ».

(٣) في ق ، غ ، ح٢ ، أ ، د ، م ، ح١ « يشاء ».

وشهودا ، وأما في حال القدرة ، وحصول الأسباب ، فالفناء النافع : أن يفنىٰ عن الخلق بحكم الله ، وعن هواه بأمر الله ، وعن إرادته و محبته بإرادة الله و محبته[1] ، وعن حوله وقوته بحول الله وقوته وإعانته ، فهذا الذي قام بحقيقة «إياك نعبد وإياك نستعين» علماً وحالاً ، و[2] الله المستعان.

فصل

سرائر حقائق التوبة

قال صاحب المنازل رحمه الله : « وَسَرَائِرُ[3] حَقِيقَةِ التَّوبَةِ ثَلاثَةُ أَشيَاء : تَمييزُ التَّقيةِ من العِزَّةِ ، وَنِسْيانُ الجنَايةِ ، وَالتَّوبَةُ مِنَ التَّوبَة ، لأنّ التَّائِبَ دَاخِلٌ في الجَميع مِن قَولِهِ تَعَالىٰ : ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١] ، فأَمَرَ التَّائِبَ بالتَّوبة»[4]. يريد بتمييز[5] التقية من العزة: أن يكون المقصود من التوبة تقوىٰ الله ، وهو خوفه وخشيته ، والقيام بأمره ، واجتناب نهيه ، فيعمل بطاعة الله علىٰ نور من الله يرجو ثواب الله ، ويترك

---

(١) في الأصل ، ش « وعن إرادته و محبته بمحبة الله تعالىٰ ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، غ ، أ ، ح٢ زيادة الباء.

(٣) سرائر : جمع سريرة ، وهي الشيء الذي يكتم ، وهي تستعمل في الأعيان والمعاني ، قال التلمساني في شرح المنازل : السرائر هي البواطن ، يعني حقيقة التوبة لها بواطن غير ظواهرها المذكورة قبل.

انظر : المفردات ٢٣٤ ، مختار الصحاح ٢٩٤ ، شرح المنازل للتلمساني ١/ ٦٤.

(٤) انظر : منازل السائرين ص ١٣-١٤ ، وفيه : والتوبة من التوبة أبداً ، وليس فيه قوله تعالىٰ : ﴿... أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ .

(٥) في الأصل أ «يريد تمييز» ، وفي ق، غ، ح١ ، د بدون «يريد» ، والمثبت من ش، ح٢، م، ب.

معصية الله علىٰ نور من الله تعالىٰ[1]، يخاف عقاب الله[2]، لا يريد بذلك عز الطاعة، فإن للطاعة وللتوبة عزا ظاهرا وباطنا، فلا يكون مقصوده العزة، وإن علم أنها تحصل له بالطاعة والتوبة، فمن تاب لأجل العزة فتوبته مدخولة، وفي بعض الآثار: «أوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ نبي من الأنبياء: قل لفلان الزاهد: أما زهدك [٩٠/ ب] في الدنيا [فقد][3] تعجلت به الراحة. وأما انقطاعك إليّ: فقد اكتسبت به العزة، ولكن ما عملت فيما لي عليك؟. قال يا رب، وما لك عليّ بعد هذا؟. قال: هل واليت فيَّ وليًّا، أو عاديت فِيَّ عدواً؟»[4].

يعني أن الراحة والعز حظك، وقد نلتهما بالزهد والعبادة؛ ولكن أين القيام بحقي، وهو الموالاة فيّ والمعاداة [فيّ][5].

فالشأن في التفريق في الأوامر بين حظك وحق ربك علماً وحالاً.

وكثير من الصادقين[6] يلتبس[7] عليهم حال نفوسهم في ذلك، ولا يميزه إلا

(١) سقط من أ قوله: «يرجو ثواب الله، ويترك معصية الله علىٰ نور من الله».

(٢) هذا التعريف للتقوىٰ ذكره أبو نعيم في الحلية ٣/ ٦٤ عن طلق بن حبيب أنه لما سأله بكر بن عبد الله عن التقوىٰ، قال: اعمل بطاعة الله علىٰ نور من الله، ترجو ثواب الله، والتقوىٰ ترك المعاصي علىٰ نور من الله، مخافة عقاب الله عز وجل. وذكر ذلك عنه الذهبي في سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٠١، وقد ذكره القشيري في الرسالة مختصراً، وذكر تعاريف أخر للتقوىٰ عن آخرين. انظر: الرسالة ١٠٤-١٠٩.

(٣) زيادة من ق، ب، د، م، ح١، ح٢، غ، أ.

(٤) لم أجده.

(٥) زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق.

(٦) في ب، ح١، أ، غ، زيادة «قد».

(٧) في ش، ب، ح١، أ، غ «تلتبس».

أولوا البصائر منهم ، وهم في الصادقين كالصادقين في الناس.

وأما نسيان الجناية : فهذا موضع تفصيل ، وقد اختلف فيه أرباب الطريق.

فمنهم : من رأىٰ الاشتغال عن ذكر الذنب والإعراض عنه صفحا ، بصفاء[1] الوقت مع الله تعالىٰ أولىٰ بالتائب وأنفع له ، ولهذا قيل : ذكر الجفا في وقت الصفا جفا[2].

ومنهم : من رأىٰ أن الأولىٰ أن لا ينسىٰ ذنبه ؛ بل لا يزال نصب عينيه يلاحظه كل وقت ، فيحدث له ذلك انكسارا وذلاً وخضوعاً ، أنفع له من جمعيته وصفاء وقته[3].

قالوا : ولهذا[4] نقش داود الخطيئة في كفه ، وكان ينظر إليها ويبكي.

قالوا : ومتىٰ تُهْتَ عن الطريق فارجع إلىٰ ذنبك تجد الطريق.

ومعنىٰ ذلك : أنك إذا رجعت إلىٰ ذنبك انكسرت وذللت ، وأطرقت بين يدي الله ، خاشعاً ذليلا خائفا. وهذه طريق العبودية.

والصواب : التفصيل في هذه المسألة ، وهو أن يقال : إذا أحس من نفسه حال الصفاء غيما من الدعوىٰ ، ورقيقة من العجب ونسيان المنة ،

---

(١) في ب ، ح١ ، أ ، غ ، م « فصفاء ».

(٢) ذكر هذا القول التلمساني في شرح المنازل ١/ ٦٥ ، وذكر القشيري في الرسالة هذه المقولة عن الجنيد ، وقد فسر التوبة لما سئل عنها ، فقال : أن تنسىٰ ذنبك ، ثم قال : لأني كنت في حال الجفاء، فنقلني إلىٰ حال الوفاء، فذكر الجفاء في حال الصفاء جفاء. انظر: الرسالة ٩٥.

(٣) وإلىٰ هذا القول ذهب سهل بن عبد الله ، والسري. انظر : الرسالة ٩٥.

(٤) في الأصل ، ش ، ح١ ، ب زيادة « كان ».

وخطفته[1] نفسه عن حقيقة فقره ونقصه، فذِكْر الذنب أنفع له، وإن كان في حال مشاهدة منَّة الله عليه، وكمال افتقاره إليه، وقيامه[2] به، وعدم استغنائه عنه في ذرة من ذراته، وقد خالط [٩١/ أ] قلبه حال المحبة، والفرح بالله، والأنس به، والشوق إلىٰ لقائه، وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه. وقد أشرقت علىٰ قلبه أنوار الأسماء والصفات، فنسيان الجناية والإعراض عن الذنب أولىٰ به وأنفع له[3]. فإنه متىٰ رجع إلىٰ ذكر الجناية توارىٰ عنه ذلك، ونزل من علو إلىٰ سفل[4]، ومن حال إلىٰ حال، بينهما من التفاوت أبعد ما بين السماء والأرض، وهذا من حسد الشيطان له، أراد أن يحطه عن مقامه، وسير قلبه في ميادين المعرفة والمحبة والشوق إلىٰ وحشة الإساءة، وحصر الجناية.

والأول يكون شهوده لجنايته منة من الله منّ بها عليه، ليؤمنه بها من مقت الدعوىٰ، وحجاب الكبر الخفي الذي لا يشعر به، فهذا لون وهذا لون.

وهذا أمر الحكم[5] فيه أمر وراء العبارة[6]، وبالله التوفيق، وهو المستعان.

---

(١) في م «وخفيته له» بدل «وخطفته».

(٢) في ش «وكماله». وفي ب، ح١، د، ح٢، غ، أ «وفنائه».

(٣) «له» ساقطة من ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق.

(٤) في أ، غ «أسفل».

(٥) في ش، ح١، ح٢، ب، م، د، غ، أ، ق «المحكّم».

(٦) في ش «العبادة».

فصل

معنى التوبة من التوبة

وأما « التوبة من التوبة » : فهي[1] من المجملات التي يراد بها حق وباطل ، ويكون مراد المتكلم بها حقًّا ، فيطلقه من غير تمييز.

فإن التوبة من أعظم[2] الحسنات ، والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات ؛ بل هو كفر ، إن أخذ علىٰ ظاهره ، ولا فرق بين التوبة من التوبة والتوبة من الإسلام والإيمان ؛ فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟.

ولكن مرادهم : أن يتوب من رؤية التوبة ، فإنها إنما حصلت له بمنة الله ومشيئته ، ولو خلي ونفسه لم تسمح بها البتة ، فإذا رآها وشهد صدورها منه ووقوعها به ، وغفل عن منة الله عليه ، تاب من هذه الرؤية والغفلة ؛ ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هي التوبة ، ولا جزءا منها ، ولا شرطا لها ؛ بل هي جناية أخرىٰ عرضت له بعد التوبة ، فيتوب من هذه الجناية كما تاب من الجناية الأولىٰ [٩١/ ب] فما تاب إلا من ذنب ، أولاً وآخراً. فكيف يقال : يتوب من التوبة ؟[3].

---

(١) في د ، ح٢ « فهو ».

(٢) في د تقديم وتأخير « التوبة أعظم من ... ».

(٣) قال الكاشاني عند تفسيره لمصطلح « التوبة من التوبة » قال : ومنها أن العبد متىٰ رأىٰ لنفسه قدراً بتوبته ، فقد يداخله العجب الذي هو ذنب في الحقيقة ، فوجب عليه أن يتوب من مثل هذه التوبة التي دعته إلىٰ الإعجاب. لطائف الإعلام ١/ ٣٥٤.

وهذا يبين لنا مرادهم بهذه العبارة وهو أن التوبة وقعت من توبة صادرة من التائب ، وهي

هذا كلام غير معقول ، ولا هو صحيح في نفسه ؛ بل قد يكون في التوبة علة ونقص ، وآفة تمنع كمالها ، وقد يشعر صاحبها بذلك ، وقد لا يشعر[1] فيتوب من نقصان التوبة ، وعدم توفيتها حقها.

وهذا أيضا ليس توبة من التوبة ، وإنما هو توبة من عدم التوبة ، فإن القدر الموجود منها طاعة لا يتاب منها ، والقدر المفقود منها هو الذي يحتاج أن يتوب منه.

فالتوبة من التوبة إنما تعقل علىٰ أحد هذين الوجهين.

نعم ، هاهنا وجه ثالث لطيف جداً ، وهو أن من حصل له مقام أنس بالله ، وصَفَا وقتُه مع الله ، بحيث يكون إقباله علىٰ الله ، واشتغاله بذكر آلائه وأسمائه وصفاته أنفع شيء له ، حتىٰ نزل عن هذه الحالة ، واشتغل بالتوبة من جناية سالفة قد تاب منها ، وطالع الجناية واشتغل بها عن الله تعالىٰ ، فهذا نقص ينبغي له أن يتوب إلىٰ الله منه ، وهو توبة من هذه التوبة ؛ لأنه نزول من الصفاء إلىٰ الجفاء ، والله أعلم[2].

التوبة التي دعته إلىٰ الذنب ، لا من الذنب الذي حصل بعد التوبة وهو العجب ، وهذا يرد علىٰ تساؤل ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله : فكيف يقال : يتوب من التوبة؟ ؛ فيقال علىٰ مذهبهم: يجوز منه ذلك، وهذا ما أشار إليه بقوله: والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات ، وأقبح الجنايات ؛ بل هو كفر إن أخذ علىٰ ظاهره...

(١) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ق زيادة « به ».

(٢) ذكر هذا المعنىٰ الثالث التلمساني في شرح المنازل ٦٥ ، وذكره أيضا الكاشاني، وغيره. انظر: لطائف الإعلام ١/ ٣٥٤.

فصل

قال صاحب المنازل : « وَلَطَائِفُ[1] أَسْرَارِ التَّوْبَةِ ثَلاثَةُ أَشْيَاء : أَوَّلُهَا[2] : أَنْ تَنْظُرَ[3] إلىٰ[4] الجِنَايةِ وَالقَضِيَّةِ[5] ، فَتَعْرِفَ[6] مُرَادَ الله فِيهَا ، إِذْ خَلاَّكَ وإتْيانَها فَإنَّ الله عزَّ وَجَلَّ إنَّما يُخَلِّي[7] العَبْدَ والذَّنْبَ لأَحد[8] مَعْنَيَيْنِ.

لطائف أسرار التوبة

أَحَدُهمَا : أَنْ يَعرِفَ عِزَّتَه في قَضَائِهِ ، وَبِرَّهُ فِي سِتْرِهِ ، وَحِلْمَهُ فِي إِمْهَالِ رَاكِبِهِ ، وَكَرَمَهُ في قَبُولِ العُذْرِ مِنْهُ ، وَفضْلَهُ فِي مَغْفِرَتِهِ.

الثَّاني : أَنْ يُقِيمَ عَلَىٰ عَبْدِهِ حُجَّةَ عَدِلِهِ ، فَيُعَاقِبَهُ عَلَىٰ ذَنْبِهِ بِحُجَّتِهِ»[9].

اعلم أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلىٰ خمسة أمور :

أحدها : أن ينظر إلىٰ الوعد والوعيد ، فيحدث له ذلك خوفاً وخشية ،

---

(١) لطائف : جمع لطيفة ، وهي كل إشارة رقيقة المعنىٰ ، تلوح في الفهم لا تسعها العبارة.
لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٩ ، التعريفات ٢٤٦ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٨٣.

(٢) في م « أقلها ».

(٣) في م ، ح٢ ، غ ، أ ، ق ، ب « ينظر ».

(٤) « إلىٰ » ساقطة من غ .

(٥) في الأصل ، ش « المعصية » ، والمثبت من باقي النسخ وهو الموافق لما في المنازل.

(٦) في م ، د ، ح٢ ، ق ، ب « فيعرف » ، وفي غ « فيتعرف ».

(٧) في م ، ح٢ ، غ ، أ ، ح١ « خلىٰ ».

(٨) في م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ح١ « لأجل ».

(٩) منازل السائرين ص ١٤.

يحمله علىٰ التوبة[1].

الثاني : أن ينظر إلىٰ أمر الله تعالىٰ له ونهيه ، فيحدث له ذلك الاعتراف بكونها خطيئة ، والإقرار [٩٢/ أ] علىٰ نفسه بالذنب.

الثالث : أن ينظر إلىٰ تمكين الله تعالىٰ [له][2] منها[3] ، وتخليته بينه وبينها ، وتقديرها عليه ، وأنه لو شاء لعصمه منها[4] ، وحال بينها وبينه[5] ، فيحدث له ذلك أنواعا من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، وحكمته ، ورحمته ، ومغفرته وعفوه ، وحلمه وكرمه ، وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء ، ولا تحصل بدون لوازمها البتة ، ويعلم ارتباط الخلق والأمر ، والجزاء بالوعد[6] والوعيد بأسمائه وصفاته ، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات ، وأثرها في الوجود ، وأن كل اسم وصفة مقتض لأثره وموجبه ، متعلق به لا بد منه.

وهذا المشهد يطلعه علىٰ رياض مؤنقة[7] من المعارف والإيمان ، وأسرار

(١) هذا الأول هو الثاني، والثاني الذي سيأتي ذكره بعد هذا هو الأول في ح١، ح٢، د، غ، أ، ق.

(٢) زيادة من سائر النسخ.

(٣) ساقطة من أ .

(٤) في غ « عنها ».

(٥) في ب ، ح١ ، م ، د ، أ ، غ تقديم وتأخير « بينه وبينها ».

(٦) في غ ، ح١ « والوعد ».

(٧) مؤنقة : أي معجبة لحسنها. قال ابن منظور : والأنق : حسن المنظر ، وإعجابه إياك ، والأنق الفرح والسرور. وقال : وآنقني الشيء ، يؤنقني إيناقا : أعجبني.
لسان العرب ١/ ١٥٣ ، وانظر : القاموس المحيط ٣/ ٢١٠ ، مادة (أنق).

القدر والحكمة، تضيق عن التعبير عنها نطاق الكلم[1].

المعنى الأول معرفة عزته في قضائه سبحانه

فمن بعضها: ما ذكره الشيخ رحمه الله: «أن يعرف العبد عزته في قضائه» وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضي ما[2] يشاء، وأنه لكمال عزه حكم على العبد وقضىٰ عليه، بأن قَلَّبَ قلْبَه وَصَرَفَ إرادتَه علىٰ ما يشاء، وحال بين العبد وقلبه، وجعله مريداً شائياً لما شاء منه العزيز الحكيم، وهذا من كمال العزة، إذ لا يقدر علىٰ ذلك إلا الله تعالىٰ، وغاية المخلوق أن يتصرف في بدنك وظاهرك، وأما جعلك مريداً شائياً لما يشاؤه منك ويريده، فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة.

فإذا عرف العبد عز سيده ولاحظه بقلبه، وتمكن شهوده منه، كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولىٰ به وأنفع له؛ لأنه يصير مع الله تعالىٰ لا مع نفسه[3].

ومن معرفة عزته في قضائه: أن يعرف أنه مُدبَّر مقهور، ناصيته بيد غيره، لا عصمة له إلا بعصمته، ولا توفيق له إلا بمعونته، فهو ذليل حقير، في قبضة عزيز حميد.

ومن شهود عزته أيضا في قضائه: أن يشهد أن [٩٢/ ب] الكمال والحمد، والغناء التام، والعزة كلها لله، وأن العبد نفسه أولىٰ بالنقص والذم، والعيب والظلم والحاجة، وكلما ازداد شهوده لذلّه ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهوده

---

(١) في ح١ «المتكلم».

(٢) في ح١، غ، أ «بما».

(٣) ذكر مثل هذا المعنىٰ التلمساني في شرح المنازل ١/ ٦٦.

لعزة الله تعالىٰ، وكماله، وحمده، وغناه، وكذلك بالعكس، فنقص الذنب وذلته تطلعه علىٰ مشهد العزة.

ومنها: أن العبد لا يريد معصية مولاه من حيث هي معصية، فإذا شهد[1] جريان الحكم عليه، وجعله فاعلا لما هو غير مختار له، ولا مريد[2] بإرادته ومشيئته واختياره، فكأنه مختار غير مختار، مريد غير مريد، شاءٍ غير شاءٍ، فهذا يشهده عزة الله وعظمته، وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف برَّه سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له[3]، ولو شاء لفضحه بين خلقه فحذروه، وهذا من كمال بره، ومن أسمائه «البر»، وهذا البر من سيده به مع[4] كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والإحسان والكرم، فيذهل عن ذل[5] الخطيئة، فيبقىٰ مع الله، وذلك أنفع له من اشتغاله بجنايته، وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلىٰ، والمقصد الأسنىٰ.

ولا يوجب هذا نسيان الخطيئة مطلقا؛ بل في هذه الحال، فإذا فقدها

---

(١) في ح٢ زيادة «العبد».

(٢) في ح١ «ولا مريدا». وفي غ «ولا يريد».

(٣) في ب «لها».

(٤) في ح١ «نفع» بدل «مع»، وفي ب «نفي».

(٥) في ق، د، ح٢، غ، ح١، أ، م «ذكر».

فليرجع إلىٰ مطالعة الخطيئة ، وذكر الجناية ، ولكل وقت ومقام عبودية تليق به.

ومنها : شهوده[1] حلم[2] الله سبحانه وتعالىٰ في إمهال راكب الخطيئة ، ولو شاء لعاجله بالعقوبة ؛ ولكنه الحليم الذي لا يعجل ، فيحدث له ذلك معرفته سبحانه باسمه « الحليم » ، ومشاهدة صفة « الحلم » ، والتعبد بهذا الاسم ، والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب أحب إلىٰ الله ، وأصلح للعبد ، وأنفع له[3] من فوتها ، ووجود [٩٣/ أ] الملزوم بدون لازمه ممتنع.

ومنها : معرفة العبد كرم ربه في قبول العذر منه إذا اعتذر إليه بنحو ما تقدم من الاعتذار ، لا بالقدر ، فإنه مخاصمة و محاجة كما تقدم ؛ فيقبل عذره بكرمه وجوده. فيوجب له[4] ذلك اشتغالا بذكره وشكره ، و محبة أخرىٰ لم تكن حاصلة له قبل ذلك ، فإن محبتك لمن شكرك علىٰ إحسانك وجازاك به ، ثم غفر لك إساءتك ولم يؤاخذك بها أضعاف[5] محبتك علىٰ شكر الإحسان وحده ، والواقع شاهد بذلك ؛ فعبودية التوبة بعد الذنب لون آخر.

ومنها : أن يشهد فضلَه في مغفرته ، فإن المغفرة فضلٌ من الله تعالىٰ ، وإلا

---

(١) في ب ، ح١ ، غ ، أ « شهود ».

(٢) في د ، ق « حكم ».

(٣) « له » ساقطة من ح١ ، م ، غ ، أ ، ح٢ ، د ، ق.

(٤) « له » ساقطة من د .

(٥) في أ « أضعاف أضعاف ».

فلو واخذنا بالذنب لواخذ بمحض حقِّه ، وكان عادلاً محموداً ، وإنما غفره بفضله لا باستحقاقك ، فيوجب لك ذلك أيضا شكراً له و محبة ، وإنابة إليه ، وفرحاً وابتهاجاً به ، ومعرفة له باسمه «الغفّار» ، ومشاهدة لهذه الصفة ، وتعبدا بمقتضاها ، وذلك أكمل في العبودية ، والمعرفة والمحبة.

ومنها : أن يكمل لعبده مراتب الذل والخضوع والانكسار بين يديه ، والافتقار إليه. فإن النفس فيها مضاهاة الربوبية ، ولو قدرت لقالت كقول فرعون ؛ ولكنه قدر فأظهر ، وغيره عجز فأضمر ، وإنما يخلّصها من هذه المضاهاة ذلُّ العبودية ، وهو أربع مراتب :

مراتب ذل العبودية

المرتبة الأولىٰ : مشتركة بين الخلق ، وهي ذل الحاجة والفقر إلىٰ الله تعالىٰ. فأهل السماوات والأرض محتاجون إليه ، فقراء إليه ، وهو وحده الغني[1] ، وكل أهل السماوات والأرض يسألونه ، وهو لا يسأل أحداً.

المرتبة الثانية : ذل الطاعة ، والعبودية. وهو ذل الاختيار ، وهذا خاص بأهل [٩٣/ ب] طاعته ، وهو سرُّ العبودية.

المرتبة الثالثة : ذل المحبة. فإن المحب ذليل بالذات لمحبوبه ، وعلىٰ قدر محبته له يكون ذله له[2] ، فالمحبة أسست علىٰ الذلة للمحبوب ، كما قيل :

اخضعْ وذُلَّ لمن تُحبُّ فليس في ... حكمِ الهَوىٰ أَنفٌ يُشَالُ ويُعقَدُ[3]

---

(١) في ق ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، غ زيادة « عنهم ».

(٢) « له » ساقطة من ح١ ، م ، غ ، أ ، ح٢ ، د .

(٣) ذكر هذا البيت ابن القيم في طريق الهجرتين ٢٩٤.

وقال آخر :

مساكيُن أهل الحب ، حتىٰ قبورُهم　　عليها تـرابُ الـذلِّ بـين المقـابرِ[1]

المرتبة الرابعة : ذل المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع ، كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم ، إذ يذل له خوفا وخشية ، و محبة وإنابة ، وطاعة ، وفقرا وفاقة.

وحقيقة ذلك : هو الفقر الذي يشير إليه القوم[2] ، وهذا المعنىٰ أجل من أن يسمىٰ بالفقر ؛ بل هو لبُّ العبودية وسرُّها ، وحصوله أنفع شيء للعبد ، وأحب شيء إلىٰ الله.

فلا بد من تقدير لوازمه ، من أسباب الضعف ، والحاجة ، وأسباب العبودية والطاعة ، وأسباب المحبة والإنابة ، وأسباب المعصية والمخالفة ، إذ وجود

---

(١) ذكر هذا البيت القرطبي في تفسيره ، ولم ينسبه لقائل معين. انظر : الجامع لأحكام القرآن ٨/ ١٥٤.

(٢) انظر الكلام علىٰ الفقر عند القوم في الكتب التالية :

التعرف لمذهب أهل التصوف ١١٢ ، الرسالة القشيرية ٢٧١ ، منازل السائرين ٧١ ، عوارف المعارف ٢٣٥ ، لطائف الإعلام ٢/ ٢١١.

وقد تكلم ابن القيم عن منزلة الفقر عند شرحه لكلام الهروي ؛ انظر : مدارج السالكين (٢/ ٤٣٨) ، وقال عن منزلة الفقر : هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم ، وأعلاها وأرفعها ، بل هي روح كل منزلة ، وسرها ولبها وغايتها ... ثم قال : ومراد القوم بالفقر شيء أخص من هذا كله ، وهو تحقيق العبودية والافتقار إلىٰ الله تعالىٰ في كل حالة ، وهذا المعنىٰ أجل من أن يسمىٰ فقراً بل هو حقيقة العبودية ولبها ، وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

الملزوم بدون لازمه ممتنع، والفايت من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته، ومفسدة فوته أكبر من مفسدة وجوده، والحكمة مبناها علىٰ دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما، وقد فتح لك الباب، فإن كنت من أهل المعرفة فادخل، وإلا فرد الباب، وارجع بسلام.

ومنها: أن أسماءه الحسنىٰ تقتضي آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسبباتها، فاسم «السميع، البصير» يقتضي مسموعا ومبصرا، واسم «الرزاق» يقتضي مرزوقا، اسم «الرحيم» يقتضي مرحوما، وكذلك اسم «الغفور، والعفو، والتواب، والحليم» يقتضي من يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، ويحلم عنه[1]، ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات، إذ هي أسماء حسنىٰ، وصفات كمال[٩٤/ أ][2]، ونعوت جلال، وأفعال حكمة وإحسان وجود[3]، فلا بد من ظهور آثارها في العالم، وقد أشار إلىٰ هذا أعلم الخلق بالله صلوات الله وسلامه عليه، حيث يقول: «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون، ثم يستغفرون فيغفر لهم**»[4].

---

(١) في ش «له» بدل «عنه».

(٢) (٩٤/أ).

(٣) في ش، ح١، ب «وجوده».

(٤) أخرجه مسلم في التوبة، (٤/٢١٠٦)، ح: (٢٧٤٩)، عن أبي هريرة - رضي الله عنه -، وعن أبي أيوب، بلفظ مقارب. وأخرجه الإمام أحمد (٢/٣٠٩)، عن أبي هريرة. وأخرجه الترمذي عن أبي أيوب، بلفظ مقارب في الدعوات، (٥/٥٤٨).

وأنت إذا فرضت الحيوان بجملته معدوما ، فلمن يرزق الرزاق سبحانه؟ وإذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم ، فلمن يغفر؟ وعمن يعفو؟ وعلىٰ من يتوب ويحلم؟ وإذا فرضت الفاقات كلها قد سُدَّتْ ، والعبيد أغنياء معافون ، فأين السؤال والتضرع والابتهال ، والإجابة وشهود الفضل والمنة ، والتخصيص بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرَّفَ إلىٰ خلقه بجميع(١) التصرفات(٢) ، ودلّهم عليه بأنواع الدلالات ، وفتح لهم إليه جميع الطرقات ، ثم نصب إليه الصراط المستقيم ، وعرّفهم به ، ودلهم عليه ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال : ٤٢].

فصل

فرح الله بتوبة عبده

ومنها : السر الأعظم ، الذي لا تقتحمه العبارة ، ولا تجسر عليه الإشارة ، لولا ينادي عليه منادي الإيمان علىٰ رؤوس الأشهاد ، فشهد به قلوب خواص العباد ، فازدادت به معرفة لربها و محبة له ، وطمأنينة به وشوقا إليه ولهجا بذكره ، وشهودا لبره ولطفه وكرمه وإحسانه ، ومطالعة لسر العبودية ، وإشرافا علىٰ حقيقة الإلهية ، وهو ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : « **لله أفرح بتوبة عبده ، حين يتوب**

(١) في ح١ ، م ، ب ، غ ، أ ، ح٢ ، د ، ق زيادة « جميع أنواع ».

(٢) في ح١ ، م ، ب ، غ ، أ ، ح٢ ، د ، ق « التعرفات ».

إليه من أحدكم ، كان علىٰ راحلته بأرض فلاة ، فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها ، فأتىٰ شجرة فاضطجع في ظلها ، قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذ[1] هو[2] بها[3] قائمة عنده ، فأخذ بخطامها ، ثم قال : - من شدة الفرح - اللهم أنت [٩٤/ ب] عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح ». هذا لفظ مسلم[4].

وفي الحديث من قواعد العلم : أن اللفظ الذي يجري علىٰ لسان العبد خطأ من فرح شديد ، أو غيظ شديد ، أو نحوه ، لا يؤاخذ به ، ولهذا لم يكن هذا كافرا بقوله : « أنت عبدي وأنا ربك ».

ومعلوم أن تأثير الغضب في عدم القصد يصل إلىٰ هذه الحال ، أو أعظم منها ، فلا ينبغي مؤاخذة الغضبان بما صدر منه في حال شدة غضبه من نحو هذا الكلام ، ولا يقع طلاقه بذلك ، ولا ردّته ، وقد نص الإمام أحمد رضي الله عنه علىٰ تفسير الإغلاق في قوله ﷺ : «لا طلاق في إغلاق»[5] بأنه الغضب،

---

(١) في ح١ « إذا ».

(٢) في أ « هي ».

(٣) ساقطة من أ .

(٤) أخرجه البخاري ومسلم وسبق تخريجه ص٥٦٩.

(٥) أخرجه أبو داود في الطلاق ، (٢/ ٦٤٢) ، عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، وفسر أبو داود الإغلاق بالغضب. وابن ماجه في الطلاق ، (١/ ٦٦٠). والإمام أحمد (٦/ ٢٧٦). والحاكم (٢/ ١٩٨) ، وقال : هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ، ولم يخرجاه ، وقال الذهبي : كذا قال ، ومحمد بن عبيد لم يحتج به مسلم ، وقال أبو حاتم : ضعيف. والبيهقي في السنن (٧/ ٣٥٧). وقد حسن الحديث الألباني ، كما في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٩).

وفسره به غير واحد من الأئمة ، وفسروه بالإكراه ، وفسروه بالجنون[١].

قال شيخنا رحمه الله : وهو يعم هذا كله ، وهو من الغلق ، لانغلاق قصد المتكلم عليه ، فكأنه لم ينفتح قلبه لمعنىٰ ما قاله.

والقصد أن هذا الفرح له شأن لا ينبغي للعبد إهماله والإعراض عنه ، ولا يطلع عليه إلا من له معرفة خاصة بالله وأسمائه وصفاته ، وما يليق بعز جلاله. وقد كان الأولىٰ بنا طي الكلام فيه إلىٰ ما هو[٢] اللائق بأفهام بني الزمان وعلومهم ، ومهانة أقدامهم من المعرفة ، وضعف عقولهم عن احتماله.

غير أنا نعلم أن الله عز وجل سيسوق هذه البضاعة إلىٰ تجارها ، ومن هو عارف بقدرها ، وإن وقعت في الطريق بيد من ليس عارفا بها ، فرب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه.

فاعلم أن الله سبحانه اختص نوع الإنسان من بين خلقه بأن كرمه وفضله ، وشرفه ، وخلقه لنفسه ، وخلق كل شيء له ، وخصه من معرفته و محبته وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره ، وسخر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما ، حتىٰ ملائكته الذين هم أهل قربه استخدمهم له ، وجعلهم حفظة له في منامه ويقظته، وظعنه وإقامته ، وأنزل إليه وعليه كتبه ، وأرسله[٣] وأرسل إليه ،

---

(١) قال القاضي عياض في مشارق الأنوار ٢/ ١٣٤ : قوله : «لا طلاق في إغلاق» ، قال ابن قتيبة : هو الإكراه عليه ، وهو من أغلقت الباب ، وإلىٰ هذا ذهب مالك ، وقيل : الإغلاق هنا : الغضب ، وإليه ذهب أهل العراق. وانظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٧٩.

(٢) في ش تقديم وتأخير « هو ما ».

(٣) في ق « ورسوله » ، وفي الأصل ، ش ، ح٢ ، م ، ب « ورسله » ، وما أثبته من : أ ، غ ، د ، ح١ ، وهو الأنسب لسياق الكلام.

وخاطبه وكلمه [٩٥/ أ] منه إليه، واتخذ منهم الخليل والكليم، والأولياء والخواص والأحباء(١)، وجعلهم معدن أسراره، ومحل حكمته، وموضعَ حبِّه، وخلق لهم الجنة والنار، فالخلق والأمر، والثواب والعقاب، مداره علىٰ النوع الإنساني، فإنه خلاصة الخلق، وهو المقصود بالأمر والنهي، وعليه الثواب والعقاب.

فللإنسان شأن ليس لسائر المخلوقات، وقد خلق أباه بيديه(٢)، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلّمه أسماءَ كلِّ شيء، وأظهر فضله علىٰ الملائكة فمن دونهم من جميع المخلوقات، وطرد إبليس عن قربه، وأبعده عن بابه، إذ لم يسجد له مع الساجدين واتخذه عدوّاً له.

فالمؤمنون من نوع الإنسان خير البرية علىٰ الإطلاق، وخيرة الله من العالمين، فإنه خلقه ليتم نعمته عليه، وليتواتر إحسان الله إليه(٣)، وليخصه من كرامته وفضله بما لم تنله أمنيته، ولم يخطر علىٰ باله، ولم يشعر به؛ ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة، التي لا تنال إلا بمحبته، ولا تنال محبته إلا بطاعته، وإيثاره علىٰ ما سواه، فاتخذه محبوبا له، وأعدّ له أفضل ما يعده محب غني قادر جواد لمحبوبه إذا قدم عليه، وعهد إليه عهداً تقدم إليه فيه بأوامره ونواهيه، وأعلمه في عهده ما يقربه إليه، ويزيده محبة له

---

(١) في م، ق، د، غ، ح١، ح٢ «الأحبار»، وفي أ «الأحباب».

(٢) في ش، ح١، ب، غ، أ، ح٢ «بيده».

(٣) في ح٢، ح١، أ، غ، د، ق، م، ب «إحسانه إليه».

وكرامة عليه ، وما يبعده منه ويسخطه عليه ، ويسقطه من عينه[١].

وللمحبوب عدو ، هو أبغض خلقه إليه ، قد جاهره بالعداوة ، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له ، دون وليهم ومعبودهم الحق ، واستقطع عباده ، واتخذ منهم حزباً ظاهروه ووالوه علىٰ ربهم ، وكانوا أعداء[٢] له مع هذا العدو ، يدعون إلىٰ سخطه ، ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدانيته ، ويسبونه ويكذبونه ، ويفتنون أولياءه ، ويؤذونهم بأنواع الأذىٰ ، ويجتهدون[٣] علىٰ إعدامهم من الوجود وإقامة الدولة لهم ، ومحو كل ما يحبه الله ويرضاه ، وتبديله بكل[٤] [٩٥/ ب] ما يسخطه ويكرهه ، فعرفه بهذا العدو[٥] وطرائقهم[٦] وأعمالهم ومآلهم ، وحذره موالاتهم والدخول في زمرتهم والكون معهم.

تعلق التوبة بصفات الجود والإحسان

وأخبره في عهده : أنه أجود الأجودين ، وأكرم الأكرمين ، وأرحم الراحمين ، وأنه سبقت رحمته غضبه ، وحلمه عقوبته ، وعفوه مؤاخذته ، وأنه قد أفاض علىٰ خلقه النعمة ، وكتب علىٰ نفسه الرحمة ، وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء[٧] والبر ، وأن الفضل كله بيده ، والخير كله منه ، والجود كله

---

(١) في م « عينيه ».

(٢) في الأصل ، ش « أهلا ».

(٣) في م ، ق ، د ، غ ، أ ، ح١ ، ح٢ « ويجهدون ».

(٤) في الأصل ، ش « بدل » ، وفي م ، ح٢ « وكلما ».

(٥) في ب زيادة « وحزبه ».

(٦) في ق « وطريقهم ».

(٧) « العطاء » ساقطة من ب.

له ، وأحب ما إليه أن يجود علىٰ عباده ويوسعهم فضلا ، ويغمرهم إحسانا وجودا ، ويتم عليهم نعمه ، ويضاعف لديهم مننه[1] ، ويتعرف إليهم بأوصافه وأسمائه ، ويتحبب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو الجواد لذاته ، وَجُودُ كلِّ جوادٍ خلقه الله ، ويخلقه أبدا أقل من ذرة بالقياس إلىٰ جوده ، فليس الجواد علىٰ الإطلاق إلا هو ، وجودُ كلِّ جوادٍ فمن جوده ، و محبته للجود والإعطاء والإحسان ، والبر والإنعام والإفضال فوق ما يخطر ببال الخلق ، أو يدور في أوهامهم ، وفرحه بعطائه وجوده وإفضاله أشد من فرح الآخذ بما يعطاه ويأخذه أحوج ما هو إليه ، وأعظم ما كان قدرا ، فإذا اجتمع شدة الحاجة وعظم قدر العطية والنفع بها ، فما الظن بفرح المعطىٰ؟ ، ففرح المعطي سبحانه بعطائه أشد وأعظم من فرح هذا بما يأخذه ، ولله المثل الأعلىٰ، إذ هذا شأن الجواد من الخلق ، فإنه يحصل له من الفرحة[2] والسرور، والابتهاج واللذة بعطائه وجوده فوق ما يحصل لمن يعطيه ؛ ولكن الآخذ غائب بلذة أخذه عن لذة المعطي ، وابتهاجه وسروره ، هذا مع[3] حاجته إلىٰ ما يعطيه وفقره إليه ، وعدم وثوقه باستخلاف مثله ، وخوف الحاجة إليه عند ذهابه ، والتعرض لذل الاستعانة بنظيره أو من هو دونه ، ونفسه قد طبعت علىٰ الحرص والشح.

---

(١) في ح٢ ، م « منته ».

(٢) في غ « الفرح ».

(٣) في ح٢ ، د ، أ ، ب ، م ، ح١ « كمال ».

فما الظن بمن تقدَّس وتنزَّه عن ذلك كلِّه ، ولو أن أهل سماواته وأرضه ، وأول خلقه وآخرهم ، وإنسهم وجنهم ، ورطبهم ويابسهم قاموا في صعيد واحد فسألوه ، فأعطىٰ كلاً منهم ما سأله[1] ، ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة.

وهو الجواد لذاته ، كما أنه[2] الحي لذاته ، العليم لذاته ، السميع البصير [٩٦/ أ] لذاته. فجوده العالي من لوازم ذاته ، والعفو أحب إليه من الانتقام ، والرحمة أحب إليه من العقوبة ، والفضل أحب إليه من العدل ، والعطاء أحب إليه من المنع.

فإذا تعرض عبده و محبوبه الذي خلقه لنفسه ، وأعد له أنواع كرامته ، وفضله علىٰ غيره ، وجعله محل معرفته ، وأنزل إليه كتابه ، وأرسل إليه رسوله، واعتنىٰ بأمره ولم يهمله ، ولم يتركه سدىٰ ، فتعرض لغضبه ، وارتكب مساخطه وما يكرهه ، وأبق منه ، ووالىٰ عدوه وظاهره عليه ، وتحيز إليه ، وقطع طريق نعمه وإحسانه إليه التي هي أحب شيء إليه ، وفتح طريق العقوبة والانتقام والغضب[3] ، فقد استدعىٰ من الجواد الكريم خلاف ما هو موصوف به من الجود والإحسان والبر ، وتعرض لإغضابه وإسخاطه وانتقامه ، وأن يصير غضبه وسخطه في موضع رضاه ، وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبره وإعطائه ، فاستدعىٰ بمعصيته من أفعاله ما سواه أحب إليه منه ، وخلاف ما هو

---

(١) في ح١ ، ح٢ ، م ، أ ، غ ، د « كلا ما سأله » ، وفي ق « كلا ما يسأله ».

(٢) ساقطة من ح٢ .

(٣) في ح١ ، د ، م ، ح٢ ، غ ، أ ، ق « العقوبة والغضب والانتقام ».

من لوازم ذاته من الجود والإحسان.

فبينما هو حبيبه المقرب المخصوص بالكرامة ، إذ انقلب آبقا شاردا ، رادّاً لكرامته ، مائلاً عنه إلىٰ عدوه ، مع شدة حاجته إليه ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين.

فبينما ذلك الحبيب مع العدو في طاعته وخدمته ، ناسيا لسيده ، منهمكا في موافقة عدوه ، قد استدعىٰ من سيده خلاف ما هو أهله ، إذ عرضت له فكرة فتذكر بر[1] سيده وعطفه وجوده وكرمه، وعلم أنه لا بد له منه ، وأن مصيره إليه، وعرضه عليه ، وأنه إن لم يقدم عليه بنفسه قدم به عليه علىٰ أسوأ الأحوال ، ففر إلىٰ سيده من بلد عدوه ، وجد في الهرب إليه حتىٰ وصل إلىٰ بابه ، فوضع خدَّه علىٰ عتبة بابه ، وتوسد ثرىٰ أعتابه ، متذللا متضرعا ، خاشعا باكيا آسفا ، يتملق [٩٦/ ب] سيدَه ويسترحمُه، ويستعطفه ويعتذر إليه، قد ألقىٰ إليه بيده[2]، واستسلم له وأعطاه قياده ، وألقىٰ إليه زمامه ، فعلم سيدُه ما في قلبه ، فعاد مكان الغضب عليه رضا عنه ، ومكان الشدة عليه رحمة به ، وأبدله بالعقوبة عفواً ، وبالمنع عطاء ، وبالمؤاخذة حلما ، فاستدعىٰ بالتوبة والرجوع من سيده ما هو أهله ، وما هو موجب أسمائه الحسنىٰ ، وصفاته العلا ، فكيف يكون فرح سيده به؟ ، وقد عاد إليه حبيبه ووليه طوعا واختيارا ، وراجع ما يحبه سيده

---

(١) في م « به » بدل « بر ».

(٢) في ح١ ، ق ، أ ، غ ، ح٢ ، د « وألقىٰ بيده إليه ».

منه ويرضاه[١]، وفتح طريق البر والإحسان والجود، التي هي أحب إلىٰ سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة.

وهذا موضع الحكاية المشهورة عن بعض العارفين: أنه حصل له [شرود و][٢] إباق[٣] عن سيده، فرأىٰ في بعض السكك بابا قد فتح، وخرج منه صبي يستغيث ويبكي، وأمه خلفه تطرده، حتىٰ خرج، فأغلقت الباب في وجهه ودخلت، فذهب الصبي غير بعيد، ثم وقف مفكرا، فلم يجد له مأوىٰ غير البيت الذي أخرج[٤] منه، ولا من يؤويه غير والدته، فرجع مكسور القلب حزينا، فوجد الباب مرتجا[٥]، فتوسده ووضع خده علىٰ عتبة الباب ونام، فخرجت أمه، فلما رأته علىٰ تلك الحال لم تملك أن رمت نفسها عليه، والتزمته تقبله وتبكي، وتقول: يا ولدي، أين تذهب عني؟، ومن يؤويك سواي؟، ألم أقل لك: لا تخالفني، ولا تحملني بمعصيتك لي علىٰ خلاف ما جبلتُ عليه من الرحمة لك، والشفقة عليك، وإرادة[٦] الخير لك؟، ثم أَخَذَتْه

---

(١) في د، ق «ورضاه».

(٢) زيادة من ب، ح١، ح٢، د، غ، أ، ق.

(٣) في د، ق «وأبق».

(٤) في ش «خرّج».

(٥) مرتجاً: أي مغلقاً، قال في مختار الصحاح: أرتج الباب، أغلقه، وأرتج علىٰ القارئ علىٰ ما لم يسم فاعله، إذا لم يقدر علىٰ القراءة، كأنه أطبق عليه، كما يرتج الباب.
مختار الصحاح ٢٣٢، القاموس المحيط ١/ ١٩٠، مادة (رتج).

(٦) في د، أ، غ، ح٢، ق، ح١، م، ب «وإرادتي».

ودخلَتْ.

فتأمل قول الأم : « لا تحملني بمعصيتك لي علىٰ خلاف ما جبلت عليه من الرحمة[1] والشفقة ».

وتأمل قوله ﷺ : «لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها »[2] ، وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله[3].

فإذا أغضبه العبد بمعصيته فقد استدعىٰ منه صرف تلك الرحمة عنه ، فإذا تاب إليه فقد استدعىٰ منه ما هو أهله وأولىٰ به.

فهذه نبذة يسيرة تطلعك علىٰ [٩٧/ أ] سر فرح الله بتوبة عبده أعظم من فرح هذا الواجد لراحلته في الأرض المهلكة ، بعد اليأس منها.

ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة ، ويدق[4] عن إدراكه الأذهان.

وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل ، فإن كلا منهما منزل ذميم ، ومرتع علىٰ علاته وخيم ، ولا يحل لأحدهما أن يجد روائح هذا الأمر ونفسه ؛ لأن زكام التعطيل والتمثيل مفسد[5] لحاسة الشم ، كما هو مفسد لحاسة الذوق ، فلا

---

(١) في ح٢ زيادة « لك ».

(٢) أخرجه البخاري في الأدب ، (١٠/ ٤٢٦) ، ح : (٥٩٩٩).ومسلم في التوبة ، (٤/ ٢١٠٩) ، ح : (٢٧٥٤) كلاهما من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ.

(٣) في م ، ح١ ، أ ، ح٢ ، د ، ق زيادة « التي وسعت كل شيء » ، وفي غ « الذي رحمته وسعت كل شيء ».

(٤) في غ ، ب ، ق ، د ، ح٢ ، أ ، ح١ « وتدق ».

(٥) في م « مفسدة ».

يذوق طعم الإيمان ، ولا يجد ريحه ، والمحروم كل المحروم من عرض عليه الغنىٰ والخير فلم يقبله ، ولا مانع لما أعطىٰ الله ، ولا معطي لما منع ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

تعلق الفرح بصفة الألوهية

هذا إذا نظرت إلىٰ تعلق الفرح الإلهي بالإحسان والجود والبر.

وأما إن لاحظت تعلقه بإلهيته وكونه معبوداً ، فذاك مشهد أجل من هذا وأعظم منه ، وإنما يشهده خواص المحبين.

فإن الله سبحانه إنما خلق الخلق لعبادته الجامعة لمحبته ، والخضوع له ، وطاعته[1]. وهذا هو الحق الذي خلقت به السماوات والأرض ، وهو غاية الخلق والأمر، ونفيه كما يقول أعداؤه هو الباطل ، والعبث الذي نزه نفسه عنه، وهو السدىٰ الذي نزه نفسه عن أن يترك الإنسان عليه ، فهو سبحانه يحب أن يعبد ويطاع ولا يعبأ بخلقه شيئا لولا محبتهم[2] ، وطاعتهم له.

وقد أنكر علىٰ من زعم أنه خلقهم لغير ذلك ، وأنهم لو خلقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته لكان خلقهم عبثا وباطلا وسدىٰ ، وذلك مما يتعالىٰ عنه أحكم الحاكمين ، والإله الحق ، فإذا خرج العبد عما خلق له من طاعته وعبوديته[3] ، فقد

(١) « وطاعته » ساقطة من م .

(٢) في ح٢ ، أ ، م ، د ، ق ، غ ، ح١ زيادة « له ».

(٣) في ح٢ ، د ، أ ، م ، غ ، ح١ ، ق « من الطاعة والعبودية ».

خرج عن أحب الأشياء إليه ، وعن الغاية التي لأجلها خلقت الخليقة ، وصار كأنه خلق عبثا لغير شيء ، إذ لم تخرج أرضه البذر الذي وضع فيها ؛ بل قلبته شوكا ودغلا(١) [٩٧/ ب]. فإذا راجع ما خلق له وأوجد لأجله ، فقد رجع إلىٰ الغاية التي هي أحب الأشياء إلىٰ خالقه وفاطره ، ورجع إلىٰ مقتضىٰ الحكمة التي خلق لأجلها ، وخرج عن معنىٰ العبث والسدىٰ والباطل ، فاشتدت محبة الرب له ، فإن الله يحب التوابين(٢) ، فأوجبت(٣) هذه المحبة فرحا كأعظم ما يقدر من الفرح ، ولو كان(٤) في الفرح المشهود في هذا العالم نوع أعظم من هذا الذي ذكره النبي ﷺ لذكره ؛ ولكن لا فرحة أعظم من فرحة هذا الواجد الفاقد لمادة حياته وبلاغه في سفره ، بعد يأسه من أسباب الحياة بفقده ، وهذا لشدة محبته لتوبة التائب المحب إذا اشتدت محبته للشيء وغاب عنه ، ثم وجده وصار طوع يديه ، فلا فرحة أعظم من فرحته به.

بل(٥) فما الظن بمحبوب لك تحبه حبًّا شديدا ، وأسره عدوك ، وحال بينك وبينه ، وأنت تعلم أن العدو سيسومه سوء العذاب ، ويعرضه لأنواع الهلاك ، وأنت أولىٰ به منه ، وهو غرسك وتربيتك ، ثم إنه(٦) انفلت من عدوه ، ووافاك

---

(١) الدغل : هو الفساد. مختار الصحاح ٢٠٦ ، مادة (دغل).

(٢) في د ، أ ، م ، غ ، ح١ زيادة « ويحب المتطهرين ».

(٣) في أ زيادة « له ».

(٤) في أ زيادة « يحب ».

(٥) « بل » ساقطة من ق ، ش ، أ ، ح٢ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، د.

(٦) « إنه » ساقطة من أ .

علىٰ غير ميعاد ، فلم يفجأك إلا وهو علىٰ بابك، يتملقك ويترضاك ويستعتبك، ويمرغ خديه علىٰ ثرىٰ[١] أعتابك ، فكيف يكون فرحك به ، وقد اختصيته لنفسك ، ورضيته لقربك[٢] ، وآثرته علىٰ سواه.

هذا ، ولست الذي أوجدته وخلقته ، وأسبغت عليه نعمك ، والله عز وجل هو الذي أوجد عبده ، وخلقه وكونه ، وأسبغ عليه نعمه ، وهو يحب أن يتمها عليه ، فيصير مُظهِراً لنعمه ، قابلا لها ، شاكراً لها ، محبّاً لوليِّها[٣] ، مطيعا له عابدا له ، معاديا لعدوه ، مبغضا له عاصيا له ، والله تعالىٰ يحب من عبده معاداة عدوه ، ومعصيته ومخالفته ، كما يحب أن يواليه سبحانه ويطيعه ويعبده ، فتنضاف محبته لعبادته وطاعته والإنابة إليه إلىٰ محبته لعداوة عدوه ، ومعصيته [٩٨/ أ] ومخالفته ، فتشتد المحبة منه سبحانه ، مع حصول محبوبه ، وهذا حقيقة الفرح.

وفي صفة النبي ﷺ في بعض الكتب المتقدمة : «عبدي الذي سُرَّتْ به نفسي » ، وهذا لكمال محبته له ، جعله مما تسر به نفسه[٤] سبحانه.

---

(١) في ق « ترب » أ ، ح٢ ، غ ، ح١ ، م ، د.

(٢) في ش « لديك ».

(٣) في ح٢ : « لموليها » ، معنىٰ ذلك أي : صاحب الإنعام والإحسان. قال ابن منظور : يقال : أوليت فلاناً خيراً ، وأوليته شراً ، كقولك : سمته خيراً وشراً ، وأوليته معروفا إذا أسديت إليه معروفاً. لسان العرب ٦/ ٤٩٢٤ ، مادة : (ولي).

(٤) في د ، أ ، م ، غ ، ح٢ ، ح١ ، ق « نفسه به ».

ومن هذا ضحكه سبحانه من عبده ، حين يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه ، فيضحك سبحانه فرحا به[1] ورضىٰ كما يضحك من عبده إذا ثار عن وطائه وفراشه ومضاجعة حبيبه إلىٰ خدمته ، يتلو آياته ويتملقه.

ويضحك من رجل هرب أصحابه عن العدو ، فأقبل إليهم ، وباع نفسه لله ولقاهم نحره ، حتىٰ قتل في محبته ورضاه[2].

ويضحك إلىٰ من أخفىٰ الصدقة عن أصحابه لسائل اعتراهم ، فلم يعطوه ، فتخلف بأعقابهم وأعطاه سرا ، حيث لا يراه إلا الله تعالىٰ والذي أعطاه ، فهذا الضحك منه حبا له ، وفرحا به[3] ، وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة ،

---

(١) « به » ساقطة من أ ، غ ، ح٢ ، ح١.

(٢) أخرج الدارمي بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، قال : « إن الله يضحك إلىٰ اثنين ، رجل قام من جوف الليل ، فتوضأ وصلىٰ ، ورجل كان مع قوم فلقوا العدو ، فانهزموا وحمل عليهم ، فالله يضحك إليه ».

وأخرج أيضاً عن النبي ﷺ قال : « ثلاثة يضحك الله تعالىٰ إليهم يوم القيامة : رجل قام من الليل ، والقوم إذا صفوا للقتال ، والقوم إذا صفوا للصلاة ».

وأخرج البيهقي عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ قال : « ثلاثة يحبهم الله عز وجل ، يضحك إليهم ويستبشرهم ، الذي إذا انكشفت فيه قاتل وراءها بنفسه لله عز وجل ، فإما أن يقتل ، وإما أن ينصره الله عز وجل ويكفيه ، فيقول انظروا إلىٰ عبدي كيف صبر لي نفسه ، والذي له امرأة حسناء وفراش لين حسن ، فيقوم من الليل فيذر شهوته ، فيذكرني ويناجيني ، ولو شاء لرقد... » الحديث.

انظر : رد الدارمي علىٰ بشر المريسي ص (١٧٩-١٨٠) ، الأسماء والصفات للبيهقي ٥٩٥.

(٣) ورد ذلك في حديث أبي ذر رضي الله عنه ، عن النبي ﷺ، قال : « ثلاثة يحبهم الله عز وجل ،

فيضحك إليه فرحا به وبقدومه عليه[1].

وليس في إثبات هذه الصفات محذور البتة، فإنه فرح ليس كمثله شيء، وضحك ليس كمثله شيء، وحكمه حكم رضاه ومحبته، وإرادته وسائر صفاته، فالباب باب واحد، لا تمثيل ولا تعطيل.

وليس ما يلزم به المعطل للمثبت[2] إلا ظلم محض، وتناقض وتلاعب، فإن[3] هذا لو كان لازما للزم رحمته وإرادته ومشيئته وسمعه وبصره، وعلمه وسائر صفاته، فكيف جاء هذا اللزوم لهذه الصفة دون الأخرىٰ؟، وهل يجد ذو عقل إلىٰ الفرق سبيلا؟، فما ثم إلا التعطيل المحض المطلق، أو الإثبات المطلق لكل ما ورد به النص، والتناقض لا يرضاه المحصلون.

وثلاثة يبغضهم عز وجل، أما الذين يحبهم الله عز وجل، فرجل أتىٰ قوماً فسألهم بالله عز وجل، ولم يسألهم بقرابة بينهم وبينه، فمنعوه فتخلفه رجل بأعقابهم، وأعطاه سراً لا يعلم بعطيته إلا الله عز وجل والذي أعطاه ...» الحديث.

أخرجه النسائي في الزكاة، ثواب من يعطي (٥/ ٨٤)، والإمام أحمد (٥/ ١٥٣).

(١) أخرج الدارمي في الرد علىٰ بشر المريسي ص (١٧٩)، عن نعيم بن همار، قال: جاء رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: أي الشهداء أفضل؟، قال: «الذين يلقون في الصف، ولا يلتفتون وجوههم حتىٰ يقتلوا، أولئك الذين يتلبطون في الغرف العلىٰ من الجنة، يضحك إليهم ربك، وإذا ضحك ربك إلىٰ عبد في موطن فلا حساب عليه».

وقد ورد في إثبات هذه الصفة لله عز وجل أحاديث كثيرة، أخرجها البخاري ومسلم وأصحاب السنن، ومن صنف من الأئمة في أبواب الاعتقاد، كالدارمي، وابن خزيمة، وابن أبي شيبة، وابن مندة، والبيهقي، وغيرهم.

(٢) في د، أ، م، غ، ح٢، ح١، ق «المثبت».

(٣) في أ زيادة «كان».

فصل [٩٨/ ب]

المعنى الثاني إقامة الحجة على العبد

قوله : «**الثَّانِي: أَن يُقِيمَ عَلَىٰ عَبدِهِ حُجَّةَ عَدلِه ، فَيُعَاقِبَه عَلَىٰ ذَنبِه بِحُجَّتِه**»[1].

اعتراف العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان ، أطاع أم عصىٰ ، فإن حجة الله قامت علىٰ العبد بإرسال الرسول ، وإنزال الكتاب ، وبلوغ ذلك إليه ، وتمكنه من العلم به ، سواء علم أو جهل ، فكل من تمكن من معرفة ما أمر به و[2] نهىٰ عنه ، فقصر عنه ولم يعرفه ، فقد قامت عليه الحجة ، والله سبحانه لا يعذب أحدا إلا بعد قيام الحجة عليه ، فإذا عاقبه علىٰ ذنبه عاقبه بحجته علىٰ ظلمه ، قال الله تعالىٰ : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء : ١٥] ، وقال : ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ۝ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك : ٨- ٩] ، وقال : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود : ١١٧] ؛ وفي الآية قولان : أحدهما : ما كان ليهلكها بظلم منهم. والثاني : ما كان ليهلكها بظلم منه[3].

والمعنىٰ علىٰ القول الأول : ما كان ليهلكهم[4] بظلمهم المتقدم ، وهم

---

(١) منازل السائرين ١٤ ، وفيه « ليقيم » بدل « أن يقيم ».

(٢) في ب « أو » ، وفي أ زيادة « ما نهي عنه ».

(٣) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ١٤٠ ، تفسير البغوي ٢/ ٤٠٦.

(٤) في غ « ليهلكها ».

مصلحون الآن ، أي إنهم بعد أن أصلحوا ، وتابوا ، لم يكن ليهلكهم بما سلف منهم من الظلم.

وعلىٰ القول الثاني : أنه لم يكن ظالما لهم في إهلاكهم ، فإنه لم يهلكهم وهم مصلحون ، وإنما أهلكهم وهم ظالمون ، فهم الظالمون بمخالفة[1] رسله ، وهو العادل في إهلاكهم ، والقولان في آية الأنعام أيضا : ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام : ١٣١].

قيل : لم يكن مهلكهم بظلمهم ، وشركهم وهو غافلون ، لم ينذروا ولم يأتهم رسول.

وقيل : لم يهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول ، فيكون قد ظلمهم ، فإنه سبحانه لا يأخذ أحدا ولا يعاقبه إلا بذنبه ، وإنما يكون مذنبا إذا خالف أمره ونهيه ، وذلك إنما يعلم بالرسل[2].

فإذا شاهد العبد القدر السابق بالذنب ، علم أن الله سبحانه قدره سببا مقتضيا لأثره من العقوبة ، كما قدر الطاعات سببا مقتضيا للثواب ، وكذلك تقدير سائر أسباب [٩٩/ أ] الخير والشر ، كجعل السم سببا للموت ، والنار سببا للإحراق ، والماء للإغراق.

فإذا أقدم العبد علىٰ سبب الهلاك وقد عرف أنه سبب الهلاك فهلك

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، د ، غ ، أ ، ق « لمخالفتهم ».

(٢) انظر : تفسير البغوي ٢/ ١٣٢.

فالحجة مركبة عليه ، فالمؤاخذة(١) كالحريق مثلا ، والذنب كالنار ، وإتيانه كتقديمه نفسه للنار ، وملاحظة الحكم في هذا(٢) لا يجدي عليه شيئا ، وإنما(٣) الذي يُشهده قيام الحجة عليه ، ملاحظة الأمر ، لا ملاحظة القدر.

فَجعْلُ صاحب المنازل هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية(٤) ليس بالبيّن ؛ بل هو من ملاحظة الجناية والأمر ؛ ولكن مراده : أن سر التقدير ، أنه قد علم أن هذا العبد لا يصلح إلا للوقود ، كالشوك الذي لا يصلح إلا للنار ، والشجرة تشتمل علىٰ الثمر والشوك ، فاقتضىٰ عدله سبحانه أن يسوق هذا العبد إلىٰ ما لا يصلح إلا له ، وأن يقيم عليه حجة عدله ، بأن قدر عليه الذنب فواقعه ، فاستحق ما خلق له ، قال(٥) تعالىٰ : ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس : ٦٩-٧٠].

فأخبر سبحانه أن الناس قسمان : حي قابل للانتفاع ، فإنه يقبل الإنذار وينتفع به ، وميت لا يقبل الإنذار ولا ينتفع به ؛ لأن أرضه غير زاكية ولا قابلة

---

(١) في ح٢ ، د ، ب ، غ ، ح١ « والمؤاخذة ».

(٢) في غ ، أ ، ح٢ ، ح١ ، د ، ب ، م « فيها » بدل « في هذا ».

(٣) في غ ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ق ، د ، م « فإنما ».

(٤) في الأصل « المعصية » ، والمثبت من باقي النسخ الخطية ، وهو الموافق لما في منازل السائرين ١٤.

(٥) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ زيادة اسم الجلالة « الله ».

للخير البتة ، فيحق القول عليه[1] بالعذاب، وتكون عقوبته بعد قيام الحجة عليه، لا بمجرد كونه غير قابل للهدىٰ والإيمان ؛ بل لأنه غير قابل ولا فاعل ، وإنما يتبين كونه غير قابل بعد قيام الحجة عليه بالرسول ، إذ لو عذبه بكونه غير قابل لقال : لو جاءني رسول منك لامتثلت أمرك. فأرسل إليه رسوله ، فأمره ونهاه ، فعصىٰ الرسول بكونه[2] غير قابل للهدىٰ ، وعوقب بكونه غير فاعل ، فحق عليه القول : أنه لا يؤمن ولو جاءه الرسول ، كما قال تعالىٰ : ﴿كَذَٰلِكَ[3] حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ [٩٩/ ب] عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣] ، وحق عليه القول[4] بالعذاب[5] ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ﴾ [غافر : ٦].

فالكلمة التي حقت كلمتان : كلمة الإضلال ، وكلمة العذاب. كما قال تعالىٰ : ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر : ٧١] ، وكلمته سبحانه ، إنما حقت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم ، فحقت عليهم كلمة حجته ، وكلمة عدله بعقوبته.

وحاصل هذا كله[6] : أن الله سبحانه ، أمر العباد أن يكونوا مع مراده الديني

---

(١) في غ ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ « فيحق عليه القول ».

(٢) في ب « لكونه ».

(٣) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ « وكذلك ».

(٤) « القول » ساقطة من أ ، ب ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ .

(٥) في أ ، ب ، م ، غ ، ح١ ، ح٢ « العذاب ».

(٦) « كله » ساقطة من أ .

منهم ، لا مع مراد أنفسهم ، فأهل طاعته آثروا الله ومراده علىٰ مرادهم ، فاستحقوا كرامته ، وأهل معصيته آثروا مرادهم علىٰ مراده ، وعلم سبحانه منهم، أنهم لا يؤثرون مراده البتة ، وإنما يؤثرون أهواءهم ومرادهم ، فأمرهم ونهاهم ، فظهر بأمره ونهيه من القدر الذي قدر عليهم من إيثارهم هوىٰ أنفسهم ، ومرادهم علىٰ مرضاة ربهم ومراده ، فقامت عليهم بالمعصية حجة عدله ، فعاقبهم بظلمهم.

* * *

فصل

قد ذكرنا أن العبد في الذنب له نظر إلىٰ أربعة أمور[1] : نظر[2] إلىٰ الأمر والنهي. ونظر إلىٰ الحكم والقضاء. وذكرنا ما يتعلق بهذين النظرين.

النظر إلى محل الجناية ومصدرها

النظر الثالث : النظر إلىٰ محل الجناية ومصدرها ، وهو النفس الأمارة بالسوء ، ويفيده نظره إليها أموراً.

منها : [أن يعرف][3] أنها جاهلة ظالمة ، وأن الجهل والظلم يصدر عنهما كل قول وعمل قبيح ، ومن صفته الجهل والظلم لا مطمع في استقامته واعتداله البتة ، فيوجب له ذلك بذل الجهد في العلم النافع الذي يخرجها به عن وصف الجهل ، والعمل الصالح الذي يخرجها به عن وصف الظلم ، ومع هذا فجهلها أكثر من علمها ، وظلمها أعظم من عدلها.

فحقيق بمن هذا شأنه أن يرغب إلىٰ خالقها وفاطرها أن يقيه شرها ، وأن يؤتيها تقواها ويزكيها ، فهو خير من زكاها ، فإنه وليها ومولاها ، وأن لا يكله إليها طرفة عين ، [فإنه][4] إن وكله إليها هلك ، فما هلك من هلك إلا حيث وكل إلىٰ نفسه ، وقال النبي ﷺ لحصين بن المنذر : « **قل اللهم ألهمني رشدي**

---

(١) تقدم ، ذكر ابن القيم أن العبد في الذنب له نظر إلىٰ خمسة أمور ، وذكر منها ثلاثة ، ثم ذكر هنا النظر الثالث وهو في الحقيقة الأمر الرابع وسيأتي ذكره للأمر الخامس.

(٢) «نظر» ساقطة من د .

(٣) زيادة من أ ، د ، ح١ ، ب ، غ ، ح٢ ، م ، ق.

(٤) زيادة من ح٢ ، ب ، غ ، ق ، م ، ح١ ، د ، أ.

وقني [١٠٠/أ] شر نفسي »[1]، وفي خطبة الحاجة « الحمد لله[2]، نستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات[3] أعمالنا »[4]، وقال[5] تعالىٰ: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

فمن عرف حقيقة نفسه وما طبعت عليه، علم أنها منبعُ كلِّ شر، ومأوىٰ كلِّ سوء، وأن كلَّ خير فيها ففضلٌ من الله مَنَّ به عليها، لم يكن منها، كما قال

---

(١) تقدم تخريجه ص٢٦٤.

(٢) في ح٢، غ، ش، ب، م زيادة « نحمده و ».

(٣) في ح٢، د، ح١، م، ق، غ « ومن سيئات ».

(٤) أخرجها أبو داود عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - في الصلاة، (١/ ٦٥٩)، وأخرجها في النكاح، (٢/ ٥٩١)، وأخرجها الترمذي في النكاح، (٣/ ٤١٣)، قال الترمذي: حديث عبد الله حديث حسن، رواه الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص، عن عبد الله عن النبي ﷺ، ورواه شعبة عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة عن عبد الله عن النبي ﷺ، وكلا الحديثين صحيح. وأخرجه النسائي في الجمعة، (٣/ ١٠٥)، واللفظ له، وابن ماجه في النكاح، (١/ ٦٠٩)، وأحمد (١/ ٤٣٢)، والحاكم (٢/ ١٨٢)، وسكت عنه، وكذلك الذهبي، وأورده الهيثمي في المجمع (٤/ ٢٨٨)، وقال: رواه أبو يعلىٰ والطبراني في الأوسط والكبير باختصار، ورجاله ثقات. وقد صحح الحديث الألباني في صحيح سنن ابن ماجة (٢/ ١٣٤)، وفي السلسلة الصحيحة (٣/ ٤٧٢)، كما أفرد خطبة الحاجة بتصنيف مفرد، جمع فيه طرقها الواردة عن جمع من الصحابة. وصحح الحديث أيضاً محققو مسند الإمام أحمد: (٦/ ٢٦٢-٢٦٤)، (٧/ ١٨٨-١٨٩).

(٥) في ح٢، أ، د، ح١، م، ق، غ « وقد قال ».

تعالىٰ : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور : ٢١] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات : ٧] ، فهذا الحب ، وهذه الكراهة لم يكونا في النفس ولا بها ، ولكن الله هو[1] الذي منَّ بهما ، فجعل العبدَ بسببهما من الراشدين ، ﴿فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات : ٨] ، عليم بمن يصلح لهذا الفضل ، ويزكو عليه ، ويثمر عنده. حكيم فلا يضعه عند غير أهله فيضيعه بوضعه في غير موضعه.

ومنها : ما ذكره صاحب المنازل ، فقال :

اللطيفة الثانية

« **اللَّطِيفَةُ الثَّانِيةُ : أَن يَعْلَمَ أَنَّ نَظَرَ البَصِيرِ الصَّادِقِ فِي سَيِّئَتِهِ لَمْ يُبقِ لَه حَسَنَةً بِحَالٍ؛ لأَنَّه يَسِيرُ بَينَ مُشَاهَدَةِ المِنَّةِ ، وَتَطَلُّبِ عَيبِ النَّفسِ والعَمَلِ**»[2].

يريد أن من له بصيرة بنفسه ، وبصيرة بحقوق الله تعالىٰ ، وهو صادق في طلبه ، لم يبق له نظره في سيئاته حسنة البتة ، فلا يلقىٰ الله تعالىٰ إلا بالإفلاس المحض ، والفقر الصرف؛ لأنه إذا فتش عن[3] عيوب نفسه وعيوب عمله علم أنها لا تصلح لله ، وأن تلك البضاعة لا تشترىٰ بها النجاة من عذابه[4] ، فضلا

---

(١) « هو » ساقطة من م ، ح٢.

(٢) منازل السائرين ١٤ ، ولفظه : «أن تعلم أن طلب البصير الصادق سيئته لم يبق له حسنة بحال...».

(٣) في م ، ح٢ « علىٰ ».

(٤) في م ، ق ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ح١ « عذاب الله ».

عن الفوز بعظيم ثوابه[1]، فإن خلص لـه عمل وحال مع الله، وصفا لـه معه وقت شاهدَ منَّةَ الله عليه به، ومجرد فضله، وأنه ليس من نفسه، ولا هي أهل لذلك[2]، فهو دائما مشاهد لمنة الله عليه، ولعيوب نفسه وعمله؛ لأنه متىٰ تطلبها رآها.

وهذا [١٠٠/ ب] من أجل أنواع المعارف وأنفعها للعبد، ولذلك كان سيد الاستغفار: «**اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني، وأنا عبدك، وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»[3].

فتضمن هذا الاستغفار الاعتراف من العبد بربوبيته، وإلـهيته، وتوحيده، والاعتراف بأنه خالقه، العالم به، إذ أنشأه نشأة تستلزم عجزه عن أداء حقه وتقصيره فيه، والاعتراف بأنه عبده الذي ناصيته بيده، وفي قبضته، لا مهرب له منه، ولا ولي له سواه، ثم التزام[4] الدخول تحت عهده، وهو أمره ونهيه الذي عهد إليه علىٰ لسان رسوله، وأن ذلك بحسب استطاعتي، لا بحسب أداء حقك، فإنه غير مقدور للبشر، وإنما هو جهد المقل، وقدر الطاقة، ومع ذلك فأنا مصدق بوعدك الذي وعدته لأهل طاعتك بالثواب، ولأهل معصيتك

---

(١) في م، ق، ح٢، د، غ، أ، ح١ «ثواب الله».

(٢) في ش، أ، د، ح١، م، ح٢، غ، ق «لذاك».

(٣) تقدم تخريجه، ص٤٦٢.

(٤) في ب، م، ح٢ «التزم».

بالعقاب ، فأنا مقيم علىٰ عهدك ، ومصدق[1] بوعدك ، ثم الاستعاذة والاعتصام بك من شر ما فرطت فيه من أمرك ونهيك ، فإنك إن لم تعذني[2] من شره ، وإلا أحاطت بي الهلكة ، فإن إضاعة حقك سبب الهلاك ، وأنا أقر لك ، وألتزم بنعمتك علي ، وأقر وألتزم وأنجع[3] بذنبي ، فمنك النعمة والإحسان والفضل ، ومني الذنب والإساءة ، فأسألك أن تغفر لي بمحو[4] ذنبي ، وأن تقيني[5] من شره ، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت.

فلهذا كان هذا الدعاء سيد الاستغفار ، إذ هو متضمن لمحض العبودية ، فأي حسنة تبقىٰ للبصير الصادق مع مشاهدته عيوب نفسه وعمله ، ومنة الله عليه ؟ ، فهذا الذي يعطيه نظره إلىٰ نفسه ونقصه.

فصل

النظر إلى الآمر له بالمعصية

النظر الرابع : نظره إلىٰ الآمر له بالمعصية ، المزين له [١٠١/ أ] فعلها ، الحاض له عليها ، وهو شيطانه الموكل به.

---

(١) في ش ، ح١ ، ق ، أ ، ب ، غ ، د « مصدق ».

(٢) في م ، ح٢ « تنقذني ».

(٣) في ب « وأرجع ». وفي ش « وأبجع » ومعنىٰ « أنجع » أي أرجع ، وألتزم وأقر وأطلب بذنبي، مأخوذ من الانتجاع ، والنجعة وهو طلب الكلأ. انظر : النهاية في غريب الحديث ١/ ١٥٩ ، مختار الصحاح ٦٤٧ ، لسان العرب ٦/ ٤٣٥٣ ، مادة « نجع ».

(٤) في ش ، ب « وتمحو ».

(٥) في أ ، غ ، ح١ « تعفيني ».

فيفيده النظر إليه ، وملاحظته اتخاذه عدوا ، وكمال الاحتراز منه ، والتحفظ واليقظة ، والانتباه لما يريده منه عدوه وهو لا يشعر ، فإنه يريد أن يظفر به في عقبة من سبع عقبات ، بعضها أصعب من بعض ، لا ينزل منه[1] من العقبة الشاقة إلىٰ[2] ما دونها إلا إذا عجز عن الظفر به فيها.

عقبات الشيطان السبع

العقبة الأولىٰ : عقبة الكفر بالله وبدينه ولقائه ، وصفات كماله ، وما أخبرت به رسله عنه ، فإنه إن ظفر به في هذه العقبة بردت نار عداوته واستراح معه ، فإن اقتحم هذه العقبة ونجا منها ببصيرة الهداية ، وسلم معه نور الإيمان طلبه علىٰ :

العقبة الثانية : وهي عقبة البدعة؛ إما باعتقاد خلاف الحق الذي أرسل الله به رسوله ، وأنزل به كتابه[3] ، وإما بالتعبد بما لم يأذن به[4] ، من الأوضاع والرسوم المحدثة في الدين ، التي لا يقبل الله منها شيئا ، والبدعتان في الغالب متلازمتان ، قل أن تنفك إحداهما عن الأخرىٰ ، كما قال بعضهم : تزوجت بدعة الأقوال ببدعة الأعمال ، فاشتغل الزوجان بالعرس ، فلم يفجأهم إلا أولاد[5] الزنا يعيثون في بلاد الإسلام ، فضج[6] منهم العباد والبلاد[7] إلىٰ الله تعالىٰ.

---

(١) في م « عنه ».

(٢) في الأصل ، و ش « دون » بدل « إلىٰ ».

(٣) في ح٢ ، ش ، م زيادة « حقا ».

(٤) في ش ، ق ، ب ، د ، أ ، م ، غ ، ح١ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٥) في ق ، ح٢ ، د ، م ، غ ، ح١ ، أ « وأولاد ».

(٦) في غ ، أ ، د ، ش ، ح١ ، ح٢ ، م ، ق « تضج ».

(٧) في ح٢ « البلاد والعباد ».

وقال شيخنا ـ رحمه الله ـ : تزوجت الحقيقة الكافرة بالبدعة الفاجرة ، فولد بينهما خسران الدنيا والآخرة.

فإن قطع العبد[1] هذه العقبة ، وخلص منها بنور السنة ، واعتصم منها بحقيقة المتابعة ، وما مضىٰ عليه السلف الأخيار من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، وهيهات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب ، فإن سمحت به نصب له أهل البدع الحبائل ، وبغوه الغوائل ، وقالوا : مبتدع محدث ، فإذا وفقه الله لقطع هذه العقبة طلبه علىٰ :

العقبة الثالثة : وهي عقبة الكبائر ، فإن ظفر به [١٠١/ب] فيها زينها له ، وحسنها في عينه ، وسوف به ، وفتح له باب الإرجاء[2] ، وأن[3] الإيمان هو نفس التصديق ، فلا تقدح فيه الأعمال ، وربما أجرىٰ علىٰ لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك بها الخلق ، [وهي قوله][4] : لا[5] يضر مع التوحيد ذنب ، كما لا

---

(١) « العبد » ساقطة من ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق.

(٢) الإرجاء هو التأخير ، يقال : أرجىٰ الأمر : أخره ، وأرجأت الأمر ، وأرجيته أخرته ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة :١٠٦] ، والمرجئة فرقة من فرق الإسلام ، يعتقدون أنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة ، وسُموا مرجئة لتأخيرهم الأعمال عن مسمىٰ الإيمان ، قال ابن الأثير : سموا مرجئة لاعتقادهم أن الله أرجأ تعذيبهم علىٰ المعاصي ، أي أخره. انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٢٠٦ ، لسان العرب ٣/ ١٦٠٤ ، مقالات الإسلاميين ١٣٢ ، التنبيه والرد للملطي ص ٥٧ ، ١٥٥ ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٧٠ ، الفرق بين الفرق ٢٠٢.

(٣) في ب ، أ ، ح١ ، ق ، غ « فإن ».

(٤) زيادة من أ ، ق ، ح١ ، غ ، د ، ب ، ح٢ ، م.

(٥) في غ « ما ».

ينفع مع الشرك حسنة. والظفر به في عقبة البدعة أحب إليه، لمناقضتها الدين، ودفعها لما بعث الله به رسوله، وصاحبها لا يتوب منها[١]، ويدعو الخلق إليها، ولتضمنها القول علىٰ الله بلا علم، ومعاداة صريح السنة، ومعاداة أهلها، والاجتهاد علىٰ إطفاء نور السنة، وتولية من عزله الله ورسوله، وعزل من ولاه[٢]، واعتبار ما رده الله ورسوله، ورد ما اعتبره، وموالاة من عاداه، ومعاداة من والاه، وإثبات ما نفاه، ونفي ما أثبته، وتكذيب الصادق، وتصديق الكاذب، ومعارضة الحق بالباطل، وقلب الحقائق، بجعل الحق باطلا، والباطل حقا، والإلحاد في دين الله، وتعمية الحق علىٰ القلوب، وطلب العوج لصراط الله المستقيم، وفتح باب تبديل الدين جملة.

فإن البدع تستدرج بصغيرها إلىٰ كبيرها، حتىٰ ينسلخ صاحبها[٣] من الدين، كما تسل[٤] الشعرة من العجين، فمفاسد البدع لا يقف عليها إلا أرباب[٥] البصائر، والعميان في ظلمة العمىٰ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله، أو بتوبة نصوح تنجيه[٦]، طلبه علىٰ:

---

(١) في أ، ق، ح١، غ، د، ب، ح٢، م زيادة «ولا يرجع عنها».

(٢) في ب زيادة «الله ورسوله».

(٣) «صاحبها» ساقطة من ش.

(٤) في غ، م، د، ح١، ق، أ، ح٢ «تنسل».

(٥) في ب، أ زيادة «أهل».

(٦) في ب، د، م، غ، ق، أ، ح١، ح٢ زيادة «منها».

العقبة الرابعة : وهي عقبة الصغائر؛ فكال لـه منها بالقفزان[١] ، قال : ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من اللمم ، أو ما علمت بأنها تكفر باجتناب الكبائر وبالحسنات ، ولا يزال يهون عليه أمرها حتىٰ يصر عليها ، فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالا منه ، فإن الإصرار [١٠٢/ أ] علىٰ الذنب أقبح منه ، ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار ، وقد قال ﷺ : «إياكم ومحقرات الذنوب[٢] - ثم ضرب لذلك[٣] مثلا بقوم نزلوا بفلاة من الأرض ، فأعوزهم الحطب، فجعل يجيء هذا بعود، وهذا بعود ، حتىٰ جمعوا حطبا كثيرا ، فأوقدوه[٤] نارا ، [وأنضجوا خبزتهم][٥] ، فكذلك شأن[٦] محقرات الذنوب تجتمع علىٰ العبد ويستهين[٧] بشأنها حتىٰ تهلكه»[٨].

(١) في ق « بالغفران » ، والقفزان جمع قفيز ، والقفيز : مكيال ، وهو ثمانية مكاكيك.
مختار الصحاح ٥٤٦ ، القاموس المحيط ٢/ ١٨٧؛ مادة (قفز).

(٢) محقرات الذنوب : أي صغائرها. انظر : مختار الصحاح ١٤٦ ، القاموس المحيط ٢/ ١٢ ، مادة (حقر).

(٣) في ح١ « لهن ».

(٤) في ق ، غ ، م ، د ، ب ، ح١ ، أ ، ح٢ « فأوقدوا ».

(٥) زيادة من ق ، غ ، م ، د ، ب ، ح١ ، ح٢.

(٦) في غ ، ح١ ، أ « فأن » وفي ح٢ ، م « كان ».

(٧) في ق ، غ ، م ، د ، ح١ ، أ ، ح٢ « وهو يستهين ».

(٨) حديث : «إياكم ومحقرات الذنوب» ، أخرجه الإمام أحمد عن سهل بن سعد ، وعن عائشة ،

فإن نجا من هذه العقبة بالتحرز ، والتحفظ ، ودوام التوبة والاستغفار ، وإتباع السيئة الحسنة طلبه علىٰ :

العقبة الخامسة : وهي عقبة المباحات التي لا حرج علىٰ فاعلها ، فشغله بها عن الاستكثار من الطاعات ، وعن الاجتهاد في التزود لمعاده ، ثم طمع فيه أن يستدرجه منها إلىٰ ترك السنن ، ثم من ترك السنن إلىٰ ترك الواجبات ، وأقل ما ينال منه : تفويته الأرباح [والمكاسب][1] العظيمة ، والمنازل العالية ، ولو

وعن ابن مسعود. انظر : مسند الإمام أحمد (١/ ٤٠٢ ، ٥/ ٣٣١ ، ٦/ ٧٠ ، ١٥١) ، وأخرجه أبو داود الطيالسي عن عبد الله بن مسعود (٥٣). وأخرجه ابن ماجه (٢/ ١٤١٧) عن عائشة بلفظ : « **يا عائشة ، إياك ومحقرات الأعمال ، فإن لها طالباً** ». قال في الزوائد : إسناده صحيح ، ورجاله ثقات. وأخرجه الدارمي عنها بلفظ : « **يا عائشة إياك ومحقرات الذنوب ، فإن لها من الله طالباً** »؛ سنن الدارمي (٢/ ٣٠٣) ، وأخرجه ابن حبان عن عائشة بلفظ ابن ماجه؛ الإحسان (٧/ ٤٣٧). وأخرجه البيهقي في الشعب (٢/ ٨٣-٨٤) عن عبد الله ابن مسعود ، بلفظ : « **إياكم ومحقرات الأعمال ...** »؛ وأخرجه في السنن (١٠/ ١٨٧)؛ قال الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٨٩) عن حديث عبد الله بن مسعود : رواه أحمد ، والطبراني في الأوسط ، ورجالهما رجال الصحيح ، غير عمران بن داور القطان ، وقد وثق. وأورده من حديث سهل بن سعد ، وقال : رواه أحمد ، ورجاله رجال الصحيح ، ورواه الطبراني في الثلاثة من طريقين ، ورجال إحداهما رجال الصحيح ، غير عبد الوهاب بن عبد الحكم ، وهو ثقة. المجمع (١٠/ ١٩٠). قال ابن حجر عن حديث سهل بن سعد : أخرجه أحمد بسند حسن. فتح الباري (١١/ ٣٢٩). قال الألباني عن حديث سهل : هذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين ، وهو عند أحمد ثلاثي. انظر : السلسلة الصحيحة (١/ ٦٧٣-٦٧٤) ، وقد حسن الحديث محققو مسند الإمام أحمد (٦/ ٣٦٨).

(١) زيادة من م ، ق ، ح٢ ، أ ، ح١ ، ب ، د ، غ.

عرف السعر لما فوت علىٰ نفسه شيئا من القربات؛ ولكنه جاهل بالسعر.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرة تامة، ونور هاد، ومعرفة بقدر الطاعات والاستكثار منها، وقلة المقام علىٰ الميناء[1]، وخطر التجارة، وكرم المشتري، وقدر ما يعوض به التجار[2]، فبخل بأوقاته، وضن بأنفاسه أن تذهب في غير ربح؛ طلبه العدو علىٰ:

العقبة السادسة: وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات، فأمره بها، وحسنها في عينه، وزينها له، وأراه ما فيها من الفضل والربح، ليشغله بها عما هو أفضل منها، وأعظم [كسبا و][3] ربحا؛ لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب، طمع في تخسيره كماله وفضله، ودرجاته العالية، فشغله بالمفضول عن الفاضل، وبالمرجوح عن الراجح، وبـ[4] ـالمحبوب لله عن الأحب [١٠٢/ ب] إليه، وبالمرضي عن الأرضىٰ له.

ولكن أين أصحاب هذه العقبة؟، فهم الأفراد في العالم، والأكثرون قد ظفر بهم في العقبات الأول.

---

(١) في ح١ «الدنيا»، وفي ح٢، م «المينا». والميناء: كلاء السفن ومرفؤها، سمي بذلك؛ لأن السفن تني فيه، أي تفتر عن جريها. لسان العرب ٦/ ٤٩٢٩، القاموس المحيط ٤/ ٤٠٢، مادة (ونىٰ).

(٢) في ب «التجارة».

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من غ، د، أ، ح١، ح٢، ب، م، ق.

(٤) في ح٢، م «عن» بدل «بـ».

فإن نجا منها بفقه في الأعمال ومراتبها عند الله تعالىٰ، ومنازلها في الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتمييز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاضلها، ورئيسها ومرؤوسها، وسيدها ومسودها، فإن في الأعمال والأقوال سيدا ومسودا، ورئيسا ومرؤوسا، وذروة وما دونها، كما في الحديث الصحيح: «**سيد الاستغفار: أن يقول العبد**(١)**: اللهم أنت ربي، [لا إله إلا أنت]**(٢)» الحديث(٣)، وفي الحديث الآخر: «**الجهاد ذروة سنام الأمر**»(٤)، وفي الأثر

---

(١) «العبد» ساقطة من ش.

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من غ، د، أ، ح١، ح٢، ب، م، ق.

(٣) سبق تخريجه: ص٤٦٢.

(٤) أخرجه الترمذي في الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة (٥/ ١١)، عن أبي وائل، عن معاذ بن جبل، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وأخرجه ابن ماجه في الفتن، باب كف اللسان في الفتنة (٢/ ١٣١٤)، عن معاذ.

وأخرجه الإمام أحمد (٥/ ٢٣١، ٢٣٧، ٢٤٥)، الأول عن أبي وائل عن معاذ، والثاني عن عروة بن النزال عن معاذ، والثالث عن ابن غنم عن معاذ.

وأخرجه عبد الرزاق (١١/ ١٩٤) عن أبي وائل عن معاذ.

وأخرجه أبو داود الطيالسي (٧٦) عن عروة بن النزال عن معاذ.

وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٢)، من طريقين؛ الأول: عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ، والثاني: عن عروة بن النزال عن معاذ.

وأخرجه الحاكم (٢/ ٤١٢) عن ميمون بن أبي شبيب عن معاذ، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

قال الحافظ ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ١٣٥): هذا الحديث خرجه الإمام

الآخر : « إن الأعمال تفاخرت ، فذكر كل عمل منها مرتبته وفضله ، وكان للصدقة مزية في الفخر عليهن »[1] ، ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولي العلم ، [السائرين علىٰ جادة التوفيق ، قد أنزلوا الأعمال

أحمد ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه من رواية معمر عن عاصم بن أبي النجود ، عن أبي وائل ، عن معاذ بن جبل ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، وفيما قاله نظر من وجهين : أحدهما : أنه لم يثبت سماع أبي وائل من معاذ . . .

الثاني : أنه قد رواه حماد بن سلمة عن عاصم ، عن شهر بن حوشب عن معاذ ، خرجه الإمام أحمد مختصرا ، قال الدارقطني : وهو أشبه بالصواب؛ لأن الحديث معروف من رواية شهر علىٰ اختلاف فيه.

قلت : ورواية شهر عن معاذ مرسلة يقيناً ، وشهر مختلف في توثيقه وتضعيفه ، وقد خرجه الإمام أحمد من رواية شهر عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ ، وخرجه الإمام أحمد أيضاً من رواية عروة بن النزال أو النزال بن عروة ، وميمون بن أبي شبيب كلاهما عن معاذ ، ولم يسمع عروة ولا ميمون عن معاذ ، وله طرق أخرىٰ عن معاذ ، كلها ضعيفة. انتهىٰ كلام ابن رجب.

وقد صحح الألباني ـ رحمه الله ـ قوله ﷺ : « وذروة سنامه الجهاد » ، فقال بعد كلامه علىٰ حديث معاذ في إرواء الغليل (٢/ ١٤١) : وخلاصة القول : أنه لا يمكن القول بصحة شيء من الحديث إلا هذا القدر الذي أورده المصنف ، لمجيئه من طريقين متصلين ، يقوي أحدهما الآخر؛ والله أعلم.

وقد صحح الحديث في تخريجه لكتاب الإيمان لابن أبي شيبة ، وفي تخريجه لسنن ابن ماجه. انظر : صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٠٢).

(١) أخرج هذا الأثر الحاكم (١/ ٤١٦) عن عمر بن الخطاب ، ـ رضي الله عنه ـ ، قال : « ذكر لي أن الأعمال تباهي ، فتقول الصدقة : أنا أفضلكم ». قال الحاكم : هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي.

منازلـها ، وأعطوا كل ذي حق حقه](١).

فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوىٰ واحدة لا بـد لـه منها، ولو نجا منها أحد لنجا منها رسل الله وأنبياؤه ، وأكرم الخلق عليه. وهي عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذىٰ ، باليد واللسان والقلب علىٰ حسب مرتبته في الخير؛ فكلما علت مرتبته أجلب عليه بخيله ورجله ، وظاهر عليه بجنده ، وسلط عليه حزبه وأهله بأنواع التسليط ، وهذه العقبة لا حيلة لـه في التخلص منها ، فإنه كلما جد في الاستقامة والدعوة إلىٰ الله تعالىٰ ، والقيام بأمره ، جد العدو في إغراء السفهاء به ، فهو في هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب ، وأخذ في محاربة العدو لله وبالله. فعبوديته فيها عبودية خواص العارفين ، وهي تسمىٰ عبودية المراغمة(٢) ، ولا ينتبه لـها إلا أولوا البصائر التامة ، ولا شيء أحب إلىٰ الله من مراغمة وليه لعدوه ، وإغاظته له ، وقد أشار سبحانه وتعالىٰ [١٠٣/ أ] إلىٰ هذه العبودية في مواضع من كتابه.

أحدها : قولـه : ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠] ، سمىٰ المهَاجَر الذي يهاجر فيه إلىٰ عبادة [الله](٣) مراغماً؛ لأنه(٤)

(١) ما بين المعكوفين زيادة من غ ، د ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ب ، م ، ق.

(٢) المراغمة : هي الهجران والتباعد والمغاضبة ، وراغمهم : نابذهم وهجرهم وعاداهم.
القاموس المحيط ٤/ ١٢١ ، لسان العرب ٣/ ١٦٨٢ ، مادة : (رغم).

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من : م ، أ ، ق ، ب ، ح١ ، ح٢ ، غ ، د.

(٤) « لأنه » ساقطة من ح١ ، ح٢ ، غ ، د ، م ، أ ، ق.

يراغم به عدو الله وعدوه، والله يحب من وليه مراغمة عدوه، وإغاظته، كما قال تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وقال تعالىٰ في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه: ﴿[1]وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩]، فمغايظة الكفار غايةٌ محبوبةٌ للربِّ مطلوبةٌ له، فموافقته فيها من كمال العبودية، وشرع النبي ﷺ للمصلي إذا سها في صلاته سجدتين، وقال: «إن كانت صلاته تامة كانتا ترغيما للشيطان»[2]، وسماهما المرغمتين[3].

---

(١) في ب زيادة «ذلك مثلهم في التوراة».

(٢) في ب، ح١، غ، د، ح٢، أ، م العبارة كالآتي: «إن كانت صلاته تامة كانتا ترغمان أنف الشيطان»، وفي رواية «ترغيما للشيطان». والحديث أخرجه مسلم في المساجد، (١/ ٤٠٠)، ح: (٥٧١)، عن أبي سعيد الخدري، بلفظ: «وإن كان صلىٰ إتماما لأربع، كانتا ترغيماً للشيطان». وأبو داود في الصلاة، (١/ ٦٢١)، بلفظ: «وكانت السجدتان مرغمتي الشيطان». والنسائي في السهو، (٣/ ٢٧)، بلفظ: «وإن صلىٰ أربعاً كانتا ترغيما للشيطان». والإمام أحمد (٣/ ٧٢، ٨٣، ٨٤، ٨٧)، بلفظ: «كانتا ترغيما للشيطان». وأخرجه الدارمي (١/ ٣٥١)، بلفظ أحمد. وابن ماجه في إقامة الصلاة، (١/ ٣٨٢)، بلفظ: «فإن كانت صلاته تامة، كانت الركعة نافلة، وإن كانت ناقصة، كانت الركعة لتمام صلاته، وكانت السجدتان رغم أنف الشيطان».

(٣) أخرج ذلك أبو داود في الصلاة، (١/ ٦٢٢)، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ سمىٰ سجدتي السهو مرغمتين.

فمن تعبد الله بمراغمة عدوه ، فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر ، وعلىٰ قدر محبة العبد لربه ، وموالاته ومعاداة عدوه ، يكون نصيبه من هذه المراغمة، ولأجل هذه المراغمة حمد التبختر بين الصفين ، والخيلاء[1] والتبختر عند صدقة السر ، حيث لا يراه إلا الله تعالىٰ ، لما في ذلك من إرغام العدو ، ببذل محبوبه من نفسه وماله لله عز وجل[2].

وهذا باب من العبودية ، و[3] لا يعرفه و [لا][4] يسلكه[5] إلا القليل من الناس، ومن ذاق لذته وطعمه[6] بكىٰ علىٰ أيامه الأول.

وبالله المستعان ، وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وصاحب هذا المقام إذا نظر إلىٰ الشيطان ، ولاحظه في الذنب ، راغمه

---

(١) « الخيلاء » ساقطة من ح٢ .

(٢) يشير المؤلف إلىٰ حديث جابر بن عتيك أن نبي الله ﷺ كان يقول : « من الغيرة ما يحب الله ومنها ما يبغض الله ، فأما التي يحبها الله فالغيرة في الريبة ، وأما الغيرة التي يبغضها الله فالغيرة في غير ريبة ، وإن من الخيلاء ما يبغض الله ، ومنها ما يحب الله. فأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال ، واختياله عند الصدقة ، وأما التي يبغض الله فاختياله في البغي ». أخرجه أبو داود في الجهاد ، (٣/ ١١٤) والنسائي في الزكاة ، (٥/ ٧٨) ، وأحمد (٥/ ٤٤٥ ، ٤٤٦).

(٣) الواو ساقطة من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، د ، ق.

(٤) زيادة من ش ، ح٢ .

(٥) « يسلكه » ساقطة من ب ، ح١ ، أ .

(٦) في ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، د ، ق « طعمه ولذته ».

بالتوبة النصوح ، فأحدثت لـه هذه المراغمة عبودية أخرىٰ.

فهذه نبـذة [١٠٣/ ب] مـن بعـض لطـائف أسرار التوبـة ، لا تـستهين[١] بهـا ، فلعلك لا تظفر بها في مصنف البتة ، ولله الحمد والمنة. وبه التوفيق.

* * *

(١) في ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، د « لا تستهزئ ».

فصل

اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة

قال صاحب المنازل: «**اللَّطِيفَةُ الثَّالِثَةُ: أَنَّ مُشَاهَدَةَ العَبْدِ الحُكْمَ لَمْ تَدَعْ لَهُ اسْتِحسَانَ حَسَنَةٍ، وَلاَ اسْتِقْبَاحَ سَيِّئَةٍ، لِصُعُودِهِ مِنْ جَمِيعِ المعَانِي إِلىٰ مَعْنَىٰ الحُكْمِ**»[1].

هذا الكلام إن أخذ علىٰ ظاهره، فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسان الظن بـ[2] قائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين، لنسب إلىٰ لازم هذا الكلام؛ ولكن من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، ومن ذا الذي لم تزلّ به القدم، ولم يكب به الجواد؟[3].

ومعنىٰ هذا: أن العبد ما دام في مقام التفرقة، فإنه يستحسن بعض الأفعال، ويستقبح بعضها، نظراً إلىٰ ذواتها وما افترقت فيه، فإذا تجاوزها نظر إلىٰ مصدرها الأول، وصدورها عن عين الحكم، واجتماعها كلها في تلك العين،

---

(١) منازل السائرين ١٤، وقد أورد ابن القيم هذا الكلام في شفاء العليل ٢٨.

(٢) في ح١، م، ح٢، أ، غ، د، ب، ق زيادة «صاحبه و».

(٣) يقول شيخ الإسلام ابن تيمية عن أبي إسماعيل الهروي: وهو مع هذا في مسألة إرادة الكائنات وخلق الأفعال أبلغ من الأشعرية، لا يثبت سببا ولا حكمة؛ بل يقول: إن مشاهدة العارف الحكم لا يبقي له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة، والحكم عنده هو المشيئة؛ لأن العارف عنده من يصل إلىٰ مقام الفناء، والحسنة والسيئة يفترقان في حظ العبد، لكونه ينعم بهذه ويعذب بهذه، والالتفات إلىٰ هذا من حظوظ النفس، ومقام الفناء ليس فيه إلا مشاهدة مراد الحق. الفتاوىٰ ٨/ ٢٣٠، ٣٣٩.

وانسحاب ذيل المشيئة عليها ، ووحدة المصدر ، وهو المشيئة الشاملة العامة الموجبة ، فهي بالنسبة إلىٰ مصدر الحكم ، وعين المشيئة ، لا توصف بحسن ولا قبح، إذ الحسن والقبح إنما عرضا لها عند قيامها بالكون، وجريانها عليه، فهي بمنزلة نور الشمس واحد في نفسه غير مُتَلوّن ، ولا موصوف بحمرة ولا صفرة ولا خضرة ، فإذا اتصل بالمحال المتلونة وصف حينئذ بحسب تلك المحال ، لإضافته إليها ، واتصاله بها ، فيرىٰ أحمر وأصفر وأخضر ، وهو بريء من ذلك كله ، إذا صعد من تلك المحال إلىٰ مصدره الأول المجرد عن القوابل؛ فهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه.

علىٰ أن له محملا آخر مبنيا علىٰ أصول فاسدة ، وهي أن إرادة الرب تعالىٰ هي[1] عين محبته ورضاه ، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط له مبغوض ، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه ، والمحبوب المرضي هو ما شاءه"[2].

---

(١) « هي » ساقطة من د.

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في النبوات ١/ ٢٨٥ : وطائفة ثالثة لما رأت ما دل علىٰ أن الله يحب أن يكون محبوبا من أدلة الكتاب والسنة ، وكلام السلف ، وشيوخ أهل المعرفة ، صاروا يقرون بأنه محبوب؛ لكنه هو نفسه لا يحب شيئاً إلا بمعنىٰ المشيئة ، وجميع الأشياء مرادة له فهي محبوبة له ، وهذه طريقة كثير من أهل النظر والعبادة والحديث ، كأبي إسماعيل الأنصاري ، وأبي حامد الغزالي ، وأبي بكر بن العربي. وحقيقة هذا القول : أن الله يحب الكفر والفسوق والعصيان ويرضاه ، وهذا هو المشهور من قول الأشعري وأصحابه. وانظر أيضا : الفتاوىٰ ٨/ ٣٤١.

مسألة التحسين والتقبيح

هذا [١٠٤/ أ] أصل القدرية الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب، وتحسين العقل وتقبيحه، وأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بعضها بما صار حسنا لأجله، وبعضها بما صار قبيحا لأجله، وما ثم إلا محض الأمر والنهي الذي حسن البعض منها لأجله، وقبح البعض لأجله[١]، ويجوز في العقل أن يأمر بما نهىٰ عنه، وينهىٰ عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضا للحكمة[٢].

إذ الحكمة ترجع عندهم إلىٰ مطابقة العلم الأزلي لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها، والقدرة لمقدورها، فإذاً الأفعال بالنسبة إلىٰ المشيئة والإرادة مستوية، لا توصف بحسن ولا قبح، فإذا تعلق بها الأمر والنهي صارت حينئذ حسنة وقبيحة وليس حسنها وقبحها زائدا علىٰ كونها مأمورا بها ومنهيا عنها، فعلىٰ هذا إذا صعد العبد من تفرقة الأمر والنهي إلىٰ جمع المشيئة والحكم، لم يستحسن حسنة، ولم يستقبح قبيحة، فإذا نزل إلىٰ[٣] فرق الأمر، صح له الاستحسان والاستقباح.

فهذا محمل ثان لكلامه؛ وله محمل ثالث - وهو أبعد الناس منه، ولكن قد حمل عليه - وهو: أن السالك ما دام محجوبا عن شهود الحقيقة بشهود الطاعة والمعصية، رأىٰ الأفعال بعين الحسن والقبح، فرأىٰ منها الطاعة

---

(١) سقط من غ، أ، ب، د، ح١، ح٢، م قوله: «وما ثم إلا محض الأمر والنهي الذي حسن البعض منها لأجله، وقبح البعض لأجله».

(٢) انظر معنىٰ هذا الكلام في الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية ٨/ ٣٤٣.

(٣) «إلىٰ» ساقطة من أ، م، غ، ق، ب، د، ح١، ش.

والمعصية ، فإذا ترقىٰ إلىٰ شهود الحقيقة الأولىٰ ، وهي الحقيقة الكونية ، ورأىٰ شمول الحكم الكوني للكائنات وإحاطته بها ، وعدم خروج ذرة منه[1] عنه ، زال عنه استقباح شيء من الأفعال ، وشهدها كلها طاعات للأقدار والمشيئة ، وفي مثل هذا الحال يقول : إن كنت عصيت الأمر ، فقد أطعت الإرادة. ويقول :

أصبحت منفعلا لما تختاره ... مني ففعلي كله طاعات[2]

فإذا ترقىٰ مرتبة أخرىٰ ، وزال عنه الفرق بين الرب والعبد ، كما زال عنه في المرتبة الثانية الفرق بين المحبوب والمسخوط ، والمأمور والمحظور [١٠٤/ ب] قال : ما ثم طاعة ، ولا معصية ، إذ الطاعة والمعصية إنما يكونان بين اثنين ضرورة ، والمطيع عين المطاع ، فما هاهنا غير ، فالوحدة المطلقة تنفي الطاعة والمعصية ، فالصعود من وحدة الفعل إلىٰ وحدة الوجود يزيل عنه بزعمه توهم الانقسام إلىٰ طاعة ومعصية ، كما كان الصعود من تفرقة الأمر إلىٰ وحدة الحكم ، يزيل عنه ثبوت المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم ، وأهل الوصول منهم؛ لكن صاحب المنازل بريء من هؤلاء وطريقتهم ، وهو مكفر لهم؛ بل[3] مخرج لهم عن جملة الأديان ، ولكن ذكرنا ذلك؛ لأنهم

---

(١) « منه » ساقطة من ح٢.

(٢) سبق هذا البيت : ص٥٠٤.

(٣) في ب ، أ زيادة «هو».

يحملون كلامه عليه، ويظنونه منهم.

فاعلم أن هذا مقام عظيم، زلت فيه أقدام طائفتين من الناس، طائفة من أهل الكلام والنظر، وطائفة من أهل السلوك والإرادة.

فنفىٰ لأجله كثير من النظار التحسين والتقبيح العقليين، وجعلوا الأفعال كلها سواء في نفس الأمر، وأنها غير منقسمة في ذواتها إلىٰ حسن وقبيح، و(١) لا تميز(٢) القبيح بصفة اقتضت قبحه، بحيث(٣) يكون هو(٤) منشأ القبح، وكذلك الحسن، فليس الفعل عندهم منشأ حسن ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارع حرم هذا وأوجب هذا(٥)، فمعنىٰ قبحه: كونه منهيا عنه؛ لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه. ومعنىٰ(٦) حسنه: أن الشارع أمر به؛ لا أنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه(٧).

---

(١) ساقطة من م.

(٢) في ح٢، م، أ، غ، ح١ «يميز»، وفي ب «ولا يتميز».

(٣) في ح٢، م زيادة «هو».

(٤) «هنا» ساقطة من د.

(٥) في ش، أ، ب، ح٢، ح١، د، م، غ، ق زيادة «فمعنىٰ حسنه: كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة».

(٦) في ش العبارة: «ولا فيه صفة اقتضت قبحه وحسنه وإنما».

(٧) ذهب إلىٰ القول بنفي التحسين والتقبيح العقليين الأشاعرة. انظر مذهبهم في ذلك:

وقد بينا بطلان هذا المذهب من ستين وجها في كتابنا المسمىٰ «تحفة النازلين بجوار رب العالمين»، وأشبعنا الكلام في هذه المسألة هناك[1]، وذكرنا جميع ما احتج به أرباب هذا المذهب[2]، وبينا بطلانه[3].

الرد على نفاة التحسين والتقبيح

فإن هذا المذهب بعد تصوره، وتصور لوازمه يجزم العقل [١٠٥/أ]

الإرشاد لأبي المعالي الجويني ٢٢٨، نهاية الأقدام للشهرستاني ٣٧٠، المواقف في علم الكلام للإيجي ٣٢٣، المطالب العالية للرازي ٣/ ٢٨٩، ٣١٧، ٣٥٨، وقد تكلم علىٰ هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه؛ انظر علىٰ سبيل المثال: منهاج السنة النبوية ١/ ٤٤٨، مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٤٢٨، ١١/ ٣٥٥-٤٤٧، درء التعارض ٤٩، الرد علىٰ المنطقيين ٤٢٠-٤٣٧.

(١) سقط من ش، وفي ق «فيه هناك».

(٢) في ب «هذه المذاهب».

(٣) تكلم ابن القيم علىٰ مسألة التحسين والتقبيح في كتابه مفتاح دار السعادة، وأطال الكلام عليها، ورد علىٰ النفاة، فقال ـ رحمه الله ـ: إذا عرفت هذه المقدمة فالكلام علىٰ كلمات النفاة من وجوه. ثم ذكر واحدا وستين وجها - ثم قال: فهذه مجامع طرق العالم في هذا المقام، ألقيت إليك مختصرة، بذكر قواعدها وأدلتها وترجيح الصواب منها، وإبطال الباطل، ولعلك لا تجد هذا التفصيل والكلام علىٰ هذه المذاهب وأصولها في كتاب من كتب القوم، والله تعالىٰ المسئول لتمام نعمته، ومزيد العلم والهدىٰ، إنه المانُّ بفضله. ثم ذكر بعد ذلك الوجه الثاني والستين، والثالث والستين. انظر: مفتاح دار السعادة ص ١٤-١١٨، وقد تقدم إشارة ابن القيم إلىٰ ذلك في أول الكتاب عند كلامه علىٰ أقسام الناس في منفعة العبادة، وأن القسم الأول منهم نفاة الحكم والتعليل. وقد تكلم عنها أيضا في آخر الكتاب عند كلامه علىٰ منزلة التوحيد، ثم بين أنه قد رد علىٰ النفاة من نحو ستين وجهاً في كتاب مفتاح دار السعادة. انظر: المدارج ٣/ ٤٨٨-٤٩٢.

ببطلانه ، وقد دل القرآن علىٰ فساده في غير موضع ، والفطرة أيضا وصريح العقل.

فإن الله فطر عباده علىٰ استحسان الصدق والعدل ، والعفة والإحسان ، ومقابلة النعم بالشكر ، وفطرهم علىٰ استقباح أضدادها. ونسبة هذا إلىٰ فطرهم[1] كنسبة الحلو والحامض إلىٰ أذواقهم ، وكنسبة رائحة المسك ورائحة النتن إلىٰ مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلىٰ أسماعهم ، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة ، فيفرقون بين طيبه وخبيثه ، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعض نفاة التحسين والتقبيح أن هذا متفق عليه ، وهو راجع إلىٰ الملاءمة والمنافرة ، بحسب اقتضاء الطباع ، وقبولها للشيء ، وانتفاعها به ، ونفرتها من ضده.

قالوا : وهذا ليس الكلام فيه ، إنما الكلام في كون الفعل[2] متعلقا للمدح والذم[3] عاجلا ، والثواب والعقاب آجلاً ، فهذا الذي نفيناه ، وقلنا : إنه لا يعلم إلا بالشرع؛ و[4] قال خصومنا : إنه معلوم بالعقل ، والعقل مقتض له[5].

---

(١) في د ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ب ، أ ، م ، ق زيادة « وعقولهم ».

(٢) في ح٢ « العقل ».

(٣) في د ، ح١ ، ح٢ ، أ ، غ ، ق ، م « للذم والمدح ».

(٤) « الواو » ساقطة من ق.

(٥) ممن قال بذلك الإيجي في المواقف ٣٢٣-٣٢٤ ، فقال :« ولا بد من تحرير محل النزاع ، فنقول : الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة :

فيقال : هذا فرار من الزحف ، إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما.

أحدهما : هل الفعل نفسه مشتمل علىٰ صفة اقتضت حسنه وقبحه ، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه ، فيكون منشأ لهما أم لا؟.

والثاني : أن الثواب المترتب[1] علىٰ حسن الفعل ، والعقاب المترتب[2] علىٰ قبحه ثابت بل واقع بالعقل ، أم لا يقع إلا بالشرع ؟.

ولما ذهبت المعتزلة ومن وافقهم إلىٰ تلازم الأصلين استطلتم عليهم ، وتمكنتم من ابداء تناقضهم وفضائحهم ، ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعا استطالوا عليكم. وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه ، وهم غلطوا في تلازم الأصلين ، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين.

والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل : أنه لا تلازم بينهما ، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة ، كما [١٠٥/ ب] أنها نافعة وضارة ، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات؛ ولكن لا يرتب[3] عليها

الأول : صفة الكمال والنقص ، يقال للعلم حسن ، والجهل قبيح ، ولا نزاع أن مدركه العقل.

الثاني : ملاءمة الغرض ومنافرته ، وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة ، وذلك أيضا عقلي ، ويختلف بالاعتبار ...

الثالث : تعلق المدح والثواب ، أو الذم والعقاب ، وهذا هو محل النزاع ، فهو عندنا شرعي ، وعند المعتزلة عقلي ...».

(١) في ح١ « المرتب ».

(٢) في ح١ « المرتب ».

(٣) في ق ، أ ، م ، ب ، د ، غ ، ح٢ ، ح١ « لا يترتب ».

ثواب ولا عقاب إلا في الأمر[1] والنهي ، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه؛ بل هو في غاية القبح ، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل ، فالسجود للأوثان والشيطان[2] ، والكذب ، والزنا ، والظلم ، والفواحش ، كلها قبيحة في ذاتها ، والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون : ليست في ذاتها قبيحة ، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع. والمعتزلة يقولون[3] : قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل[4].

وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربعة[5] يقولون : قبحها ثابت بالعقل ، والعقاب متوقف علىٰ ورود الشرع ، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني[6]

---

(١) في ق ، أ ، م ، د ، غ ، ح٢ ، ح١ « بالأمر ».

(٢) في أ ، غ ، ح١ « للشيطان والأوثان ».

(٣) في ح٢ ، أ ، غ ، د ، ق ، ح١ ، م « تقول ».

(٤) انظر مذهب المعتزلة في هذه المسألة : المغني للقاضي عبد الجبار ، الجزء السادس ، القسم الأول ، فقد تكلم عن هذه المسألة ، وما يتعلق بها في هذا الجزء ، كما تكلم عنها في شرح الأصول الخمسة في مواضع متفرقة منه. انظر مثلاً: ٣١٠ ، ٣٢٦ ، ٣٣٠ ، ٦١٤ ، وانظر أيضا: الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٥ ، المعتمد في أصول الفقه ، لأبي حسين البصري ٢/ ٨٨١ ، وانظر المسألة أيضاً في كتاب الحكمة والتعليل في أفعال الله د. محمد ربيع المدخلي ٧٧-١٠٥.

(٥) في د « الأربع ».

(٦) هو الإمام العلامة الحافظ العابد شيخ الحرم ، أبو القاسم ، سعد بن علي بن محمد بن علي الزنجاني الصوفي ، ولد سنة ٣٨٠هـ ، سمع أبا عبد الله بن نظيف ، حدث عنه أبو بكر الخطيب ، وأبو المظفر السمعاني ، وغيرهم ، ذكر له الذهبي عدة كرامات ، وتوفي في أول سنة ٤٧١هـ ، وله تسعون عاماً. انظر : سير أعلام النبلاء ١٨/ ٣٨٥ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٧.

من الشافعية ، وأبو الخطاب[١] من الحنابلة ، وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصّاً[٢] ، لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل.

وقد دل القرآن على[٣] أنه لا تلازم بين الأمرين، وأنه لا يعاقب إلا بعد[٤] إرسال[٥]

---

(١) هو أبو الخطاب ، محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي الكلواذاني ثم البغدادي ، تلميذ القاضي أبي يعلىٰ ، ولد سنة ٤٣٢هـ ، قال الذهبي : كان أبو الخطاب من محاسن العلماء ، خيِّرًا صادقاً ، حسن الخلق ، حلو النادرة ، من أذكياء الرجال ، له عدة مصنفات ، منها : كتاب الهداية في فقه الإمام أحمد ، وكتاب رؤوس المسائل ، وكتاب أصول الفقه؛ توفي سنة ٥١٠هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٤٨ ، البداية والنهاية ١٢/ ١٩٣ ، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ١١٦-١٢٧.

(٢) ذكر ذلك عنهم شيخ الإسلام ابن تيمية في كتاب الرد علىٰ المنطقيين ٤٢٠ ، فقال : وأكثر الطوائف علىٰ إثبات الحسن والقبح العقليين؛ لكن لا يثبتونه كما يثبته نفاة القدر من المعتزلة وغيرهم ... وهذا قول الحنفية ، ونقلوه أيضا عن أبي حنيفة نفسه ، وهو قول كثير من المالكية ، والشافعية ، والحنبلية ، كأبي الحسن التميمي ، وأبي الخطاب ، وغيرهما من أئمة أصحاب أحمد، وكأبي علي بن أبي هريرة، وأبي بكر القفال الشاشي ، وغيرهما من الشافعية ، وكذلك من أصحاب مالك ، وكذلك أصحاب أهل الحديث ، كأبي نصر السجزي ، وأبي القاسم سعد بن علي الزنجاني ، وغيرهما. وقد قرر هذا القول أبو الخطاب في كتابه التمهيد في أصول الفقه ٤/ ٢٩٤-٣٠٦ ، وكذلك محمود بن أحمد الزنجاني في كتاب تخريج الفروع علىٰ الأصول ٢٤٤ ، وذكر رأيَ أبي حنيفة وأصحابه صاحبُ كتاب تيسير التحرير شرح كتاب التحرير ١/ ٣٨٣ ، ٢/ ١٥١.

(٣) « علىٰ » ساقطة من غ ، د ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ .

(٤) « بعد » ساقطة من غ ، أ ، ح١ ، ش ، م .

(٥) في غ ، أ ، ح١ ، ش ، م « بإرسال ».

الرسول[1]، وأن الفعل في[2] نفسه حسن وقبيح. ونحن نبين دلالته على الأمرين.

أما الأول ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وفي قوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ[3] ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك: ٨-٩]، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل؛ بل للنذر، وبذلك دخلوا النار، وقال تعالى: ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وفي الزمر[4]: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا[5]﴾ [الزمر: ٧١]، ثم قال [في الأنعام بعدها][6]: ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ

---

(١) في ش، ب، أ، م، غ، ح١، ح٢ «الرسل».

(٢) «في» ساقطة من ش، م.

(٣) في ح٢ «رسول».

(٤) في الأصل «وفي الأنعام» بدل وفي الزمر.

(٥) سقط من ش من قوله: «وفي الزمر» إلى نهاية الآية.

(٦) ما بين المعكوفين زيادة من ق، ب، م، أ، ح١، ح٢، د، غ؛ وقوله بعدها: أي بعد آية الأنعام السابقة، وهي قوله: «يا معشر الجن ...» وآخر قوله: «ذلك أن لم يكن ربك ...»؛ لأنه يريد أن يبين معناها وما تدل عليه.

ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ﴾ [الأنعام : ١٣١] ، وعلىٰ أحد [١٠٦/ أ] القولين ، وهو أن يكون المعنىٰ : لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسول(١) ، فتكون الآية دالة علىٰ الأصلين ، أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة ، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال(٢) ، وتكون هذه الآية في دلالتها علىٰ الأمرين نظير الآية التي في القصص : ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص : ٤٧] ، فهذا يدل علىٰ أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم ، ولولا قبحه لم يكن سببا؛ لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها ، وهو عدم مجيء الرسول إليهم ، فمذ جاء الرسول(٣) انعقد السبب ، ووجد الشرط ، فأصابهم سيئات ما عملوا ، وعوقبوا بالأول والآخر.

* * *

(١) في أ ، ب ، ح١ ، « الرسل ».

(٢) ذكر القولين في تفسير الآية البغوي في تفسيره ٢/ ١٣٢ ، وما ذكر المؤلف أحدهما ، والثاني ذكره البغوي بقوله : وقيل : معناه لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل ، فيكون قد ظلمهم ، وذلك أن الله تعالىٰ أجرىٰ السنة أن لا يأخذ أحدا إلا بعد وجود الذنب ، وإنما يكون مذنبا إذا أمر فلم يأتمر ، أو نهي فلم ينته ، وذلك يكون بعد إنذار الرسل.

(٣) في ح١ زيادة « إليهم ».

فصل

دلالة القرآن على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح

وأما الأصل الثاني: وهو دلالته على أن الفعل في نفسه حسن وقبيح، فكثير جداً، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨-٣٣]، فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه، وأمره باجتنابه بأخذ الزينة. والفاحشة هاهنا(١): طوافهم بالبيت عراة، الرجال والنساء غير قريش(٢)، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ أي لا يأمر بما هو فاحشة في العقل والفطرة(٣)، ولو كان إنما علم كونه فاحشة بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشة إلا تعلق النهي به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يصان عن التكلم به آحاد(٤) العقلاء، فضلا عن كلام العزيز الحكيم،

---

(١) في أ، ب، ح١، غ

(٢) أخرج مسلم في التفسير، باب في قوله تعالى: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (٤/ ٢٣٢٠)، حديث: (٣٠٢٨) عن ابن عباس قال: كانت المرأة تطوف بالبيت، وهي عريانة، فتقول: من يعيرني تطوفا، تجعله على فرجها، وتقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله ... فما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾.

(٣) في د، أ، ح٢، غ، ق، م، ح١ «العقول والفطر».

(٤) في أ «لآحاد».

وأي فائدة في قوله : « إن الله لا يأمر بما ينهىٰ عنه » ، فإنه ليس لمعنىٰ كونه [١٠٦/ ب] فاحشة عندهم إلا أنه منهي عنه ، لا أن العقول تستفحشه.

ثم قال تعالىٰ : ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ والقسط عندهم : هو المأمور به. لا أنه قسط في نفسه ، فحقيقة الكلام : قل أمر ربي بما أمر به.

ثم قال : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ ، دل علىٰ أنه طيب قبل التحريم[1] ، وأن وصف الطيب فيه مانع من تحريمه ، فتحريمه مناف للحكمة. ثم قال : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ[2]﴾ ، ولو كان كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها ، وليست فواحش قبل ذلك ، لكان حاصل الكلام : قل إنما حرم ربي ما حرم. وكذلك تحريم الإثم والبغي ، فكون ذلك فاحشة وإثما وبغيا بمنزلة كون الشرك شركا ، فهو شرك في نفسه قبل النهي وبعده.

فمن قال : إن الفاحشة والقبائح والإثم إنما صارت كذلك بعد النهي ، فهو بمنزلة قائل يقول : الشرك إنما صار شركا بعد النهي ، وليس شركا قبل ذلك.

ومعلوم أن هذا وهذا[3] مكابرة صريحة للعقل والفطرة ، فالظلم ظلم في نفسه قبل النهي وبعده ، والقبيح قبيح في نفسه قبل النهي وبعده ، والفاحشة

---

(١) هكذا في جميع النسخ الخطية ، وكذلك في الأصل، لكن شطب عليها، وكتب في الهامش: «التحليل» ورمز له بالتصحيح وهو الموافق للمعنىٰ.

(٢) في غ ، أ ، ب ، د ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق زيادة « ما ظهر منها وما بطن ».

(٣) « وهذا » ساقطة من أ .

كذلك ، وكذلك الشرك ، لا أن هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك.

نعم الشارع كساها بنهيه عنها قبحاً إلىٰ قبحها ، فكان قبحُها من ذاتها ، وازدادت قبحاً عند العقل[1] بنهي الرب تعالىٰ عنها[2] ، وذمِّه لها ، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها ، كما أن العدل والصدق والتوحيد ، ومقابلة نعم المنعم بالثناء والشكر حسن في نفسه ، وازداد حسنا إلىٰ حسنه بأمر الرب به ، وثنائه علىٰ فاعله ، وإخباره بمحبته ذلك ، و محبة فاعله.

بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف ، وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث.

فلو كان كونه [١٠٧/ أ] معروفاً ومنكراً وخبيثاً وطيباً إنما هو لتعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به ، لكان بمنزلة أن يقال : يأمرهم بما يأمرهم به ، وينهاهم عما ينهاهم عنه ، ويحل لهم ما يحله[3] ، ويحرم عليهم ما يحرمه[4] ، وأي فائدة في هذا؟ ، وأي علم يبقىٰ فيه لنبوته ؟ ، وكلام الله يصان عن ذلك ، وأن يُظَنَّ به ذلك ، وإنما المدح والثناء والعلم الدال علىٰ نبوته : أن ما يأمر به تشهد العقولُ الصحيحة حسنَه وكونَه معروفاً ، وما ينهىٰ عنه تشهدُ قبحَه وكونَه منكراً ، وما يحله تشهدُ كونَه طيباً ، وما يحرمه تشهدُ كونه خبيثا ، وهذه دعوة

---

(١) ب « الفعل ».

(٢) « عنها » ساقطة من أ .

(٣) في أ ، ب ، م ، ح١ ، غ ، ح٢ « ما يحل لهم » ، وفي د ، ق « ما يحله لهم ».

(٤) في أ ، غ « ما يحرم عليهم » ، وفي ب ، ق ، م ، ح١ ، ح٢ ، د « ما يحرمه عليهم ».

الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ، وهي بخلاف دعوة[١] المبطلين ، والكذابين والسحرة ، فإنهم يدعون إلىٰ ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وظلم.

ولهذا قيل لبعض الأعراب ، وقد أسلم ، لما عرف دعوته ﷺ : عن[٢] أي شيء أسلمت؟ ، وما رأيت منه مما دلك علىٰ أنه رسول الله ؟ ، قال : «ما أمر بشيء ، فقال العقل : ليته نهىٰ عنه ، ولا نهىٰ عن شيء ، فقال العقل : ليته أمر به، ولا أحل شيئا ، فقال العقل : ليته حرمه ، ولا حرم شيئا ، فقال العقل : ليته أباحه»[٣]. فانظر إلىٰ هذا الأعرابي ، وصحة عقله وفطرته ، وقوة إيمانه ، واستدلاله علىٰ صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما هو حسن في العقل ، ومطابقة نهيه لما هو قبيح في العقل ، وكذلك مطابقة تحليله وتحريمه ، ولو كان جهة الحسن والقبح ، والطيب والخبث مجرد تعلق الأمر والنهي ، والإباحة والتحريم به؛ لم يحسن منه هذا الجواب ، ولكان بمنزلة أن يقول : وجدته يأمر وينهىٰ ، ويبيح ويحرم ، وأي دليل في هذا؟.

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل : ٩٠].

وهؤلاء يزعمون أن الظلم في حق عباده هو المحرم والمنهي عنه ، لا أن في

---

(١) زيادة من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، د ، ق زيادة « المتغلبين ».

(٢) في ب « علىٰ ».

(٣) لم أجده.

نفس الأمر ظلما نهىٰ عنه ، وكذلك الظلم الذي نزه [١٠٧/ ب] نفسه عنه هو الممتنع المستحيل ، لا أن هناك أمرا ممكنا مقدورا لو فعله لكان ظلما ، فليس[1] في نفس الأمر عندهم ظلم منهي عنه ، ولا منزه عنه ، إنما هو المحرم في حقهم ، والمستحيل في حقه ، فالظلم المنزه عنه عندهم هو كـ[2] ـالجمع بين النقيضين ، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد ، ونحو ذلك.

والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضا ، قال تعالىٰ : ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ٢٧ قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ ٢٨ مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [ق : ٢٧- ٢٩] ، أي لا أؤاخذ عبدا بغير ذنب ، ولا أمنعه من أجر ما عمله من صالح ، ولهذا قال قبله : ﴿وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾ المتضمن لإقامة الحجة ، وبلوغ الأمر والنهي ، فإذا أخذتكم بعد التقدم فلست بظالم ، بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه ، فذلك الظلم الذي تنزه[3] عنه سبحانه. وقال تعالىٰ : ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَا يَخَافُ ظُلۡمٗا وَلَا هَضۡمٗا﴾ [طه : ١١٢] ، يعني لا يحمل عليه من سيئات ما لم يعمله ، ولا ينقص من حسنات ما عمل ، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده ، لم يكن لعدم الخوف منه معنىٰ ، ولا للأمن من وقوعه فائدة.

---

(١) في ب زيادة « ما ».

(٢) سقط « الكاف » من م ، ح٢ ، أ ، غ ، د.

(٣) في م زيادة اسم الجلالة « الله ».

وقال تعالىٰ: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ۗ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]، أي لا يحمِّل المسيءَ عقابَ ما لم يعمله، ولا يمنع المحسنَ من ثواب عمله.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ[1] ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ[2] وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]، فدل علىٰ أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم لكان ظلما[3]، وعندهم يجوز ذلك، وليس بظلم لو فعله، ويؤولون الآية علىٰ أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلم أنه لا يفعل ذلك، وخلاف خبره ومعلومه مستحيل، وذلك حقيقة[4] الظلم، ومعلوم أن الآية لم يقصد بها هذا قطعا، ولا أريد بها، ولا تحتمله بوجه، إذ يؤول [١٠٨/ أ] معناها إلىٰ أنه ما كان ليهلك القرىٰ[5] بسبب اجتماع النقيضين وهم مصلحون، وكلامه تعالىٰ يتنزه عن هذا ويتعالىٰ عنه.

وكذلك عند هؤلاء أيضاً، العبث والسدىٰ والباطل كلها هي المستحيلات الممتنعة، التي لا تدخل تحت المقدور، والله سبحانه قد نزه نفسه عنها، إذ نسبه إليها أعداؤه المكذبون بوعده ووعيده، المنكرون لأمره ونهيه. فأخبر أن

---

(١) في الأصل، ح١، ق، د، غ، م، ح١ «مهلك».

(٢) «بظلم» ساقطة من م.

(٣) في غ، أ، ح١ «ظالما».

(٤) ساقطة من ش.

(٥) في ح١، د، غ، أ، م، ح١ زيادة «بظلم».

ذلك يستلزم كون الخلق عبثا وباطلا ، وحكمته وعزته تأبىٰ ذلك ، قال تعالىٰ : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا[1]﴾ [المؤمنون: ١١٥]، أي لغير شيء، لا تؤمرون ولا تنهون ، ولا تثابون ولا تعاقبون ، والعبث قبيح ، فدل علىٰ أن قبح هذا مستقر في الفطر والعقول ، ولذلك أنكره عليهم إنكار منبه لهم علىٰ الرجوع إلىٰ عقولهم وفطرهم ، وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به ، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه[2] عبثا ، لا لأمر ولا لنهي ، ولا لثواب ولا لعقاب ، وهذا يدل علىٰ أن حسن الأمر والنهي والجزاء مستقر في العقول والفطر ، وأن من جوز علىٰ الله الإخلال به فقد نسبه إلىٰ ما لا يليق به ، وتأباه أسماؤه الحسنىٰ وصفاته العليا[3].

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴾[القيامة : ٣٦] ، قال الشافعي ـ رحمه الله ـ : مهملا لا يؤمر ولا ينهىٰ. وقال غيره : لا يثاب ولا يعاقب[4]. وهما متلازمان ، فأنكر علىٰ من يحسب ذلك ، فدل علىٰ أنه قبيح تأباه حكمته وعزته ، وأنه لا يليق به ، ولهذا استدل علىٰ أنه لا يتركه سدىٰ

---

(١) في ح١ ، ح٢ ، أ ، غ ، ق زيادة « وأنكم إلينا لا ترجعون » .

(٢) « خلقه » ساقطة من ش .

(٣) في م ، ح٢ « العلا » .

(٤) ذكر ذلك في الرسالة ٢٥ ، وبمثل قوله قال الحسن. انظر تفسير الطبري ٢٩/ ٢٠١ ، قال القرطبي : وقيل : أيحسب أن يترك في قبره كذلك أبداً لا يبعث. تفسير القرطبي ١٩/ ١٠٥ ، وقد سبق كلام المؤلف علىٰ هذه الآية عند كلامه علىٰ أقسام الناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها ص٣٧٣.

بقوله : ﴿ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ ﴾ [القيامة : ٣٧- ٣٨] إلىٰ آخر السورة ، ولو كان قبحه إنما علم بالسمع لكان يستدل عليه بأنه خلاف السمع ، وخلاف ما أعلمناه وأخبرناه به ، ولم يكن إنكاره لكونه(١) قبيحا في [١٠٨/ ب] نفسه؛ بل لكونه خلاف ما أخبر به ، ومعلوم أن هذا ليس(٢) وجه الكلام.

وكذلك قوله : ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ﴾ [ص : ٢٧] ، والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين؛ بل الذي ظنوه أنه لا شرع ولا جزاء ، ولا أمر ولا نهي ، ولا ثواب ولا عقاب ، فأخبر أن خلقها لغير ذلك هو الباطل الذي تنزه عنه ، وذلك هو الحق الذي خُلقت به ، وهو التوحيد ، وحقه وجزاؤه وجزاء من جحده وأشرك بربه.

وقال تعالىٰ : ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية : ٢١] فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل علىٰ قبحه ، وأنه حكم سيء ، فالحاكم(٣) به مسيء ظالم ، ولو كان إنما(٤) قبح لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء ،

---

(١) في ش « بربه » بدل « لكونه ».

(٢) في ح٢ زيادة « في ».

(٣) في أ ، غ « والحاكم ».

(٤) « إنما » ساقطة من ح١ ، غ.

المستقر قبحه في فطر العالمين كلهم ، ولا كان هناك حكما سيئا في نفسه ينكر علىٰ من حكم به.

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ [ص : ٢٨] ، وهذا استفهام إنكار ، فدل علىٰ أن هذا قبيح في نفسه ، منكر تنكره العقول والفطر ، أفتظنون(١) أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ ، فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة علىٰ قبحه ، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه.

وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في الإلـهية(٢) ، وعبادة غيره معه بما ضربه لـه(٣) من الأمثال ، وأقام علىٰ بطلانه من الأدلة العقلية ، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنىٰ.

وعند نفاة التحسين والتقبيح يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به ، وعبادة غيره ، وإنما علم قبحه بمجرد النهي عنه.

فيا عجباً ! أي فائدة تبقىٰ في تلك الأمثال والحجج ، والبراهين الدالة علىٰ قبحه في صريح العقول [١٠٩/ أ] والفطر ؟ ، وأنه أقبح القبيح ، وأظلم الظلم؟ ، وأي شيء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي ،

---

(١) في ق ، أ « فيظنون » ، وفي م « فيظنون ».

(٢) في ح٢ ، م ، د ، غ ، أ ، ح١ « ألهيته ».

(٣) في أ ، ب ، ح٢ ، ق ، غ ، د ، م « لهم ».

وأن العلم بقبحه بديهي[١] معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم علىٰ ما في عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول ولا ألباب ولا أفئدة؛ بل نفىٰ عنهم السمع والبصر. والمراد: سمع القلب وبصره، فأخبر أنهم صم بكم عمي، وذلك وصف قلوبهم، لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق، وشبههم بالأنعام التي لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل، ولذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل، وأنهم لو رجعوا إلىٰ أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم.

قال[٢] تعالىٰ [حاكياً عنهم][٣]: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾. فينبههم علىٰ ما في عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح، ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه[٤] أعطاهموها لينتفعوا بها، ويميزوا بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل.

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول علىٰ حسن ما أمر به، وقبح ما نهىٰ عنه، فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول

---

(١) في ب زيادة «فذلك».

(٢) في أ، غ، د، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من غ، أ، ب، د، م، ح١، ح٢، ق.

(٤) في ح١ «أنهم».

معنىٰ ، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي ، دون ضرب الأمثال ، وتبيين جهة القبح المشهودة بالحس والعقل.

والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره ، كقوله تعالىٰ : ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم : ٢٨] ، يحتج سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكا له ، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه ، ولا يرضىٰ [١٠٩/ب] بذلك ، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي ؟ ، وهذا يبين أن قبح عبادة غيره تعالىٰ مستقر في العقول والفطر ، والسمع نبه العقول وأرشدها إلىٰ معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك.

وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا[1] لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر : ٢٩] ، احتج سبحانه علىٰ قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون[2] سيئوا الملكة ، وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له ، فهل يصح في العقول استواء حال العبدين ؟ ، فكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد[3] الحق ؟ ، لا يستويان.

---

(١) في الأصل ، ش ، د ، ق « سالما ».

(٢) « متعاسرون » ساقطة من ش .

(٣) في ب ، ح١ ، م ، أ ، غ ، د ، ق « لإلهه ».

وكذلك قوله تعالىٰ ممثلا لقبح الرياء المبطل للعمل، والمن[1] والأذىٰ المبطل للصدقات بـ « صفوان » وهو الحجر الأملس « عليه تراب » غبار قد لصق به فأصابه مطر شديد فأزال ما عليه من التراب، «فتركه صلدا» أملس لا شيء عليه، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه، فـ « الصفوان » وهو الحجر، كقلب المرائي والمانّ والمؤذي. والتراب الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، والوابل المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها لينة قابلة[2]، نبت فيها الكلأ، وإذا صادف الصخور والحجارة الصم، لم ينبت فيها شيئا، فجاء هذا الوابل إلىٰ التراب الذي علىٰ الحجر، فصادفه رقيقا، فأزاله، فأفضىٰ إلىٰ حجر غير قابل للنبات[3].

وهذا يدل علىٰ أن قبح المن والأذىٰ والرياء مستقر في العقول، فلذلك نبهها علىٰ شبهه ومثاله[4].

وعكس ذلك قوله: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ

---

(١) « والمن » ساقطة من ش.

(٢) « قابلة » ساقطة من أ.

(٣) ذكر الله عز وجل هذا المثل في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

(٤) في ش « شبهها ومثالها ».

﴿فَإِن لَّمْ [١١٠/ أ] يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، فإن كانت هذه الجنة التي بموضع عال حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح، وقد أصابها مطر شديد، فأخرجت ثمرها[1] ضعفي ما يخرج غيرها، إن كانت مستحسنة في العقل والحس، فكذلك نفقة من أنفق ماله لوجه الله، لا لجزاء من الخلق، ولا شكورهم[2]، بثبات من نفسه، وقوة على الإنفاق، لا يخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها، ويداه ترتعد[3]، ويضعف قلبه، ويخور عند الإنفاق، بخلاف نفقة صاحب التثبيت والقوة.

ولما كان الناس في الإنفاق على هذين القسمين، كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتثبيت، كمثل الوابل. ومثل نفقة الآخر كمثل الطل، وهو المطر الضعيف، فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلته، وكمال الإخلاص، والقوة واليقين فيه، وضعفه، أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا، واستقباح فعل الأول؟.

وكذلك قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من

---

(١) في أ، ح٢، ق، د، ح١، م، ب، غ، ش «ثمرتها».

(٢) في أ، غ، ح٢، م، ح١، «ولا لشكور» في ق، د «ولا شكور»، وفي ب «ولا لشكورهم».

(٣) في ش، غ، د، م، ق، ب، ح٢ «ترتعدان»، وفي ح١ «ترعدان».

الأعمال السيئة[1] التي تحبط ثواب الحسنات ، وشبهها سبحانه بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء ، بحيث يخشىٰ عليهم الضيعة وعلىٰ نفسه ، وله بستان هو مادة عيشه وعيش ذريته ، فيه النخيل والأعناب ، ومن كل الثمرات ، فأرجىٰ[2] ما هو له ، وأسر ما كان به إذ أصابته نار شديدة فأحرقته ، فنبه العقول علىٰ أن قبح المعاصي التي تغرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال ، وبهذا فسرها عمر وابن عباس برجل عمل بطاعة الله زمانا ، فبعث الله إليه[3] الشيطان ، فعمل بمعاصي الله حتىٰ أغرق أعماله. ذكره البخاري [١١٠/ ب] في صحيحه[4].

أفلا تراه نبه العقول علىٰ قبح المعصية بعد الطاعة ، وضرب لقبحها هذا المثل ؟ ، ونفاة التعليل والأسباب والحكم وحسن الأفعال وقبحها يقولون ما ثم إلا محض المشيئة ، لا أن بعض الأعمال يبطل بعضها ، وليس فيها ما هو قبيح لعينه ، حتىٰ يشبه بقبيح آخر ، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة

---

(١) سقطت من أ ، غ ، ب ، ح١ العبارة هكذا : « علىٰ ما فيها من قبح الأعمال السيئة ».

(٢) في ش ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م زيادة « وأفقر ».

(٣) « إليه » ساقطة من ش .

(٤) أخرجه البخاري في التفسير (٨/ ٢٠١)، ح : (٤٥٣٨) عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أنه قال يوما لأصحاب النبي ﷺ : فيم ترون هذه الآية نزلت : ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ ﴾ قالوا : الله أعلم ، فغضب عمر ، فقال : قولوا نعلم أو لا نعلم ، فقال ابن عباس : في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال عمر : يا ابن أخي، قل ولا تحقر نفسك، قال ابن عباس : ضربت مثلا لعمل ، قال عمر : أي عمل؟ ، قال ابن عباس : لعمل ، قال عمر : لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل ، ثم بعث الله له الشيطان ، فعمل بالمعاصي حتىٰ أغرق أعماله.

تكون سببا لهما[1]، ولا لها[2] علل غائية هي مفضية إليها[3]، وإنما هي متعلق المشيئة والإرادة، والأمر والنهي فقط.

والفقهاء لا يمكنهم البناء علىٰ هذه الطريقة البتة، فكلهم مجمعون إذا تكلموا بلسان الفقه علىٰ بطلانها، إذ[4] يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم، ويفرقون بين المصالح الخالصة[5] والراجحة والمرجوحة، والمفاسد التي هي كذلك، ويقدمون أرجح المصلحتين علىٰ مرجوحهما، ويدفعون أقوىٰ المفسدتين باحتمال أدناهما، ولا يتم لهم ذلك إلا باستخراج الحكم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة رتبها.

وكذلك الأطباء لا يصح[6] لهم علم الطب وعمله إلا بمعرفة قوىٰ الأدوية والأغذية والأمزجة[7] وطبائعها، ونسبة بعضها إلىٰ بعض، ومقدار تأثير بعضها في بعض، وانفعال بعضها عن البعض[8]، والموازنة بين قوة الدواء وقوة

---

(١) في غ، أ، م، د، ح١، م، ح٢، د «لها».

(٢) في ش «لهما».

(٣) العلة الغائية: هي ما يوجد الشيء لأجله. التعريفات ٢٠٢، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/٣١٦، الكليات ٦٢٠.

(٤) في م، ح٢ «و» بدل «إذ».

(٥) في غ «الخاصة».

(٦) في غ، ح١، أ «يصلح».

(٧) في ح١، م، ح٢، غ، د، أ، ق «والأمزجة والأغذية».

(٨) في ش «بعض».

المرض ، وقوة المريض[1] ، ودفع الضد بضده ، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه ، فصناعة الطب وعلمه مبنية علىٰ معرفة الأسباب والعلل ، والقوىٰ والطبائع والخواص ، فلو نفوا ذلك وأبطلوه ، وأحالوا علىٰ محض المشيئة ، وصرف الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل ، وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء ، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء ، ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يتميز بها عن الآخر ، لفسد علم الطب. وبطلت حكم[2] الله تعالىٰ؛ بل العالم مربوط بالأسباب [١١١/ أ] والقوىٰ ، والعلل الفاعلية والغائية[3].

وعلىٰ هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم ، والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته ، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، فإذا شاء سلب قوة الجسم الفاعل منه ومنع تأثيرها. وإذا شاء جعل في الجسم المنفعل قوة تدفعها وتمنع موجبها مع بقائها ، وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

أقسام الناس في الأسباب والقوىٰ والطبائع

والناس في الأسباب والقوىٰ والطبائع ثلاثة أقسام :

منهم : من بالغ في نفيها وإنكارها ، فأضحك العقلاء علىٰ عقله ، وزعم أنه بذلك ينصر الشرع ، فجنىٰ علىٰ العقل والشرع ، وسلط خصمه عليه.

ومنهم : من ربط العالم العلوي والسفلي بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل

---

(١) سقط من ش قوله : « وقوة المريض ».

(٢) في أ ، ح١ ، غ ، د ، م ، ح٢ ، ق « حكمة ».

(٣) العلة الغائية : سبق تعريفها ، أما العلة الفاعلية فهي : ما يوجد الشيء لسببه. التعريفات ٢٠٢ ، الكليات ص ٣٠٤ ، ٦٢٠.

مختار ، مدبر لها يصرفها كيف أراد[1] ، فيسلب قوة هذا ويقيم لقوة هذا قوة تعارضه، ويكف قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم : من أثبتها خلقا وأمرا ، قدرا وشرعا ، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به ، من كونها تحت تدبيره ومشيئته ، وهي طوع المشيئة والإرادة ، و محل جريان حكمها عليها ، فيقوي سبحانه بعضها ببعض ، ويبطل إن شاء بعضها ببعض ، ويسلب بعضها قوته وسببيته ، ويعريه منها ، ويمنعه من موجبها مع إبقائها عليه ، ليُعْلِم خلقَه أنه الفعال لما يريد ، وأنه لا مستقل[2] بالفعل والتأثير غير مشيئته ، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعلق ببيت العنكبوت مع كونه سببا.

وهذا باب عظيم نافع في التوحيد ، وإثبات الحكم ، يوجب للعبد إذا تبصر فيه الصعود من الأسباب إلىٰ مسببها ، والتعلق به دونها ، وأنها لا تضر ولا تنفع[3] إلا بإذنه ، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضارا ، وضارها نافعا ، ودواءها داء ، وداءها دواء ، فالالتفات إليها بالكلية [١١١/ ب] شرك مناف للتوحيد ، وإنكارها أن تكون أسبابا بالكلية قدح في الشرع والحكمة ، والإعراض عنها مع العلم بكونها أسبابا نقصان في العقل[4] ، وتنزيلها منازلها ، ومدافعة

---

(١) في أ « يشاء ».

(٢) في ش « لا يستقل ».

(٣) في م « لا تنفع ولا تضر ».

(٤) وردت هذه العبارة عند المؤلف في آخر الكتاب ٣/ ٤٩٩ ، بلفظ آخر ، فيه بعض الاختلاف

بعضها ببعض ، وتسليط بعضها علىٰ بعض ، وشهود الجمع في تفرقتها ، والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة ، وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة. والله أعلم.

فصل

فناء الصوفية في توحيد الربوبية

وأما غلط من غلط من أرباب السلوك والإرادة فيْ هذا الباب فحيث ظنوا أن شهود الحقيقة الكونية ، والفناء[1] في توحيد الربوبية من مقامات العارفين؛ بل أجل مقاماتهم ، فساروا شائمين لبرق هذا الشهود ، سالكين لأودية الفناء فيه ، وحثهم علىٰ هذا السير ورغبهم فيه ما شهدوه من حال أرباب الفرق

عما هنا ، فقال : وقد قال بعض أهل العلم : الالتفات إلىٰ الأسباب شرك في التوحيد ، ومحو الأسباب أن تكون أسباباً تغيير في وجه العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع.

ووردت العبارة عند شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ١/ ١٣١ ، ١٠/ ٣٥ مماثلة لما ذكره المؤلف في آخر الكتاب؛ ولكن بدل قوله : « تغيير في وجه العقل » ، قال : « نقص في العقل ».

وذكر نحوا من ذلك الغزالي في إحياء علوم الدين في أول كلامه علىٰ التوكل ٤/ ٢٤٣.

وعندما أورد ابن القيم العبارة في آخر الكتاب قال : « وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح وتقييد ، فالالتفات إلىٰ الأسباب ضربان : أحدهما : شرك ، والآخر : عبودية وتوحيد. فالشرك : أن يعتمد عليها ، ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود ، فهو معرض عن المسبب لها » إلىٰ أن قال : « وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح في العقل والحس والفطرة ، فإن أعرض عنها بالكلية ، كان ذلك قدحاً في الشرع وإبطالا له ».

(١) في د « والقيام ».

الطبعي ، فأنفوا من صحبتهم في الطريق ، ورأوا مفارقتهم فرضا معينا لا بد لـهم[١] منه. فلما عرض لـهم الفرق الشرعي[٢] في طريقهم ، وَرَدَ عليهم منه أعظم وارد فرّق جمعيتَهم ، وقسّم وحدةَ عزيمتهم ، وحال بينهم وبين عين الجمع الذي هو نهاية منازل سيرهم[٣]؛ فافترقت طرقهم في هذا الوارد[٤] العظيم.

فمنهم من اقتحمه ولم يلتفت إليه ، وقال : الاشتغال بالأوراد عن عين المورد[٥] انقطاع عن الغاية ، والقصد من الأوراد : الجمعيةُ علىٰ الأمر ، فما

---

(١) « لـهم » ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١.

(٢) يقصد الصوفية بالفرق: ما يصدر من العبد من أفعال تكون كسباً لـه ومشاهدته لتلك الأفعال ، فإن كانت هذا الأفعال من حظوظ نفسه ، ومما هو من طبيعة البشر فهو فرق طبعي ، وإن كانت مما جاءت به الشريعة من الأوامر فهي فرق شرعي.

قال الكاشاني في لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢ : وقالوا : الجمع هو الاشتغال بالحق بحيث يجتمع الهم ، ويتفرغ الخاطر للتوجه إلىٰ حضرة قدسه تعالىٰ ، وأن الفرق هو تفرقة الخاطر عن ذلك ، ويقرب من هذا قولـهم في التفرقة بأنها : عبارة عن اشتغال النفس بقوىٰ البدن ، والتصرف فيها ، والانهماك في لذّاتها ، وأن يجمع إقبال النفس علىٰ العالم القدسي مشتغلة به عن العالم الحسي. انتهىٰ. وسيأتي بعد قليل مزيد بيان لذلك من المؤلف رحمه الله.

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢ ، الرسالة القشيرية ص ٦٤-٦٥ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٥ ، المدارج ٣/ ٤٢٦.

(٣) قال الهروي في منازل السائرين في باب الجمع ١٣٥ : فأما جمع العين فهو تلاشي كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حقا ، والجمع غاية مقام السالكين ، وهو طرف بحر التوحيد.

(٤) في ش « الوادي ».

(٥) في ش « الورد » ، وفي غ « المورود » ، وفي ح١ : « الموارد ».

للاشتغال(١) عن المقصود بالوسيلة بعد الوصول إليه، والرجوع من حضرته إلىٰ منازل السفر إليه ؟.

وربما أنشد بعضهم :

يطالب بالأوراد من كان غافلاً   فكيف بقلب كل أوقاته ورد(٢)

فإذا اضطر أحدهم إلىٰ التفرقة بوارد الأمر، قال : ينبغي أن يكون الفرق علىٰ اللسان موجودا، والجمع في القلب مشهودا.

ثم من هؤلاء من يسقط الأوامر والنواهي جملة، ويرىٰ القيام بها من باب ضبط ناموس الشرع [١١٢/أ]، ومصلحة العموم، ومبادئ السير، فهي التي تحث أهل الغفلة علىٰ التشمير للسير، فإذا جد في السير(٣) استغنىٰ بقربه وجمعيته عنها(٤).

ومنهم : من لا يرىٰ سقوطها إلا عن من شهد الحقيقة الكونية، ووصل إلىٰ مقام الفناء فيها، فمن كان هذا مشهده، سقط عنه الأمر والنهي عندهم.

وقد يقولون : شهود الإرادة يسقط الأمر(٥)، وفي هذا المشهد يقولون : العارف لا يستقبح قبيحة، ولا يستحسن حسنة. ويقول قائلهم : العارف لا

---

(١) في م، أ، غ، د، ق، ح٢، ب « فما الاشتغال ».

(٢) تقدم ذكر هذا البيت ص٣٥٠ .

(٣) في غ، ب، ح٢، ق، ح١، أ، م، د « المسير ».

(٤) انظر : تلبيس إبليس لابن الجوزي ٥١٥.

(٥) في ح٢ زيادة « والنهي ».

ينكر منكرا ، لاستبصاره بسر الله تعالىٰ في القدر.

ويقولون : القيام بالعبادة مقام التلبيس[1]. ويحتجون بقوله تعالىٰ : ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[الأنعام : ٩].

وهذا من أقبح الجهل ، فإن هذا داخل في جواب « لو » التي ينتفي بها الملزوم وهو المقدم لانتفاء اللازم ، وهو الجواب ، وهو التالي. فانتفاء جعل الرسول ملكا كما اقترحوه لانتفاء التلبيس من الله تعالىٰ عليهم. والكفار كانوا قد قالوا : ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾[الأنعام : ٨] ، [أي نعاينه ونراه؛ وإلا[2] فالملك لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيه ، فهم اقترحوا نزول

---

(١) عرف الجرجاني التلبيس بأنه : ستر الحقيقة ، وإظهارها بخلاف ما هي عليه.

وعرف الهروي التلبيس بأنه : تورية بشاهد معار عن موجود قائم.

واسْتَدَل علىٰ مقام التلبيس بالآية التي ذكر المؤلف أنهم يحتجون بها ، وقد رد عليه ابن القيم استدلاله بها ، فقال عند شرحه لكلام الهروي في باب التلبيس : ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب ، فإن الاستشهاد بها علىٰ مقصوده أبعد شاهد عليه ، وأبطله شهادة ، وليته لم يسم هذا الباب « بالتلبيس ، واختار له اسما أحسن منه موقعا ». ثم تكلم ابن القيم علىٰ الآية ، وبين معناها ، ثم شرح بعد ذلك التعريف ، وكلام الهروي علىٰ مقام التلبيس ، وبين ما فيه من الباطل. وذكر الكاشاني أن التلبيس ينقسم إلىٰ قسمين :

الأول : تلبيس المبتدأ ، ويسمىٰ تلبيس الابتداء ، وتلبيس المبتدئ.

الثاني : تلبيس المنتَهَىٰ ، ويسمىٰ تلبيس الانتهاء ، وتلبيس المنتهي.

انظر : منازل السائرين ١٣٠ ، المدارج ٣/ ٣٩٢-٤١٠ ، التعريفات ٩١ ، لطائف الإعلام ١/ ٣٤٤-٣٤٦.

(٢) « وإلا » ساقطة من أ .

ملك[1]][2] يعاينونه ، فأخبر سبحانه عن الحكمة التي لأجلها لم يجعل رسوله إليهم من الملائكة ، ولا أنزل ملكا يرونه. فقال : ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام : ٨] ، أي لوجب العذاب ، وفرغ من الأمر ، ثم لا يمهلون إن أقاموا على التكذيب. وهذا نظير قوله في الحجر : ﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ۝٦ لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [الحجر : ٦ ـ ٧] ، قال الله عز وجل : ﴿مَا نُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَا كَانُوٓا۟ إِذًا مُّنظَرِينَ﴾ [الحجر : ٨] ، والحق هاهنا العذاب. ثم قال : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ[3]﴾ [الأنعام : ٩] ، أي لو أنزلنا عليهم ملكا لجعلناه في صورة آدمي ، إذ لا يستطيعون التلقي عن الملك في صورته التي هو عليها. وحينئذ فيقع اللبس منا عليهم؛ لأنهم لا يدرون أرجل هو [١١٢/ ب] أو ملك[4] ؟. فلو[5] جعلناه ملكا[6] رجلا لخلطنا عليهم ، وشبهنا عليهم الذي طلبوه بغيره.

وقوله : ﴿ مَّا يَلْبِسُونَ ﴾ فيه قولان :

---

(١) في د ، ح٢ ، ق ، أ ، غ ، م ، ح١ « الملك ».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من ق ، ب ، أ ، غ ، د ، م ، ح١ ، ح٢.

(٣) سقط من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق قوله : « وللبسنا عليهم ما يلبسون ».

(٤) في ق ، ش ، ح٢ ، ح١ ، م ، د ، أ ، ب « أم ملك ».

(٥) في غ ، ب ، أ ، د ، م ، ح٢ ، ق « ولو ».

(٦) « ملكا » ساقطة من ش ، ب ، أ ، ح١ ، م ، غ ، ق ، ح٢ ، د.

أحدهما : أنه جزاء علىٰ لبسهم[١] صنعنا بهم[٢]. والمعنىٰ : أنهم كما[٣] شبهوا علىٰ ضعفائهم ، ولبسوا عليهم الحق بالباطل ، نشبه[٤] عليهم ونلبس[٥] عليهم الملك بالرجل.

والثاني : أنا نلبس عليهم ما لبسوا علىٰ أنفسهم ، فإنهم خلطوا علىٰ أنفسهم، ولم يؤمنوا بالرسول ﷺ عنادًا[٦] منهم ، بعد معرفتهم صدقه ، وطلبوا رسولاً ملكيًّا[٧] يعاينونه. وهذا تلبيس [منهم][٨] علىٰ أنفسهم ، فلو أجبناهم إلىٰ ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده ، وللبسنا عليهم لبسهم علىٰ أنفسهم[٩].

فأي تعلق لهذا بالتلبيس الذي تذكره[١٠] هذه الطائفة من تعليق الكائنات[١١] والمثوبات والعقوبات بالأسباب ، وتعليق المعارف بالوسائط ، والقضايا

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق زيادة « علىٰ ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق « ضعفائهم ».

(٣) « كما » ساقطة من غ .

(٤) في ح١ ، ق ، غ ، د ، ح٢ ، م « تشبه » ، وفي ش « يشبه ».

(٥) في ح١ ، غ ، ق ، ش ، د ، ح٢ ، م « تلبس » ، وفي ش « يلبس ».

(٦) « عنادا » ساقطة من سائر النسخ.

(٧) في ش ، أ « ملكا ».

(٨) زيادة من غ .

(٩) ذكر القولين في الآية البغوي في تفسيره ٢/ ٨٦.

(١٠) في ش « يذكره ». وفي غ ، ب ، أ ، ش ، ح١ ، ح٢ ، م ، ق ، د « ذكرته ».

(١١) في ب ، ح١ « الكنايات ».

بالحجج ، والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبات بالطاعات ، مما هو محض الحكمة وموجبها.

وأثر اسمه « الحكيم » في الخلق والأمر ، والخلق والأمر إنما قام بالأسباب ، وكذلك الدنيا والآخرة ، وكذلك الثواب والعقاب ، فجعل الأسباب منصوبة للتلبيس من أعظم الباطل شرعا وقدرا.

والذي أوقع هؤلاء في هذا الغلو نفرتهم من أرباب الفرق الأول ، ومشاهدتهم قبيح[1] ما هم عليه.

وهم لعمر الله خير منهم ، مع ما هم عليه ، فإنهم مقرون بالجمع والفرق ، [و][2] أن الله رب كل شيء ، ومليكه وخالقه ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وبأنه فرق بين المأمور والمحظور ، والمحبوب والمكروه ، وإن كانوا كثيرا ما يفرقون بأهوائهم ونفوسهم ، فهم في فرقهم النفسي خير من أهل هذا الجمع ، إذ هم مقرون بأن الله يأمر بالحسنات ويحبها ، وينهىٰ عن السيئات ويبغضها ، وإذا فرقوا بحسب [١١٣/ أ] أهوائهم ، وفرقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرق دينا يسقط عنهم أمر الله تعالىٰ ونهيه؛ بل يعترفون أنه ذنب قبيح ، وأنهم مقصرون؛ بل مفرطون في الفرق الشرعي. ونهاية ما معهم صحة إيمان مع غفلة وفرق نفساني ، وأولئك معهم جمع ، وشهود يصحبه فساد إيمان ، وخروج عن الدين.

---

(١) في غ ، أ ، م ، ح١ ، ب ، د ، ح٢ « قبح ».

(٢) زيادة من ح١.

ومن العجب أنهم فروا من فرق أولئك النفسي إلىٰ جمع أسقط التفرقة الشرعية ، ثم آل أمرهم إلىٰ أن صار فرقهم كلّه نفسيّاً ، فهم في الحقيقة راجعون إلىٰ فرقهم ، ولا بد. فإن الفرق أمر ضروري للإنسان ولا بد ، فمن لم يفرق بالشرع فرق بالنفس والهوىٰ. فهم أعظم الناس اتباعا لأهوائهم ، يميلون مع الهوىٰ حيث مال بهم ، ويزعمون أنه الحقيقة.

وبالجملة فلهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان ، مناقضة[1] للإيمان ، [جالبة للخسران ﴿أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ[2]]﴾ [المائدة : ٦٠]. وآخر أمر صاحبه : الفناء في شهود الحقيقة العامة المشتركة بين الأبرار والفجار ، وبين الملائكة والشياطين[3] ، وبين الرسل وأعدائهم ، وهي الحقيقة الكونية القدرية. ومن وقف معها ولم يصعد إلىٰ الفرق الثاني ، وهو الحقيقة [الدينية][4] النبوية فهو زنديق كافر.

فصل

الفرق الثاني

ومنهم من لم ير إسقاط الفرق الثاني جملة[5]؛ بل إنما يسقطه عن الواصل إلىٰ عين الجمع ، الشاهد للحقيقة. وما دام سالكاً ، أو محجوباً عن شهود

---

(١) في ح١ ، د ، ب ، أ ، ح٢ ، م ، غ ، ق « منافية ».

(٢) زيادة من ح١ ، ق ، م ، غ ، ح٢ ، د ، أ ، ب.

(٣) في أ « والشيطان ».

(٤) زيادة من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق .

(٥) المراد بالفرق الثاني : الفرق الشرعي .

الحقيقة ، فالفرق لازم له.

وهؤلاء أيضا من جنس الفريق الأول؛ بل هم خواصهم؛ فإذا وصل واصلهم إلىٰ شهود حقيقة الجمع ، لم يجب عليه القيام بتفرقة الأوامر ، وإن قام بها فلحفظ المرتبة ، وضبط الناموس ، وحفظ السالكين عن الذهاب مع الفرق الطبيعي قبل شهود الحقيقة ، ويسمون هذه الحال « تلبيسا » وقد تقدم ذكره.

وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ كشف هذا التلبيس الذي يشيرون إليه[1] كشفا بيّناً[2].

وقد تقدم أنهم يحتجون علىٰ سقوط الفرق عمن شهد الحقيقة بقوله : ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ﴾ [الحجر : ٩٩][3].

ويقولون [١١٣/ ب] : إن الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كان في هذا المقام ، وإنما كان قيامه بالأعمال تشريعا. وذكرنا أن اليقين الموت. وأنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأوامر والنواهي لا تسقط عن العبد ما دام في دار التكليف ، إلا إذا زال عقله وصار مجنوناً.

---

(١) « إليه » ساقطة من ح٢ .

(٢) سيأتي كلام المؤلف عليه عند كلامه علىٰ منزلة « التلبيس » في آخر الكتاب؛ انظر ٣/ ٣٩٢-٤١٠.

(٣) سبق الكلام علىٰ ذلك ص ٥٠٤، ٥٠٨ .

فصل

ومنهم من يرىٰ القيام بالأوامر[١] واجبا إذا لم تفرق جمعيته ، فإذا فرقت جمعيته رأىٰ الجمعية أوجب منها ، فيزعم أنه يترك واجبا لما هو أوجب منه ، وأهم منه ، وهذا أيضا جهل وضلال.

وإن رأىٰ أن الأمر لم يتوجه إليه في حال الجمعية فهو كافر ، وإن علم توجهه إليه ، وأقدم علىٰ تركه ، فله حكم أمثاله من العصاة والفساق.

فصل

ومنهم من يرىٰ أن[٢] الأمر لا يسقط عنه ؛ ولكن إذا ورد عليه وارد الفناء والجمع غيب عقله واصطلمه ، فلم يشعر بوقت الواجب ولا حضوره ، حتىٰ يفوته فيقضيه ، فهذا متىٰ استدعىٰ ذلك الفناء وطلبه فليس بمعذور في اصطلامه ، بل هو عاص لله[٣] في استدعائه ما يعرضه لإضاعة حقه ، وهو مفرط، أمره إلىٰ الله ، ومتىٰ هجم عليه بغير استدعاء ، وغلب عليه[٤] مع مدافعته له ، خشية إضاعة الحق ، فهذا معذور ، وليس بكمال في حاله ؛ بل الكمال وراء ذلك ، وهو الانتقال عن وادي الجمع والفناء ، والخروج عنه إلىٰ أودية

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، أ ، غ زيادة « والنواهي ».

(٢) « أن » ساقطة من ب ، ح١ ، غ ، أ .

(٣) في م « به » بدل « لله ».

(٤) في الأصل ، ش ، ح١ ، ح٢ ، ق ، م « عنه ».

الفرق الثاني والبقاء ، فالشأن كل الشأن فيه ، وهو الذي كان ينادي عليه شيخ الطائفة علىٰ الإطلاق الجنيد بن محمد رحمه الله [١] ، ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله ، فهجرهم وحذر منهم ، وقال عليكم بالفرق الثاني ، فإن الفرق فرقان ، الفرق الأول : وهو النفسي الطبعي [٢] المذموم ، وليس الشأن في الخروج منه إلىٰ الجمع والفناء في توحيد الربوبية والحقيقة [١١٤/ أ] الكونية ؛ بل الشأن في شهود هذا الجمع ، واستصحابه في الفرق الثاني ، وهو الحقيقة الدينية ، فمن [٣] لم يتسع لذلك فليترك جمعه وفناءه تحت قدمه ، ولينبذه وراء ظهره ، مشتغلا بالفرق الثاني ، والكمال أيضا وراء ذلك ، وهو شهود الجمع في الفرق ، والكثرة في الوحدة ، وتحكيم الحقيقة الدينية علىٰ الحقيقة الكونية ، فهذا حال العارفين الكمل.

---

(١) انظر أقواله في الأمر بامتثال الأوامر واجتناب النواهي ومتابعة السنة والقيام بما أوجب الله في: طبقات الصوفية للسلمي ١٢٩ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٥ ، ومن هذه الأقوال : ما رواه محمد بن الحسن السلمي ، قال : سمعت أبابكر الرازي يقول : سمعت أبا محمد الجريري يقول : سمعت الجنيد يقول لرجل ذكر المعرفة فقال الرجل : أهل المعرفة بالله يصلون إلىٰ ترك الحركات من باب البر والتقرب إلىٰ الله تعالىٰ ، فقال الجنيد : إن هذا قول قوم تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهذه عندي عظيمة ، والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا، وإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله ، وإليه رجعوا فيها ، ولو بقيتُ ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي دونها ، وإنه لأوكد في معرفتي وأقوىٰ في حالي. طبقات السلمي ١٣١ ، وأخرج هذه الحكاية عنه الأصفهاني في الحلية ١٠/ ٢٧٨.

(٢) في ش ، م « الطبيعي ».

(٣) ساقطة من غ « فمن ».

يُسقَىٰ ويَشربُ لا تلهيه سكرتُه عن النديم ولا يلهو عن الكأس[1]

«إني لأسمع بكاء الصبي ، وأنا في الصلاة ، فأتجوز فيها ، كراهة أن أشق علىٰ أمه»[2] ، « وكان في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه وهو يشعر بعائشة رضي الله عنها إذا استفتحت الباب ، فيمشي خطوات يفتح لها ، ثم يرجع إلىٰ مصلاه »[3]. « وذكر في صلاته تبراً كان عنده ، فصلىٰ ، ثم قام مسرعا فقسمه ، وعاد إلىٰ مجلسه»[4] ، فلم تشغله جمعيته العظمىٰ ، التي لا يدرك لها من بعده

---

(١) ذكر هذا البيت الكاشاني في لطائف الإعلام (١/ ٣٧٧) ، بلفظ : « يملي ويشرب لا تلهيه سكرته ».

(٢)) أخرجه البخاري في الأذان ، (٢/ ٢٠١) ، ح : (٧٠٧) ، عن أبي قتادة ، بلفظ : « إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطول فيها ، فأسمع بكاء الصبي ، فأتجوز في صلاتي ، كراهية أن أشق علىٰ أمه ». وأخرجه مسلم في الصلاة ، (١/ ٣٤٢) ، ح : (٤٧٠) عن أنس ، بلفظ : « كان رسول الله ﷺ يسمع بكاء الصبي مع أمه ، وهو في الصلاة ، فيقرأ بالسورة الخفيفة ، أو بالسورة القصيرة ».

(٣) أخرجه الترمذي في الصلاة ، (٢/ ٤٩٧) ، وقال : هذا حديث حسن غريب. وأخرجه النسائي في السهو ، (٣/ ١١) ، وأخرجه الإمام أحمد (٦/ ٣١) ، وقد حسن الحديث الألباني. انظر : إرواء الغليل (٢/ ١٠٨) ، صحيح سنن النسائي (١/ ٣٩٠).

(٤) أخرجه البخاري في الأذان ، (٢/ ٣٣٧) ، ح : (٨٥١) عن عقبة قال : صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر ، فسلم ثم قام مسرعاً فتخطىٰ رقاب الناس إلىٰ بعض حجر نسائه ، ففزع الناس من سرعته ، فخرج عليهم ، فرأىٰ أنهم عجبوا من سرعته ، فقال : « ذكرت شيئاً من تبر عندنا ، فكرهت أن يحبسني فأمرت بقسمته ». وأخرجه في كتاب العمل في الصلاة ، (٣/ ٨٩) ، ح : (١٢٢١) ، وفيه : « ذكرت وأنا في الصلاة تبراً عندنا ... » الحديث ، وأخرجه النسائي في السهو ، (٣/ ٨٤) ، وأخرجه الإمام أحمد (٤/ ٧-٨).

رائحة ، عن هذه الجزئيات ، صلوات الله وسلامه عليه .

فصـل

ومنهم من يتمكن الإيمان والعلم من قلبه ، فإذا جاء الأمر قام إليه ، وبادر بجمعيته ، فإن صحبته وإلا طرحها ، وبادر إلىٰ الأمر ، وعلم أنه لا يسعه غير ذلك ، وأن الجمعية فضل ، والأمر فرض ، ومن ضيع الفروض للفضول ، حيل بينه وبين الوصول ؛ لكن إذا جاءت المندوبات التي هي محل الأرباح والمكاسب العظيمة ، والمصالح الراجحة من عيادة المريض ، واتباع الجنازة[1] ، والجهاد المستحب ، وطلب العلم النافع ، والخلطة التي ينتفع بها وينفع غيره ، لم[2] يؤثرها علىٰ جمعيته ، ورأىٰ جمعيته خيرا له وأنفع منها ، فهذا غير آثم ولا مفرط إلا إذا تركها رغبة عنها بالكلية ، واستبدالا بالجمعية ، فهذا ناقص.

أما إذا قام بها وتركها أحياناً ، لاشتغاله [١١٤/ ب] بجمعيته ، فهذا غير مذموم ؛ بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع ، وهو جمعية العبد علىٰ ربه ، وخلوته به ، « وكان النبي ﷺ يحتجر بحصير في المسجد في اعتكافه ، يخلو به مع ربه عز وجل »[3] ، ولم يشتغل بتعليم الصحابة ، وتذكيرهم في تلك

---

(١) في ش « الجنائز ».

(٢) في م « ولم ».

(٣) أخرجه البخاري في الأذان ، (٢/ ٢١٤) ، ح : (٧٣١) عن زيد بن ثابت بلفظ : « أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة - قال حسبت أنه قال : من حصير - في رمضان فصلىٰ فيها ليالي -

الحال ، ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره ، أنه لا يستحب للمعتكف إقراء القرآن والعلم ، وخلوته للذكر والعبادة أفضل له ، واحتجوا بفعل النبي ﷺ (١).

فصل

وأكمل من هؤلاء من إذا جاءه تفرقة الأمر ، ورآها أرجح من مصلحة الجمعية ، ولم يمكنه الجمع في التفرقة اشترىٰ الفاضل بالمفضول ، والراجح بالمرجوح. فإذا كان المندوب مفضولاً مرجوحاً ، والجمع خيرا منه ، اشتغل بالجمع عنه ، فهذا أعلىٰ الأقسام. والرجل كل الرجل من يرد من تفرقته علىٰ

فصلىٰ بصلاته ناس من أصحابه ...» الحديث ، وليس فيه ذكر الاعتكاف.

وأخرجه عن عائشة بلفظ : « كان له حصير يبسطه بالنهار ، ويحتجره بالليل ، فثاب إليه ناس ، فصلوا وراءه ».

وأخرج مسلم حديث زيد بن ثابت في المسافرين ، (١/ ٥٣٩-٥٤٠) ، ح : (٧٨١) ، وحديث عائشة في باب فضيلة العمل الدائم (١/ ٥٤٠) ، ح : (٧٨٢).

وأخرج مسلم في الصيام ، (٢/ ٨٢٥) ح : (١١٦٧) ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ، قال : « إن رسول الله ﷺ اعتكف العشر الأول من رمضان ، ثم اعتكف العشر الأوسط في قبة تركية علىٰ سدتها حصير ، قال : فأخذ الحصير بيده فنحاها في ناحية القبلة ».

وأخرجه ابن ماجه في الصيام (١/ ٥٦٤).

(١) قال ابن قدامة عند كلامه علىٰ ما يستحب للمعتكف أن يفعله : فأما إقراء القرآن ، وتدريس العلم ودرسه ، ومناظرة الفقهاء ومجالستهم وكتابة الحديث ، ونحو ذلك مما يتعدىٰ نفعه ، فأكثر أصحابنا علىٰ أنه لا يستحب ، وهو ظاهر كلام أحمد ، وقال أبو الحسن الآمدي : في استحباب ذلك روايتان. المغني ٤/ ٤٧٩-٤٨١.

جمعه ، ومن جمعه علىٰ تفرقته ، فيقوي كل واحد منهما بالآخر ، ولا يلقي الحرب بينهما ، فإذا جاءت تفرقة الأمر جد فيها، وقام بها ممداً بها[١] لجمعيته ، مقويا لها بالأمر ، فإذا جاءت حالة[٢] الجمعية تقوىٰ بها علىٰ تفرقة الأمر ، فإذا تفرق تفرق لله ، ليجمعه عليه[٣] ، وإذا جاءت الجمعية قال : أجتمع لأتقوىٰ علىٰ أمر الله ورضاه ، لا لمجرد[٤] حظي ولذتي من هذه الجمعية. فما أكثر من يغيب بحظه منها ، ولذتها ونعيمها وطيبها ، عن مراد الله منه.

فتدبر هذا الفصل ، وأحط به علما ، فإنه من قواعد السلوك والمعرفة ، وكم قد زلت فيه من أقدام ، وضلت فيه من أفهام ، ومن عرف ما عند الناس ، أو[٥] نهض من مدينة طبعه إلىٰ السير[٦] إلىٰ الله ، عرف مقداره ، فمن عرفه عرف مجامع الطرق ، ومفترق الطرق التي تفرقت بالسالكين ، وأهل العلم والنظر.

والله الموفق بالصواب.

---

(١) في ح١ « ممهداً ».

(٢) في ش « حال ».

(٣) في ق ، م ، د ، أ ، ح١ ، ح٢ ، ب ، غ بدل قوله : « فإذا تفرق تفرق لله ، ليجمعه عليه » العبارة كالآتي : «والبقاء به ، فيرد من هذا علىٰ هذا، ومن هذا علىٰ هذا ، فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرق لله ، ليجمعني عليه ».

(٤) في ش « بمجرد ».

(٥) في غ « و ».

(٦) في أ « المسير ».

فصل

الفرق بين المحبة والرضا والمشيئة والإرادة

وأصل ذلك كله : [١١٥/أ] هو الفرق بين محبة الله ورضاه ، ومشيئته وإرادته الكونية ، وأن منشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما ، أو اعتقاد تلازمهما ، فسوىٰ بينهما الجبرية والقدرية ، وقالوا : المشيئة والمحبة سواء ، أو متلازمان.

ثم اختلفوا : فقالت الجبرية : الكون[١] كله قضاؤه وقدره ، طاعاته[٢] ومعاصيه[٣] ، خيره وشره ، فهو محبوبه.

ثم من[٤] تعبد منهم ، وسلك علىٰ هذا الاعتقاد ، رأىٰ أن الأفعال جميعها محبوبة للرب ، إذ هي صادرة عن مشيئته ، وهي عين محبته ورضاه ، وفني في هذا الشهود الذي كان اعتقادا ، ثم صار مشهدا ، فلزم من ذلك ما تقدم ، من أنه لا يستقبح سيئة ، ولا ينكر منكرا ، وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة[٥].

---

(١) في الأصل ، ش : « والكون ».

(٢) في أ ، غ ، ب ، د ، ح١ « وطاعته » ، وفي الأصل ، ش « وطاعاته ».

(٣) في أ « ومعصيته ».

(٤) في م « فمن » بدل « ثم من ».

(٥) انظر : الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ٢/ ٧٦-٧٨ ، ١٣٨ ، والفتاوىٰ ٦/ ١١٥ ، شفاء العليل ٤٦٠.

ولما ورد علىٰ هؤلاء قوله : ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة : ٢٠٥] ، ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر : ٧] ، وقوله : ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء : ٣٨] ، واعتاص عليهم كيف يكون مكروها له ، وقد أراد كونه ؟ ، وكيف لا يحبه ، وقد أراد وجوده ؟ ، أولوا هذه الآيات ونحوها : بأنه لا يحبها ديناً ، ولا يرضاها شرعاً ، ويكرهها كذلك ، بمعنىٰ أنه لا يشرعها ، مع كونه يحب وجودها ويريده.

فشهدوا في مقام الفناء كونها محبوبة الوجود ، ورأوا أن المحبة تقتضي موافقة المحبوب فيما يحبه ، والكون كله محبوبه ، فإنما أحبوا بزعمهم جميع ما في الكون ، وكذبوا وتناقضوا ، فإنما يحبون ما تهواه نفوسهم وإرادتهم ، فإذا جاء(١) في الكون ما لا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه أبغضه ، ونفر منه وكرهه، مع كونه مرادا للمحبوب ، فأين الموافقة؟ ؛ وإنما وافقوا أهواءهم وإرادتهم.

ثم بنوا علىٰ ذلك أنهم مأمورون بالرضا بالقضاء ، وهذه قضاؤه(٢) ، فنحن نرضىٰ بها ، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها ؟ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ ، فتركب لاعتقادهم(٣) ، كونها محبوبة للرب(٤) ، وكونهم مأمورين بالرضا بها ، [١١٥/ ب] التسوية بين الأفعال ، وعدم استقباح شيء منها أو

---

(١) في ق ، غ ، ح١ ، ب ، م ، د ، أ ، ح٢ « كان » بدل « جاء ».

(٢) في غ ، أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م «وهذه قضاء من قضائه» ، وفي ق «وهذه قضاؤه من قضائه».

(٣) في ح٢ ، أ ، د ، غ ، ب ، ح١ ، غ ، ق « فتركب من اعتقادهم ».

(٤) في ش « كونها محبوب الرب ».

إنكاره.

وانضاف إلىٰ ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله. فلزم عن[١] ذلك رفع الأمر والنهي، وطي بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان، وصارت لهم هذه العقائد مشاهد، وكل أحد إذا ارتاض وصفا باطنه، تجلىٰ له فيه[٢] صورة معتقده، فهو يشاهدها[٣] بقلبه فيظنها حقا، فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله، ولا مرضية، فليست مقدرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

قالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها[٤]، فليست إذا بقضاء الله، إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان، أو متحدان.

فهؤلاء[٥] لا يجيء من سالكيهم وعبادهم ما جاء من سالكي الجبرية وعبادهم البتة، لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم؛ بل غايتهم التعبد والورع، وهم في تعظيم الذنوب والمعاصي خير من أولئك، وأولئك قد

---

(١) في ق، غ، ح١، ب، م، د، أ، ح٢ «من» بدل «عن».

(٢) في ق «في» بدل «فيه».

(٣) في الأصل «يشاهده».

(٤) في م، ح٢، أ، د، ب، ح١، غ، ق «وكرهتها».

(٥) في ق، غ، ح١، ب، د، أ، ح٢، م «وهؤلاء».

يكونون أقوىٰ حالا وتأثيرا منهم.

فمنشأ الغلط التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء، ونحن نبين ما في الفصلين؛ [إن شاء الله تعالىٰ، فإن القوة لله جميعاً](١).

فصل

الفرق بين المشيئة والمحبة

فأما المشيئة والمحبة فقد دل علىٰ الفرق بينهما القرآن والسنة، والعقل، والفطرة، وإجماع المسلمين.

قال الله تعالىٰ: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]، فقد أخبر أنه لا يرضىٰ بما يبيتونه من القول المتضمن للبهت(٢)، ورمي البريء، وشهادة الزور، وبراءة الجاني، فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها(٣)، مع أن ذلك كله بمشيئته، إذ أجمع المسلمون علىٰ أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولم يخالف في ذلك إلا القدرية المجوسية، الذين [١١٦/ أ] يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

وتأويل من تأول الآية علىٰ أنه لا يرضاه دينا، مع محبته لوقوعه، مما ينبغي

(١) زيادة من ب، ح١، د، م، ح٢، أ، غ، ق.

(٢) في ح١، م، غ، ح٢، أ، د، ب، ق «البهت».

(٣) ذكر القصة التي نزلت الآية في شأنها ابن جرير في تفسيره، والواحدي في أسباب النزول. انظر: تفسير الطبري ٥/ ٢٦٥، ٢٦٧، أسباب النزول ١٢٤.

أن يصان كلام الله تعالىٰ عنه ، إذ المعنىٰ عندهم أنه محبوب له ؛ ولكن لا يثاب فاعله عليه ، فهو محبوب بالمشيئة ، غير مثاب عليه شرعا.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أنه مسخوط للرب ، مكروه له قدرا وشرعا ، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه ، فإنه يخلق ما يحب وما يكره ، وهذا كما أن الأعيان كلها خلقه ، وفيها ما يبغضه ويكرهه ، كإبليس وجنوده ، وسائر الأعيان الخبيثة ، وفيها ما يحبه ويرضاه ، كأنبيائه ورسله ، وملائكته وأوليائه ، فهكذا[1] الأفعال كلها خلقه ، ومنها ما هو محبوب له ، وما هو مكروه له ، خلقه لحكمة له في خلق ما يكره ويبغض كالأعيان ، قال[2][3] تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة : ٢٠٥] ، مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره ، قال[4] تعالىٰ : ﴿إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ۗ﴾ [الزمر : ٧] ، فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره ، وأحدهما محبوب له مرضي ، والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله عقيب ما نهىٰ عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر : ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء : ٣٨] ، فهو مكروه له ، مع

(١) في ق ، د ، أ ، ح٢ ، غ ، م ، ح١ ، ب « وهكذا ».
(٢) في ق ، د ، أ ، ح٢ ، م ، ح١ ، غ ، ب « وقال ».
(٣) في د زيادة اسم الجلالة « الله ».
(٤) في ق ، د ، أ ، ح٢ ، م ، ح١ ، غ ، ب « وقال ».

وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ[1]: « **إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال** »[2]، فهذه كراهة لموجود تعلقت به المشيئة. وفي المسند عنه[3] « **إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتىٰ معصيته** »[4]، فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين، اجتمعا في المشيئة، وافترقا في المحبة والكراهة، وهذا أكثر من أن يذكر جميعه.

وقد فطر الله عباده علىٰ قولهم: هذا الفعل يحبه الله، وهذا يكرهه الله ويبغضه، وفلان يفعل [١١٦/ ب] ما لا يحبه الله، والقرآن مملوء بذكر سخطه وغضبه علىٰ أعدائه، وذلك صفة قائمة به، يترتب عليها العذاب واللعنة، لا أن[5] السخط هو نفس العذاب واللعنة؛ بل هما أثر السخط والغضب

(١) في ب، ح١، أ، غ، د، ق زيادة « أنه قال »؛ وفي م، ح٢ زيادة « قال ».

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة (٣/ ٣٤٠) ح(١٤٧٧)، ومسلم في الأقضية (٣/ ١٣٤١) ح(٥٩٣) كلاهما من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.

(٣) « عنه » ساقطة من ب، ح١، أ، ح٢، م، غ.

(٤) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ١٠٨)، وابن حبان، (الإحسان ٤/ ١٨٢)، والبزار، كشف الأستار (١/ ٤٦٩)، وابن خزيمة (٢/ ٧٣)، والبيهقي في السنن (٣/ ١٤٠) كلهم عن ابن عمر. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ١٦٢)، وقال: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، والبزار، والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن. وصحح الحديث الألباني. انظر: إرواء الغليل (٣/ ٩)، وصحح الحديث محققو مسند الإمام أحمد (١٠/ ١٠٧، ١١٢).

(٥) في ب « لأن » بدل « لا أن ».

وموجبهما، ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كل واحد غير الآخر.

وكان من دعاء النبي ﷺ: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[1].

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأولىٰ[2] للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده، لا إلىٰ غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضىٰ عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحل بي هي[3] بمشيئتك أيضاً، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذتي[4] بك منك: عياذي

---

(١) أخرجه مسلم في الصلاة، (١/ ٣٥٢)، ح: (٤٨٦)، عن عائشة، وأبو داود في الصلاة، (١/ ٥٤٧)، والترمذي في الدعوات، (٥/ ٥٢٤)، والنسائي في الافتتاح، (٢/ ٢٢٢)، وأخرجه ابن ماجه في إقامة الصلاة، (١/ ٣٧٣)، عن علي بن أبي طالب.

(٢) في ب، أ، غ، ح١، م، ح٢، ق، ح٢، ق، د «فالأول».

(٣) في أ، ح١، غ، ب «هو».

(٤) في ح١، م، غ، أ، ق، د، ب، ح٢ «فعياذي».

بحولك وقوتك وقدرتك ورحمتك وإحسانك ، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك ، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ، ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك[١] ؛ بل هو منك[٢] ، ولا أستعيذ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك ؛ بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك ، فأعوذ بك منك[٣].

فلا[٤] يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ، ومعرفة عبوديته.

وأشرنا إلىٰ شيء يسير من معناها ، ولو استقصي شرحها لقام منه سفر ضخم، ولكن قد فتح لك الباب ، فإن دخلت رأيت ما لا عين رأت ، ولا أذن [١١٧/ أ] سمعت ، ولا خطر علىٰ قلب بشر.

والمقصود : أن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلىٰ محبوب للرب مرضي له ، ومسخوط مبغوض له مكروه له أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة ، من العقل والنقل[٥] ، والفطرة والاعتبار ، فمن سوّىٰ بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر عليها عباده ، وخالف المعقول والمنقول ، وخرج عما جاءت به

---

(١) في د ، ق زيادة « خلقك ».

(٢) في م ، ح١ ، غ ، أ ، ب ، ح٢ العبارة كالآتي : « فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ، ولا أستعيذ إلا بك من شيء هو صادر عن مشيئتك وخلقك بل هو منك ».

(٣) انظر في الكلام علىٰ الحديث السابق ، وما ذكره المؤلف هنا : شفاء العليل ٤٤٩.

(٤) في ب ، ح١ ، أ ، غ ، ح١ ، م « ولا ».

(٥) في ش « من النقل والعقل ».

الرسل.

ولأي شيء نوّع سبحانه العقوبات البليغة في الدنيا والآخرة ، وأشهد عباده منها ما أشهدهم ؟ ، لولا شدة غضبه وسخطه علىٰ الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له ، فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه ، وقوع أنواع المكاره بهم ، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه أوجبت وقوع أنواع المحاب لمن فعله، وشهود ما في العالم من إكرام أوليائه ، وإتمام نعمه عليهم ، ونصرهم وإعزازهم ، وإهانة أعدائه وعقوبتهم ، وإيقاع المكاره بهم ، من أدل الدليل علىٰ حبه وبغضه وكراهته ؛ بل نفس موالاته لمن والاه ، ومعاداته لمن عاداه هي عين محبته وبغضه ، فإن الموالاة أصلها الحب. والمعاداة أصلها البغض ، فإنكار صفة المحبة والكراهة إنكار لحقيقة الموالاة والمعاداة.

وبالجملة : فشهود القلوب[1] لمحبته وكراهته ، كشهود العيان لكرامته وإهانته.

* * *

(١) في ب « القلب ».

فصل

وأما حديث الرضا بالقضاء فيقال :

حديث الرضا بالقضاء

أولا : بأي كتاب ، أم بأي سنة ، أم بأي معقول علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره ؟ ؛ بل جواز ذلك ، فضلا عن وجوبه؟ ، هذا كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وأدلة المعقول[1] ليس في شيء منها الأمر بذلك ، ولا إباحته.

بل من المقضي ما يرضىٰ به ، ومنه ما يسخط ويمقت[2]. ولا نرضىٰ بكل قضاء ، كما لا يرضىٰ به القاضي لأقضيته سبحانه ؛ بل من القضاء ما يسخط[3] ، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ، ويمقت[4] ، ويلعن ، ويذم [١١٧/ ب][5].

---

(١) في ح٢ ، ش ، ب ، د ، م ، ح١ ، أ ، ق ، غ « العقول ».

(٢) في ح٢ ، ش ، ب ، د ، م ، ح١ ، أ ، ق ، غ « ما يسخطه ويمقته ».

(٣) في ح٢ ، ش ، ب ، د ، م ، ح١ ، أ ، غ « ما يسخطه ».

(٤) في ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، غ زيادة « عليه ».

(٥) القضاء يطلق ويراد به المقضي ، وهو بهذا الاعتبار ينقسم إلىٰ قسمين : قضاء ديني شرعي ، وهذا يجب الرضا به. والقسم الثاني : قضاء كوني ، وهذا علىٰ ثلاثة أنواع : منه ما يجب الرضا به ، كالنعم والطاعات التي يجب شكرها ، ومن تمام شكرها الرضا بها. ومنه ما لا يجوز الرضا به وإن كان بقضاء الله وقدره ، وهذه المعائب والذنوب التي يسخطها الله. ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب ، وهناك من ذهب إلىٰ وجوبه.

ويطلق القضاء ويراد به فعله تعالىٰ ووصفه القائم به ، وهذا يرضىٰ به ، وهو من تمام الرضا بالله ربا. انظر : شفاء العليل ٤٦١ ، المدارج ٢/ ١٨٨-١٩٣ ، الاستقامة ٢/ ١٢٥ ، الفتاوىٰ ١٠/ ٤٠-٤٣ ، ٤٨٢-٤٨٣ ، ٧٠٩-٧١٠.

ويقال ثانياً : هاهنا أمران : قضاء ؛ وهو فعل قائم بذات الرب تعالىٰ ، ومقضي ؛ وهو المفعول المنفصل عنه ، فالقضاء كله خير[1] ، وعدل وحكمة ، فيرضىٰ به كله ، والمقضي قسمان : منه ما يرضىٰ به ، ومنه ما لا يرضىٰ به.

وهذا جواب من يقول : الفعل غير المفعول ، والقضاء غير المقضي.

وأما من يقول : [2] الفعل هو المفعول ، والقضاء عين المقضي ، فلا يمكنه أن يجيب بهذا الجواب.

ويقال ثالثا : القضاء له وجهان :

أحدهما : تعلقه بالرب تعالىٰ ، ونسبته إليه ، فمن هذا الوجه يرضىٰ به كله.

الوجه الثاني : تعلقه بالعبد ، ونسبته إليه ، فمن هذا الوجه ينقسم إلىٰ ما يرضىٰ به ، وإلىٰ ما لا يرضىٰ به.

مثال ذلك : قتل النفس مثلا ، له اعتباران ، فمن حيث قدره الله وقضاه وكتبه وشاءه ، وجعله أجلا للمقتول ، ونهاية لعمره ، نرضىٰ به[3] ، ومن حيث[4] صدر من القاتل ، وباشره وكسبه ، وأقدم عليه باختياره ، وعصىٰ الله بفعله ، نسخطه ولا نرضىٰ به[5].

---

(١) في ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، غ ، ق « خير كله ».

(٢) في ب ، ح١ ، أ ، غ زيادة « إن ».

(٣) في ب ، ش ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق ، ح١ « يرضىٰ به ».

(٤) في ح٢ زيادة « إنه ».

(٥) في م ، ح٢ ، ق « يسخطه ولا يرضىٰ به ».

فهذه نهاية أقدام العالم المقرين بالنبوات في هذه المسألة ، ومفرق طرقهم ، وقد حصرت لك أقوالهم ومآخذهم ، وأصول تلك الأقوال ، بحيث لا يشذ عنها شيء ، وبالله التوفيق.

ولا تنكر الإطالة في هذا الموضع فإنه[1] مزلة أقدام الخلق ، وما نجا من معاطبه إلا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاتِه وأمرِه.

فصل

توبة العامة عند الهروي

ثم قال صاحب المنازل : « **فَتَوبَةُ العَامّةِ لِاستِكثَارِ الطَّاعةِ[2] ، وَهُوَ يَدعُو إِلَىٰ جُحُودِ نِعمَةِ السِّترِ وَالإِمهَالِ ، وَرُؤيَةِ الحَقِّ عَلَىٰ الله ، والاستِغنَاءِ الَّذِي هُوَ عَينُ الجَبَرُوتِ والتَّوثُّبِ[3] عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ** »[4].

العامة عندهم : من عدا أرباب الجمع والفناء ، وإن كانوا أهل سلوك وإرادة وعلم ، هذا مرادهم بالعامة ، ويسمونهم : أهل الفرق ، ويسميهم غلاتهم : المحجوبين.

ومراده أن توبتهم مدخولة عند الخواص منقوصة ، فإن توبتهم تكون[5] من

---

(١) في م زيادة « من ».

(٢) في ش ، ب « الاستكثار من الطاعة ».

(٣) في د « والتثويب » ؛ والتثويب هو التعالي والاستطالة. انظر : لسان العرب ٦/ ٤٧٦٢ ، مادة (وثب).

(٤) منازل السائرين ١٥ .

(٥) « تكون » ساقطة من ح١ ، غ ، م ، أ ، ب .

[١١٨/ أ] استكثارهم ما يأتون به من الحسنات والطاعات، أي رؤيتهم كثرتها، وذلك يتضمن ثلاثة مفاسد عند الخاصة.

إحداها : أن حسناتهم التي يأتون بها ، سيئات بالنسبة إلىٰ مقام الخاصة ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فهم محتاجون إلىٰ التوبة من هذه الحسنات[1] ،

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله : فأما التوبة من الحسنات ، فلا تجوز عند أحد من المسلمين؛ بل من تاب من الحسنات مع علمه بأنه تاب من الحسنات فهو إما كافر وإما فاسق، وإن لم يعلم أنه تاب من الحسنات فهو جاهل ضال. وذلك أن الحسنات هي الإيمان والعمل الصالح ، فالتوبة من الإيمان هي رجوع عنه ، والرجوع عنه ردة ، وذلك كفر ، والتوبة من الأعمال الصالحة : رجوع عما أمر الله به ، وذلك فسوق ومعصية. انتهىٰ كلامه ؛ جامع الرسائل ١/ ١٤٨.

ثم بين بعد ذلك أن التوبة تكون من التقصير ، وذلك كحال السابقين المقربين الذين يتوبون من ترك المستحبات ، أو فعل المكروهات غير المحرمات ، ومثّل لذلك بمن يصلي صلاة مجزئة غير كاملة ، فتبلغه صلاة النبي ﷺ المستحبة ، فيصلي كصلاته ، ويندم علىٰ ما كان يفعله من الصلاة الناقصة.

ثم تطرق بعد ذلك إلىٰ العبارة المشهورة : «حسنات الأبرار سيئات المقربين » ، فبين أن هذه العبارة لم تثبت عن النبي ﷺ ، ولا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها ، وإنما هو كلام له معنىٰ صحيح ، ويحتمل معنىٰ فاسداً.

فقال : فأما معناه الصحيح فوجهان :

أحدهما : أن الأبرار يقتصرون علىٰ أداء الواجبات وترك المحرمات ، وهذا الاقتصار سيئة في طريق المقربين ... ، فالمقربون يتوبون من الاقتصار علىٰ الواجبات ، لا يتوبون من نفس الحسنات التي يعمل مثلها الأبرار ؛ بل يتوبون من الاقتصار عليها ...

الثاني : أن العبد قد يؤمر بفعل يكون حسنا منه ، إما واجبا وإما مستحبا ؛ لأن ذلك مبلغ علمه

ولغفلتهم[1] باستكثارها عن[2] عيوبها ورؤيتها وملاحظتها ، هم جاحدون نعمة الله في سترها عليهم وإمهالهم ، كستره علىٰ أهل الذنوب الظاهرة وإمهالهم ، فهم وأهل الذنوب الظاهرة تحت ستره وإمهاله ؛ لكن أهل الذنوب مقرون بستره وإمهاله ، وهؤلاء جاحدون لذلك ؛ لأنهم قد توفرت هممهم علىٰ الاستكثار من الحسنات[3] ، دون مطالعة عيب النفس والعمل ، والتفتيش علىٰ دسائسها[4] ، وأن الحامل لهم علىٰ استكثارها[5] رؤيتها والإعجاب بها[6] ، ولو تفرغوا لتفتيشها و محاسبة النفس عليها ، والتمييز بين ما فيها من الحظ والحق، لشغلهم ذلك عن استكثارها ، ولأجل هذا كان من عدم الحضور والمراقبة والجمعية في العمل ، خف عليه واستكثر منه ، فكثر في عينه ، وصار بمنزلة العادة ، فإذا أخذ نفسه بتخليصه من الشوائب ، وتنقيته من

وقدرته ، ومن يكون أعلم منه وأقدر لا يؤمر بذلك ؛ بل يؤمر بما هو أعلىٰ منه ، فلو فعل هذا ما فعله الأول كان سيئة ... وأما المعنىٰ الفاسد فأن يظن الظان أن الحسنات التي أمر الله بها أمرا عاماً يدخل فيه الأبرار ويكون سيئات للمقربين ، مثل أن يظن أن الصلوات الخمس ، ومحبة الله ورسوله ، والتوكل علىٰ الله ، وإخلاص الدين لله ونحو ذلك هي سيئات في حق المقربين ... جامع الرسائل ١/ ٢٤٨-٢٥٥ ، وانظر : الفتاوىٰ ١١/ ٦٨٨.

(١) في ق ، م ، ب ، أ ، غ ، ح٢ ، ح١ ، د « فلغفلتهم ».

(٢) في م ، ح٢ « باستكثارهم من ».

(٣) في ش زيادة « استكثارها ».

(٤) في م « دسائسهم » ، وفي ح١ ، د ، ح٢ « دسائسهما ».

(٥) في ق « استكثار ».

(٦) « بها » سقطت من ش.

الكدر[1] ، وجمعية القلب والهم علىٰ الله تعالىٰ بكليته ، وجد له ثقلا كالجبال ، وقل في عينه ، ولكن إذا وجد حلاوته[2] تسهل[3] عليه حمل أثقاله ، والقيام بأعبائه ، والتلذذ والتنعم به مع ثقله.

وإذا أردت فهم هذا القدر كما ينبغي فانظر وقت أخذك في القراءة ، إذا أعرضت عن واجبها وتدبرها وتعقلها ، وفهم ما أريد بكل آية ، وحظك[4] من الخطاب بها ، وتنزيلها علىٰ أدواء قلبك والتعبد[5] بها ، كيف تدرج الختمة[6] ، أو أكثرها ، أو ما قرأت منها ، بسهولة وخفة ، مستكثرا من القراءة ، فإذا ألزمت نفسك بالتدبر ومعرفة المراد ، والنظر إلىٰ [١١٨/ب] ما يخلصك منه والتعبد به ، وتنزيل دوائه علىٰ أدواء قلبك ، والاستشفاء به ، لم تكد تجوز السورة أو الآية إلىٰ غيرها ، وكذلك إذا جمعت قلبك كله علىٰ ركعتين ، وأعطيتها[7] ما تقدر عليه من الحضور ، والخشوع والمراقبة ، لم تكد[8] تصلي

---

(١) في غ ، أ ، ب ، د ، ح١ ، م ، ح٢ ، ق زيادة « وما في ذلك من شوك الرياء وشبرق الإعجاب ».

(٢) في ش « حلاوة ».

(٣) في ق ، م ، ب ، أ ، غ ، ح٢ ، ح١ ، د « سهل ».

(٤) في م « وحقك ».

(٥) في د ، غ ، أ ، ب ، ق ، ح١ « والتقيد ».

(٦) معنىٰ تدرج الختمة : أي تدنو من الختمة وتدركها وتدخل فيها. انظر : لسان العرب ٢/ ١٣٥١-١٣٥٣ ، مادة (درج).

(٧) في د ، ح٢ ، غ ، أ ، م ، ق ، ح١ « وأعطيتهما ».

(٨) في د ، غ ، أ ، ب ، م ، ق ، ح٢ ، ح١ زيادة « أن ».

غيرها[1] إلا بجهد ، فإذا خلا القلب من ذلك عددت الركعات بلا حساب ، فالاستكثار من الطاعات دون مراعاة آفاتها وعيوبها ليتوب منها هي توبة العامة.

المفسدة الثانية : رؤية فاعلها أن له حقا علىٰ الله تعالىٰ في مجازاته علىٰ تلك الحسنات بالجنات والنعيم والرضوان ، ولهذا كثرت في عينه مع غفلته عن أن[2] أعماله ، ولو كانت أعمال الثقلين لا تستقل بدخول الجنة ولا بالنجاة من النار ، وأنه لن ينجو أحد البتة من النار بعمله ، إلا بعفو الله ورحمته.

الثالثة : استشعارهم الاستغناء عن مغفرة الله وعفوه ، بما يشهدون من استحقاق المغفرة ، والثواب بحسناتهم وطاعاتهم ، فإن ظنهم أن حصول النجاة والثواب بطاعتهم[3] ، واستكثارهم منها لذلك ، وكثرتها في عيونهم ، وإظهار الاستغناء[4] عن مغفرة الله وعفوه ، وذلك[5] عين الجبروت والتوثب علىٰ الله تعالىٰ.

ولا ريب أن مجرد القيام بأعمال الجوارح ، من غير حضور ولا مراقبة ، ولا إقبال علىٰ الله، قد يتضمن تلك المفاسد الثلاث وغيرها، مع أنه قليل المنفعة[6]،

---

(١) في د ، غ ، أ ، ب ، م ، ق ، ح٢ ، ح١ « غيرهما ».

(٢) « أن » ساقطة من ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، أ ، غ .

(٣) في م ، ق ، ح٢ ، ح١ ، ب ، د ، م ، أ ، غ « بطاعاتهم ».

(٤) في م ، ق ، ح٢ ، ح١ ، ب ، د ، م ، أ ، غ « إظهار للاستغناء ».

(٥) في م « وتلك ».

(٦) في ح١ ، ب ، غ ، أ ، د ، م ، ق ، ح٢ زيادة « دنيا وآخرة ».

كثير المؤنة ، فهو كالعمل علىٰ غير متابعة للأمر ولا إخلاص[1] للمعبود ، فإنه وإن كثر مُتعِبٌ غيرُ مُفيدٍ ، فهكذا العمل الخارجي القشوري بمنزلة النّخالة الكثيرة المنظر القليلة الفائدة ، وإن[2] الله لا يكتب للعبد من صلاته إلا ما عقل منها.

وهكذا ينبغي أن يكون سائر الأعمال التي يؤمر بالحضور فيها والخشوع ، كالطواف ، وأعمال المناسك ، ونحوها.

فإن انضاف إلىٰ ذلك إحسان ظنه بها ، واستكثارها ، وعدم التفاته إلىٰ عيوبها [١١٩/ أ] ونقائصها ، والتوبة إلىٰ الله ، والاستغفار[3] منها ، جاءت تلك المفاسد التي ذكرها وما هو أكثر منها.

وقد ظن بعض الشارحين لكلامه أن مراده به[4] الإزراء[5] بالاستكثار من الطاعات[6] ، وأن مجرد الفناء والشهود والاستغراق في حضرة المراقبة خير منها وأنفع ، وهذا باطل ، وكذب عليه وعلىٰ الطريقة والحقيقة.

ولا ريب أن هذه طريقة المنحرفين من السالكين ، وهو تعبد بمراد العبد وحظه من الله تعالىٰ ، وتقديم له علىٰ مراد الله و محابِّه من العبد.

---

(١) في ح١ « الأمر والإخلاص ».

(٢) في ح١ ، ح٢ ، ق ، م ، د ، أ ، غ ، ب « فإن ».

(٣) في أ ، ح١ ، ح٢ ، د ، م ، غ ، ق ، ب « واستغفاره ».

(٤) « به » ساقطة من ب. وفي ش « بها » بدل « به ».

(٥) في ب « بالإزراء ».

(٦) انظر كلام التلمساني علىٰ ذلك في : شرحه للمنازل (١/ ٦٩).

فإن للعبد حظًا ، وعليه حقًا ، فحق الله عليه تنفيذ أوامره والقيام بها ، والاستكثار من طاعاته بحسب الإمكان ، والاشتغال بمحاربة أعدائه ومجادلتهم ، ولو فرّق ذلك جمعيتَه ، وشتّت حضورَه ، فهذا هو العبودية التي هي مراد الله وحقُّه.

وأما الجمعية والمراقبة والاستغراق في الفناء ، وتعطيل الحواس والجوارح عن إرسالها في الطاعات ، والاستكثار منها ، فهذا مجرد حظ العبد ومراده ، وهو بلا شك أنعم وألذ وأطيب من تفرقة الاستكثار من الطاعات ، لا سيما إذا شهدوا تفرقة[1] المستكثرين منها ، وقلة نصيبهم من الجمعية. فإنهم تشتد نفرتهم منهم ، ويعيبون عليهم ، ويُزْرون[2] بهم.

وقد يسمون من رأوه كثير الصلاة : ثقاقيل الحصر، ومن رأوه كثير الطواف: حمر المدار ، ونحو هذا[3].

وقد أخبرني من رأىٰ ابن سبعين[4] قاعدا في طرف المسجد الحرام ، وهو

(١) في الأصل « معرفة ».

(٢) أي يحتقرونهم ، ويتهاونون بهم ، ويعتبون عليهم. انظر : لسان العرب ٣/ ١٨٣٠ ، القاموس المحيط ٤/ ٣٣٨ ، مادة (زرىٰ).

(٣) في غ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، ق « ذلك ».

(٤) أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر ، قطب الدين ، المقدسي الرقوطي المرسي ، ولد سنة ٦١٤هـ ، واشتغل بعلم الأوائل والفلسفة ، قال ابن كثير : فتولد له من ذلك نوع من الإلحاد ، وصنف فيه ، وكان يعرف السيمياء ، وله من المصنفات : بدّ العارف ، وأسرار الحكمة المشرقية ، كان يرىٰ أن النبوة مكتسبة ، توفي بمكة سنة ٦٦٩هـ.

انظر : البداية والنهاية ١٣/ ٢٧٥ ، شذرات الذهب ٥/ ٣٢٩ ، الأعلام ٣/ ٢٨٠.

يسخر من الطائفين ويذمهم ، ويقول : كأنهم الحمر حول المدار ، أو نحو هذا.
وكان يقول : إقبالهم علىٰ الجمعية أفضل لهم.

ولا ريب أن هؤلاء مؤثرون لحظوظهم علىٰ حقوق ربهم ، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم ، فانين بها عن حق الله ومراده.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكي عن بعض العارفين أنه قال : العامة تعبد[1] الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

وصدق [١١٩/ ب] - رحمه الله - فإن هؤلاء المستكثرين من الطاعة[2] الذائقين لروح العبادة ، الراجين ثوابها ، قد رفع لهم علم الثواب ، وأنه مسبب عن الأعمال ، فشمروا إليه ، راجين أن تقبل منهم أعمالهم - علىٰ عيبها ونقصها - بفضل الله ، خائفين أن ترد عليهم ، إذ لا تصلح لله ولا تليق به ، فيردها بعدله وحقه ، فهم مستكثرون بجهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه ، والإزراء علىٰ أنفسهم ، والحرص علىٰ استعمال جوارحهم في كل وجه من وجوه الطاعات ، رجاء مغفرته ورحمته ، وطمعا في النجاة ، فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون.

قالوا : وأما ما أنتم فيه من الفناء ، ومشاهدة الحقيقة والقيومية ، والاستغراق في ذلك فنحن في شغل عنه بتنفيذ أوامر صاحب الحقيقة والقيومية ، والاستكثار من طاعاته ، وتصريف الجوارح في مرضاته ، كما أنكم بفنائكم

---

(١) في غ ، ب ، أ ، ح١ ، د ، م ، ح٢ ، ق « يعبدون ».

(٢) في غ ، ح١ ، ق ، ح٢ ، ب ، د ، أ ، م « الطاعات ».

واستغراقكم في شهود الحقيقة وحضرة الربوبية في شغل عما نحن فيه ، فكيف كنتم أولىٰ بالله منا ، ونحن في حقوقه ومراده منا ، وأنتم في حظوظكم ومرادكم منه.

قالوا : وقد ضرب لنا ولكم مثل مطابق لمن تأمله ، بملك ادعىٰ محبته مملوكان من مماليكه ، فاستحضرهما ، وسألهما عن ذلك ؟ ، فقالا : أنت أحب شيء إلينا ، ولا نؤثر عليك غيرك. فقال : إن كنتما صادقين فاذهبا إلىٰ سائر مماليكي وعرفاهم بحقوقي عليهم ، وأخبراهم بما يرضيني عليهم[1] ، ويسخطني[2] ، وابذلا[3] قواكما في تخليصهم من مساخطي ، ونفذا فيهم أوامري ، واصبرا علىٰ أذاهم ، وعودا مريضهم، وشيعا ميتهم، وأعينا ضعيفهم، بقواكما ، وأموالكما ، وجاهكما ، ثم اذهبا إلىٰ بلاد أعدائي[4] بهذه الملطفات[5] وخالطوهم[6] ، وادعوهم[7] إلىٰ موالاتي ، واشتغلا[8] بهم ، ولا

---

(١) في ب ، ح١ ، أ ، ح٢ ، غ « عنهم ».

(٢) في أ زيادة « عليهم ».

(٣) في هذه الكلمة وسائر ألفاظ التثنية بعدها «قواكما ، نفذا ، اصبرا... إلىٰ قوله : اذهبا» وردت في ب ، ح١ ، م ، د ، ق ، ح٢ ، أ ، غ ، بصيغة الجمع هكذا : وابذلوا ، قواكم ، نفذوا.. ».

(٤) هكذا في ب ، ح١ ، م ، د ، ق ، ح٢ ، أ ، غ ؛ وفي الأصل ، ش « بلادي ».

(٥) في ش « المطالعات ».

(٦) هكذا في جميع النسخ ، والمناسب للسياق « وخالطاهم ».

(٧) هكذا في جميع النسخ ، والمناسب للسياق « وادعواهم ».

(٨) هكذا في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ؛ وفي الأصل ، ش « واشتغلوا ».

تخافوهم[١] ، فعندي[٢] من جندي وأوليائي من يكفيكما[٣] شرهم.

فأما أحد المملوكين فقام وبادر[٤] إلىٰ امتثال أمره ، وبعد عن حضرته في طلب [١٢٠/ أ] مرضاته.

وأما الآخر فقال : له لقد غلب علىٰ قلبي من محبتك ، والاستغراق في مشاهدة حضرتك وجمالك ، ما لا أقدر معه علىٰ مفارقة حضرتك ومشاهدتك.

فقال : إن رضاي في أن تذهب مع صاحبك ، فتفعل كما فعل ، وإن بعدت عن مشاهدتي.

فقال : لا أوثر علىٰ مشاهدتك والاستغراق فيك شيئا.

فأي المملوكين أحب إلىٰ هذا الملك ، وأحظىٰ عنده ، وأخص به ، وأقرب إليه ؟ ؛ أهذا الذي آثر حظه ومراده وما فيه لذته علىٰ مراد الملك وأمره ورضاه؟ ، أم ذلك الذي ذهب في تنفيذ أوامره ، وفرغ لها قواه وجوارحه ، وتفرق فيها في كل وجه ؟ ، فما أولاه أن يجمعه أستاذُه[٥] عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها ، ويجعله من خاصته وأهل قربه ، وما أولىٰ صاحبه بأن يبعده عن

---

(١) هكذا في جميع النسخ ، والأنسب للسياق « ولا تخافاهم ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، ق ، د ، ح٢ ، أ ، غ « فعندهم ».

(٣) هكذا في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ؛ وفي الأصل ، ش « يكفيكم ».

(٤) في ب ، ح١ ، د ، ق ، ح٢ ، أ ، غ « مبادرا ».

(٥) هكذا في جميع النسخ ، ولعل الأنسب للسياق « سيده » ، أو « مولاه ».

قربه ، ويحجبه عن مشاهدته ، ويفرقه عن جمعيته[١] ، ويبدله بالتفرقة التي هرب منها في تفرقةِ أمرِه تفرقةً في هواه ومراده بطبعه ونفسه[٢].

فليتأمل اللبيب هذا حق التأمل ، وليفتح عين بصيرته ، ويسير بقلبه ، فينظر[٣] في مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم ، ومن هو الأولىٰ[٤] بالعبودية ، ومن هو البعيد منها.

ولا ريب أن من أظهر الاستغناء عن الله[٥] ، وتوثب عليه ، وأورثته الطاعات جبروتا وحجبا عن رؤيته عيوب نفسه وعمله ، وكثرت[٦] في عينه ، فهو من أبغض الخلق إلىٰ الله تعالىٰ ، وأبعدهم عن العبودية ، وأقربهم إلىٰ الهلاك ، لا من استكثر من الباقيات الصالحات ، ومن قول النبي ﷺ لمن سأله مرافقته في الجنة ، فقال : « **أعنِّي علىٰ نفسك بكثرة السجود** »[٧] ، ومن قوله تعالىٰ : ﴿ كَانُوا۟

---

(١) في غ ، ح١ ، ح٢ ، ق ، م ، ب ، أ ، د زيادة « عليه ».

(٢) في ب ، أ ، م ، ح٢ ، ح١ ، غ « وبنفسه ».

(٣) « فينظر » ساقطة من ش .

(٤) في أ ، غ ، ح١ « أولىٰ ».

(٥) في أ ، ح١ ، ب زيادة « وطاعته » ، وفي ق ، ح٢ ، م ، غ ، د زيادة « طاعاته ».

(٦) في ش « وكبرت » .

(٧) أخرجه مسلم في الصلاة ، (١/ ٣٥٣) ، ح : (٤٨٩) ، عن ربيعة بن كعب ، وأبو داود في الصلاة ، (٢/ ٧٨) ، والنسائي في الافتتاح ، (٢/ ٢٢٧) ، وأحمد (٤/ ٥٩) : فقلت : يا رسول الله ، اشفع لي إلىٰ ربك عز وجل فليعتقني من النار.. فقال النبي ﷺ : « **أعنّي علىٰ نفسك بكثرة السجود** » .

﴿قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧ وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ﴾ [الذاريات : ١٧-١٨] ، قال الحسن : مدوا الصلاة إلىٰ السحر [١٢٠/ ب] ، ثم جلسوا يستغفرون[1].

وقال النبي ﷺ « **تابعوا بين الحج والعمرة ، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب ، كما ينفي الكير خبث الحديد**»[2]. وقال لمن سأله أن يوصيه بشيء يتشبث به : «**لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله** »[3].

---

(١) في ب زيادة اسم الجلالة « الله » ، وقد تقدم تخريج هذا الأثر ص٥٢٤.

(٢) أخرجه الترمذي في الحج ، (٣/ ١٧٥) ، عن ابن مسعود ، والنسائي في مناسك الحج ، (٥/ ١١٥) ، عن ابن مسعود ، وابن عباس. وأخرجه ابن ماجه في المناسك ، (٢/ ٩٦٤) ، وأحمد (١/ ٣٨٧) ، عن ابن مسعود ، وأخرجه أيضاً عن عمرو بن عامر بن ربيعة (١/ ٢٥ ، ٣/ ٤٤٧) ، وصححه ابن حبان من حديث ابن مسعود ؛ انظر : الإحسان (٦/ ٣) ، وابن خزيمة (٤/ ١٣٠) ، قال الترمذي : وفي الباب عن عمر ، وعامر بن ربيعة ، وأبي هريرة ، وعبد الله بن حبشي ، وأم سلمة ، وجابر. قال أبو عيسىٰ : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح غريب من حديث ابن مسعود.

قال الألباني عن حديث ابن عباس : هذا إسناد صحيح علىٰ شرط مسلم. وقال عن حديث ابن مسعود : إسناده حسن. وقد توسع في الكلام علىٰ الحديث ؛ انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ١٩٦).

(٣) أخرجه الترمذي في الدعاء ، (٥/ ٤٥٨) عن عبد الله بن بُسر. وقال : هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. وأخرجه ابن ماجه في الأدب ، (٢/ ١٢٤٦) ، والإمام أحمد (٤/ ١٨٨ ، ١٩٠) ، وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٣٠١) ، وابن المبارك في الزهد ٣٢٨ ، وصححه ابن حبان ؛ انظر : الإحسان (٢/ ٩٢) ، وأخرجه الحاكم (١/ ٤٩٥) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في السنن (٣/ ٣٧١) ، وفي الشعب (٢/ ٤١٠) ، وصححه الألباني ؛ انظر : صحيح ابن ماجه (٣/ ٢٤٣).

والدين كله استكثار من الطاعات ، وأحب خلق الله إليه أعظمهم استكثارا منها. وفي الحديث الصحيح الإلهي : « **ما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في الرقاق ، باب التواضع (١١/ ٣٤٠) ، حديث : (٦٥٠٢) عن أبي هريرة ، بلفظ : « **من عادىٰ لي وليا ، فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه ، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت ، وأنا أكره مساءته** » .

وأخرجه أبو نعيم في الحلية (١/ ٤) ، من حديث أبي هريرة ، وأخرجه عنه البيهقي في الأسماء والصفات (٦٢٣) ، وفي السنن (٣/ ٣٤٦) ، وقد ذكر طرقه ، وتكلم عليها شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الفتاوىٰ (١٨/ ١٢٩) ؛ وقال : هذا حديث شريف قد رواه البخاري من حديث أبي هريرة ، وهو أشرف حديث روي في صفة الأولياء. وقال في الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص (٢٩) : وهذا أصح حديث يروىٰ في الأولياء.

وقد أفرد الشوكاني هذا الحديث بمؤلف خاص ، أسماه : « قطر الولي علىٰ حديث الولي » ، قال فيه : ولا حاجة لنا في الكلام علىٰ رجال إسناده ، فقد أجمع أهل هذا الشأن أن أحاديث الصحيحين أو أحدهما كلها من المعلوم صدقه ، المقبول المجمع علىٰ ثبوته ، وعند الإجماعات تندفع كل شبهة ، ويزول كل تشكيك. ص (٢٣٠).

فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته، لا لأهل الفناء المستغرقين في شهود الربوبية.

وقال لآخر: « **عليك بكثرة السجود، فإنك لا تسجد لله سجدة إلا رفعك الله[1] بها درجة، وحط عنك بها خطيئة** »[2].

فصل

مشابهة طريقة الصوفية لطريقة الجهمية

وهذه الطريقة في الإرادة والطلب نظير طريقة التجهم في العلم والمعرفة، تلك تعطيل للصفات والتوحيد، وهذه تعطيل للأمر والعبودية. وانظر إلىٰ هذا النسب والإخاء الذي بينهما، كيف شرك بينهما في اللفظ، كما شرك [بينهما][3] في المعنىٰ، فتلك طريقة النفي، وهذه طريقة الفناء، تلك نفي لصفات المعبود، وهذه فناء عن عبوديته.

وأما نفي خواص العبيد وفناؤهم فأمر وراء نفي أولئك وفنائهم؛ لأن نفيهم لصفات النقائص وما يضاد أوصاف الكمال، وفناؤهم عن إرادة غيره و محبته وخوفه ورجائه، ففناؤهم عن كل ما يخالف أمره و محابه، ونفيهم لكل ما

---

(١) اسم الجلالة ساقط من ح٢.

(٢) أخرجه مسلم في الصلاة، (١/ ٣٥٣)، ح: (٤٨٨)، عن ثوبان، والترمذي في الصلاة، (٢/ ٢٣٠)، وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في الافتتاح، (٢/ ٢٢٨)، وابن ماجه في إقامة الصلاة، (١/ ٤٥٧).

(٣) زيادة من ب، ح١، م، أ، غ.

يضاد كماله وجلاله ، ومن له فرقان فهو يعرف هذا وهذا ؛ وغيره لا اعتبار به [١٢١/أ].

وصاحب المنازل - رحمه الله - كان شديد الإثبات للأسماء والصفات ، مضادًّا للجهمية من كل وجه ، وله كتاب « الفاروق » ، استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها ، ولم يسبق إلىٰ مثله ، وكتاب «ذم الكلام وأهله» ، طريقته فيه[1] أحسن طريقة ، وله كتاب لطيف في أصول الدين ، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها ، وله مع الجهمية المقامات المشهورة[2] ، وسعوا بقتله إلىٰ السلطان مرارا عديدة ، والله يعصمه منهم ، ورموه بالتشبيه والتجسيم علىٰ عادة بهت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث ، الذين لم يتحيزوا إلىٰ مقالة غير ما دل عليه الكتاب والسنة.

ولكن - رحمه الله - طريقته في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات، فإنه لا يقدم علىٰ الفناء شيئا ، ويراه الغاية التي يشمر إليها السالكون ، والعلم الذي يؤمُّه السائرون ، واستولىٰ عليه ذوق الفناء وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده ، واتسعت إشاراته إليه ، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه ، علما وحالا وذوقا ، فتضمن ذلك تعطيلا من العبودية ، بادياً علىٰ صفحات كلامه ، وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصوله من نفي الصفات.

---

(١) في الأصل ، ش « فيها ».

(٢) في غ « المشهودة ».

ولما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له من السالكين تولد منهما[1] القول بوحدة الوجود، المتضمنة[2] لإنكار الصانع وصفاته وعبوديته. وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات، فأشرف من عقبة الفناء علىٰ وادي الاتحاد[3] فلم يسلكه[4]، ولوقوفه علىٰ عقبته[5]، ودعوة الخلق إليها[6]، أقسم[7] الاتحادية بالله جهد أيمانهم: إنه لمعهم، ومنهم؛ وحاشاه.

وتولىٰ شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعنادا لأهل الفرق: العفيف التلمساني [١٢١/ ب]، ونزل الجمع الذي يشير إليه صاحب المنازل علىٰ جمع الوجود[8]، وهو لم يرد به حيث ذكره إلا جمع الشهود؛ ولكن الألفاظ مجملة[9]، وصادفت قلبا مشحونا بالاتحاد، ولسانا فصيحا متمكنا من التعبير عن المراد؛ ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

---

(١) في ش «بينهما».

(٢) في أ، ب، ح١، غ «المتضمن».

(٣) في ب، ح١، م، ح٢، د، أ، غ، ق زيادة «وأرض الحلول».

(٤) في ب، ح١، م، ح٢، د، أ، غ، ق «فلم يسلك فيها».

(٥) في ب، ح١، م، ح٢، د، أ، غ، ق زيادة «وإشرافه علىٰ تلك الربوع الخراب».

(٦) في ب، ح١، م، ح٢، د، أ، غ، ق «إلىٰ الوقوف علىٰ تلك العقبة» بدل «إليها».

(٧) في غ، ح٢، ح١، ب، م، أ «أقسمت».

(٨) انظر: شرح التلمساني للمنازل ٢/ ٣٩٥.

(٩) في ش «محتملة».

فصل

توبة الأوساط عند الهروي

قال « وَتَوبَـةُ الأَوسَـاطِ : مِـن استِقلاَلِ[١] المَعـصِيَةِ ، وَهُـوَ عَـيْنُ الجُـرأَةِ[٢] والمبُارَزَةِ ، وَمَحَضُ التَّزَيُّنِ بِالحمِيَّةِ ، وَالاسترِسالُ لِلقَطِيعَةِ »[٣].

يريد أن استقلال العبد[٤] المعصية ذنب ، كما أن استكثاره[٥] الطاعة ذنب ، والعارف من صغرت حسناته في عينه ، وعظمت ذنوبه عنده ، وكلما صغرت الحسنات في عينك كبرت عند الله ، وكلما كبرت وعظمت في قلبك قلّت عند الله وصغرت[٦] ، وسيئاتك بالعكس. ومن عرف الله وحقه وما ينبغي لعظمته من العبودية ، تلاشت حسناته عنده ، وصغرت جدا في عينه ، وعلم أنها ليست مما ينجو بها من عذابه ، وأن الذي يليق بعزته ، ويصلح له من العبودية أمر آخر. وكلما استكثر منها استقلها واستصغرها ؛ لأنه كلما استكثر منها فتحت له أبواب المعرفة بالله والقرب منه ، فشاهد قلبُه من عظمته وجلاله ما يستصغر معه جميعَ أعماله ، ولو كانت أعمال الثقلين. وإذا كثرت في عينه وعظمت ،

---

(١) في ح١ ، م ، ح٢ ، ب ، أ ، غ زيادة « العبد ».

(٢) في م ، ح١ ، ب ، د ، غ « الجراءة ».

(٣) منازل السائرين ١٥ .

(٤) « العبد » ساقطة من ح١ ، ب ، أ ، غ .

(٥) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، م ، ق « استكثار ».

(٦) في د ، أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، ق « قلت : وصغرت عند الله ».

دل علىٰ أنه محجوب عن الله تعالىٰ، غير عارف به وبما ينبغي له. وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثر ذنوبه، وتعظم في عينه، لمشاهدته الحق ومستحقه، وتقصيره في القيام به، وإيقاعه علىٰ الوجه اللائق الموافق لما يحبه الرب ويرضاه من كل وجه.

إذا عرف هذا فاستقلال العبد لمعصيته[1] عين الجرأة علىٰ الله تعالىٰ، وجهله[2] بقدر من عصاه، وبقدر حقه. وإنما كان مبارزة لأنه إذا استصغر المعصية واستقلها هان عليه أمرها، وخفت علىٰ قلبه، وذلك نوع مبارزة.

وأما قوله: «وَمَحْضُ التَّزَيُّنِ بِالحِمِيَّةِ» أي بالمحاماة عن النفس [١٢٢/أ]، وإظهار براءة ساحتها؛ لاسيما إن انضاف إلىٰ ذلك مشاهدة الحقيقة، والاحتجاج بالقدر، وقوله: وأي ذنب لي، والمحرك لي غيري، والفاعل فيّ سواي؟، وإنما أنا كالميت بين يدي الغاسل، وما حيلة من ليس له حيلة، وما قدرة من ليس له قدرة؟، ونحو هذا مما يتضمن الجرأة علىٰ الله تعالىٰ ومبارزته، والمحاماة عن النفس، واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلىٰ الحكم. فيسترسل إذا للقطيعة، وهي المقاطعة لربه تعالىٰ، والانقطاع عنه، فيصير خصما لله مع نفسه وشيطانه. وهذه حالة[3] المحتجين بالقدر علىٰ

---

(١) في أ، ب، ح١، غ، «المعصية».

(٢) في غ، ح١ «وجهل».

(٣) في ب، ح١، غ، أ «وهذا حال»، وفي ح٢، ق، م، د «وهذه حال».

الذنوب، فإنهم خصماء الله عز وجل[1]، مع الشياطين والنفوس علىٰ الله تعالىٰ؛ وهذا غاية البعد والطرد والانقطاع عن الله سبحانه.

فإن قلت : كيف[2] كانت توبة العامة من استكثار الطاعات ، وتوبة من هم أخص منهم وأعلىٰ درجة من استقلال المعصية؟ ، وهلا كان الأمر بالضد ؟.

قلت : الأوساط لما كانوا أشد تطلبا[3] لعيوب النفس والعمل ، وأكثر تفتيشا عليها ، انكشف لهم من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف[4] للعامة ، إذ حرص العامة علىٰ الاستكثار من الطاعات ، ولذلك كثرت في أعينهم ، وحرص هؤلاء علىٰ تنقية الآفات ، والتفتيش علىٰ عيوب الأعمال ، فاستقلال السيئات آفة هؤلاء، وقاطع طريقهم. واستكثار الحسنات وعظمها في قلوب أولئك آفتهم ، وقاطع طريقهم. فذكر ما هو الأخص الأغلب علىٰ كل واحدة من الطائفتين.

فصل

توبة الخواص عند الهروي

قال[5] : «وَتَوْبَةُ الخَوَاصِّ مِن تَضيِيعِ الوَقتِ ، فإِنَّهُ يَدعُو[6] إلىٰ دَركِ النَّقِيصَةِ ،

(١) في ب ، ح١ ، م ، د ، غ ، ح٢ ، ق ، أ زيادة « وهم ».

(٢) في د ، أ ، ح٢ ، ح١ ، م ، ب ، ق « فكيف ».

(٣) في م ، غ « طلبا ».

(٤) في أ ، ب ، غ « يكشف ».

(٥) في ش « قال صاحب المنازل ».

(٦) في أ ، غ ، ب ، ح٢ ، م ، ح١ « يفضي ».

وَيُطفِئُ نُورَ المُرَاقَبةِ ، وَيُكَدِّرُ عَينَ الصُّحبَةِ»[1].

ليس مراده بتضييع الوقت : إضاعته في الاشتغال بمعصية أو لغو ، أو الإعراض عن واجبه وفرضه. فإنهم لو أضاعوه بهذا المعنىٰ لم يكونوا من الخواص ؛ بل هذه توبة العامة [١٢٢/ ب] بعينها. والوقت عند القوم أخص منه في لغة العرب ، حتىٰ إن منهم من يقول : الوقت : هو الحق. ومنهم من يقول : استغراق رسم العبد في وجود الحق. يشيرون إلىٰ الفناء في حضرة الجمع[2] ، والغالب علىٰ اصطلاحهم أنه زمن[3] الإقبال علىٰ الله تعالىٰ بالمراقبة، والحضور والفناء في الوحدانية ، ويقولون : هو صاحب وقت مع الله ، فخصوا الوقت بهذا الاسم تخصيصا للفظ العام ببعض أفراده ، وإلا فكل من هو مشغول بأمر معني به فانٍ في شهوده وطلبه ، فله وقت معه ؛ بل أوقاته مستغرقة فيه[4].

المراد بالوقت عند الصوفية

فتوبة هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاص[5] الذي هو وقت وجْدٍ صادق ، وحال صحيحة مع الله تعالىٰ لا يكدرها الأغيار.

---

(١) منازل السائرين ١٥ ، وفيه بدل « الخواص » ، « الخاصة ».

(٢) ذكر ذلك الهروي في منازل السائرين ١٠٢ ، في باب الوقت ، وقد شرح ذلك ابن القيم في المدارج ٣/ ١٣٧ .

(٣) في أ ، ح١ ، ب ، غ « من ».

(٤) انظر في الكلام علىٰ الوقت، وبيان المراد به عند القوم، وتفسيرهم له: الرسالة القشيرية ٥٥، عوارف المعارف ٢٥٠، المدارج ٣/ ١٢٧-١٤١، لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٤، رشح الزلال ٤٥.

(٥) « الخاص » ساقطة من أ .

وربما يمر بك إشباع القول في الوقت، والفرق بين الصحيح منه والفاسد، فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ[1].

والقصد: أن إضاعة الوقت الصحيح يدعو إلىٰ درك النقيصة، إذ صاحب حفظه مترق في درجات الكمال، فإذا أضاعه لم يقف موضعه؛ بل ينزل إلىٰ درجات من النقص، فإن من[2] لم يكن في تقدم فهو متأخر ولا بد، فالعبد سائر لا واقف، فإما إلىٰ فوق، وإما إلىٰ أسفل، إما إلىٰ أمام، وإما إلىٰ وراء، وليس في الطبيعة ولا في الشريعة وقوف البتة، ما هو إلا مراحل تطوىٰ أسرع طي إلىٰ الجنة أو إلىٰ[3] النار، فمسرع ومبطئ، ومتقدم ومتأخر، وليس في الطريق واقف البتة، وإنما يتخالفون في جهة المسير، وفي السرعة والبطء، ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ (٣٥) نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ (٣٦) لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٥ - ٣٧]، ولم يذكر واقفا، إذ لا منزل بين الجنة والنار، ولا طريق لسالك إلىٰ غير الدارين البتة. [فمن لم يتقدم إلىٰ هذه بالأعمال الصالحة، فهو متأخر بالأعمال السيئة][4].

فإن قلت: كل مجد في طلب شيء لا بد أن يعرض له وقفة وفتور، ثم ينهض إلىٰ طلبه.

---

(١) تكلم ابن القيم علىٰ ذلك في ٣/ ١٢٧.

(٢) سقط من ش، أ، ب، م، ح١، د، ح٢ «من».

(٣) «إلىٰ» ساقطة من ش.

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من م، ب، ح١، ح٢، د، أ، غ، ق.

قلت : لا بد من ذلك ؛ ولكن صاحب الوقفة له حالان : إما أن يقف ليجم نفسه[١] ، ويعدها للسير ، فهذا وقفته[٢] سير [١٢٣/ أ] ، ولا تضره الوقفة ، فإن لكل عامل شرة[٣] ، ولكل شرة فترة[٤].

وإما أن يقف لداع دعاه من ورائه ، وجاذب جذبه من خلفه ، فإن أجابه أخره ولا بد ، فإن تداركه الله برحمته ، وأطلعه علىٰ سبق الركب له ، وعلىٰ تأخره ، نهض نهضة الغضبان الآسف علىٰ الانقطاع ، ووثب وجمز واشتد سعياً ليلحق [الركب][٥] ، وإن استمر مع داعي التأخر ، وأصغىٰ إليه لم[٦] يرض برده إلىٰ

(١) ليجم نفسه : أي ليريحها ويذهب عنها الإعياء والتعب ، قال ابن منظور : والجمام بالفتح : الراحة ، وجم الفرس يجِم ، ويجُمُ وجماماً وأجم : ترك فلم يركب فعفا من تعبه ، وذهب إعياؤه. لسان العرب ١/ ٦٨٦ ، مختار الصحاح ١١٢ ، مادة (جمم).

(٢) في الأصل ، ش « وقفه ».

(٣) الشِّرَّة : بكسر الشين المعجمة ، وتشديد الراء : الحرص علىٰ الشيء والنشاط له.
والفترة : ضد ذلك فهو فتور وتراخي عن العمل.
انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٥٨ ، ٣/ ٤٠٨ ، أساس البلاغة ٢/ ١٨٢.

(٤) أخرج الإمام أحمد (٢/ ١٨٨) عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال : « إن لكل عمل شرة ، ولكل شرة فترة ، فمن كانت فترته إلىٰ سنتي فقد أفلح ، ومن كانت فترته إلىٰ غير ذلك فقد هلك ». وأخرجه ابن حبان ؛ انظر : الإحسان (١/ ١٠٧) ، وأخرجه ابن خزيمة (٣/ ٢٩٣-٢٩٤) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٢٨) ، قال الألباني : إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين. وأخرجه أحمد أيضاً (٢/ ١٥٨) بلفظ : « **فإن لكل عابد شرة ...** ».

(٥) ما بين المعكوفين زيادة من ح١ ، غ ، م ، د ، ق ، ب ، ح٢ ، أ.

(٦) في د « ولم ».

حالته الأولىٰ من الغفلة ، وإجابة داعي الهوىٰ ، حتىٰ يرده إلىٰ أسوأ منها وأنزل دركا ، وهو بمنزلة النكسة الشديدة عقيب الإبلال من المرض[١] ، فإنها أخطر منه وأصعب.

وبالجملة فإن تدارك الله سبحانه هذا العبد بجذبة منه من يد عدوه ، وتخليصه ، وإلا فهو في تأخر إلىٰ الممات ، راجعٌ القهقرىٰ[٢] ، ناكص علىٰ عقبيه ، أو مول ظهره ، ولا قوة إلا بالله ، والمعصوم من عصمه الله[٣].

وقوله : « **وَيُطْفِئُ نُورَ المُرَاقَبَةِ** ».

يعني أن المراقبة تعطي نورا كاشفا لحقائق المعرفة والعبودية. وإضاعة الوقت تطفئ[٤] ذلك النور ، وتكدر عين[٥] الصحبة مع الله تعالىٰ ، فإن صاحب الوقت[٦] مع صحبة الله ، وله مع الله معية خاصة ، بحسب حفظه وقته مع الله[٧] ،

---

(١) الإبلال من المرض : أي الشفاء من المرض ، يقال : بل الرجل ، وأبل ، إذا برأ. انظر : مختار الصحاح ٦٤ ، لسان العرب ١/ ٣٤٩ ؛ مادة (بلل).

(٢) قال في مختار الصحاح ٥٥٤ : القهقرى : الرجوع إلىٰ الخلف ، ورجع القهقرى : أي رجع الرجوع المعروف بهذا الاسم ؛ لأن القهقرى ضرب من الرجوع.

(٣) سقط لفظ الجلالة من د.

(٤) في ب ، ح١ ، أ ، غ « تغطي ».

(٥) في الأصل ، و ش « نور » ، وفي ق « عين نور » ، والمثبت في باقي النسخ ، وهو الموافق لما في المنازل.

(٦) في الأصل زيادة « له ».

(٧) سقط من أ قوله : « فإن صاحب الوقت له مع صحبة الله ، وله مع الله معية خالصة بحسب

فإن كان مع الله كان الله معه. فإذا أضاع وقته كدر عين هذه المعية الخاصة ، وتعرض لقطع هذه الصحبة ، فلا شيء أضر علىٰ العارف بالله من إضاعة وقته مع الله ، ويخشىٰ عليه إن لم يتداركه بالرجوع : أن تستمر الإضاعة إلىٰ يوم اللقاء[1] ، فتكون حسرته وندامته أعظم من حسرة غيره [وندامته][2] ، وحجابه عن الله أشد من حجاب [من][3] سواه ، ويكون حاله شبيها بحال قوم يؤمر بهم إلىٰ الجنة ، حتىٰ إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها ، صرفت وجوههم عنها إلىٰ النار. فإذن توبة الخواص من تضييع أوقاتهم مع الله التي [١٢٣/ ب] تدعو إلىٰ هذه الأمور.

فصل

وفوق هذا مقام آخر من التوبة ، أرفع منه وأخص ، لا يعرفه إلا خواص المحبين[4] ، الذين يستقلون في حق محبوبهم جميع أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم ، فلا يرونها قط إلا بعين النقص والإزراء عليها ، ويرون شأن محبوبهم أعظم ، وقدره أعلىٰ من أن يرضوا نفوسهم وأعمالهم له ، فهم أشد

حفظه وقته مع الله ».

(١) في ب ، أ ، غ ، ق ، ح١ ، د ، م ، ح٢ « القيامة ».

(٢) ما بين المعكوفين زيادة من ح٢ ، ح١ ، د ، أ ، ق ، ب ، م ، غ.

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من ح١ ، د ، أ ، ق ، ح٢ ، ب ، م ، غ.

(٤) في غ ، م ، ب ، ح٢ ، أ ، د ، ح١ « الخواص المحبون ».

شيء احتقارا لها، وإزراء بها[1]، وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منهم[2]، ولم يوفوه حقه، تابوا إليه من ذلك توبة أرباب الكبائر منها. فالتوبة لا تفارقهم أبداً، وتوبتهم لون وتوبة غيرهم لون، [﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]][3]، وكلما ازدادوا حبا له ازدادوا معرفة بحقه، وشهودا لتقصيرهم، فَعظُمتْ لذلك توبتهُم، ولذلك كان خوفهم أشد، وإزراؤهم على أنفسهم أعظم. وما يتوب منه هؤلاء قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة فتوبة المحبين العارفين [الصادقين][4] العارفين بربهم وبحقه هي التوبة، وسواهم محجوب عنها، وفوق هذه توبة أخرىٰ، الأولىٰ بنا الإضراب عنها صفحاً.

* * *

(١) في د، ح٢، ب، ح١، أ، غ، م «عليها».

(٢) في الأصل «منه»، وساقطة من ش.

(٣) ما بين المعكوفين زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق.

(٤) ما بين المعكوفين زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ.

فصل

التوبة مما دون الحق

قال صاحب المنازل رحمه الله : « وَلاَ يَتِمُّ مَقَامُ التَّوبَةِ إلاَّ بِالانتِهَاءِ إلىٰ : التَّوبَةِ مِمَّا دُونَ الحقِّ ، ثُمَّ رُؤيةِ عِلَّةِ التَّوبَةِ ، ثُمَّ التَّوبةِ مِن رُؤيَةِ تِلكَ العِلَّةِ »(١).

التوبة مما دون الله : أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوىٰ الله ، فيعبده وحده لا شريك له بأمره وباستعانته ، فيكون كله له وبه.

وهذا أمر لا يصح إلا لمن استولىٰ عليه سلطان المحبة ، فامتلأ قلبه من الله محبة له وإجلالا وتعظيما ، وذلا وخضوعا وانكسارا بين يديه ، وافتقارا إليه.

فإذا صح له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرىٰ ، هي علة في توبته ، وهي شعوره بها ، ورؤيته لها ، وعدم فنائه عنها ، وذلك بالنسبة إلىٰ مقامه وحاله ذنب ، فيتوب من هذه الرؤية.

فهاهنا ثلاثة أمور : توبته مما سوىٰ الله ، ورؤيته هذه التوبة ، وهي [١٢٤/ أ] علتها، وتوبته من رؤية تلك الرؤية ، وهذا عند القوم الغاية التي لا شيء بعدها ، والنهاية التي لا تكون إلا لخاصة الخاصة ، ولعمر الله إن رؤية العبد فعله ، واحتجابه به عن ربه ، ومشاهدته له علة في طريقه موجبة للتوبة.

وأما رؤيته له واقعا بمنة الله وفضله ، وحوله وقوته وإعانته : فهذا أكمل من غيبته عنه ، وهو أكمل من المقام الذي يشيرون إليه ، وأتم عبودية ، وأدعىٰ للمحبة وشهود المنة ، إذ يستحيل شهود المنة والفضل علىٰ شيء لا شعور

---

(١) منازل السائرين ١٥ ، وفيه : « ثم رؤية علة تلك التوبة ... ».

للشاهد به البتة.

والذي ساقهم إلىٰ ذلك سلوك وادي الفناء في الشهود، فلا يشهد مع الحق سببا، ولا وسيلة ولا رسماً البتة.

ونحن لا ننكر ذوق هذا المقام، وأن السالك ينتهي إليه، ويجد له حلاوة ووجدا ولذة لا يجدها لغيره البتة، وإنما يطالب أربابه و[1] المشمرون إليه بأمر وراءه، وهو أن هذا هو الكمال، وهو أكمل من حال من شهد أفعاله ورآها، ورأىٰ تفاصيلها مشاهدا[2] لها صادرة عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته، فشهد عبوديته مع شهود معبوده، ولم يغب في شهود العبودية عن المعبود، ولا بشهود المعبود عن العبودية، فكلاهما ناقص، والكمال: أن تشهد العبودية حاصلة بمنة المعبود وفضله ومشيئته، فيجتمع لك الشهودان، فإن غبت بأحدهما عن الآخر فالمقام مقام توبة، وهل في الغيبة عن العبودية إلا هضم لها؟.

والواجب أن يقع التحاكم في ذلك إلىٰ الله ورسوله، وإلىٰ حقائق الإيمان دون الذوق. فإنا لا ننكر ذوق هذه الحال، وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها. فأين الإشارة في القرآن أو في السنة، أو في كلام سادات العارفين من الصحابة ومن تبعهم إلىٰ هذا الفناء، وأنه هو الكمال، وأن رؤية العبد [١٢٤/ ب] لفعله بالله وحوله[3] وفضله وشهوده

---

(١) سقط «الواو» من أ.

(٢) في ح٢ «شاهدا».

(٣) في أ زيادة «وقوته».

لذلك[1] علة توجب[2] التوبة منها ؟.

وهذا القدر مما يصعب إنكاره علىٰ القوم جدا ، ويرمون منكره بأنه محجوب من أهل الفرق ، وأنه لم يصل إلىٰ هذا المقام ، ولو وصل إليه لما أنكره. وليس في شيء من ذلك حجة لتصحيح قولهم ، ولا جواب المطالبة ؛ فقد سألكم هذا المحجوب عن مسألة شرعية ، وما ذكرتموه ليس بجواب لها.

ولعمر الله إنه يراكم محجوبين عن حال أعظم من هذه الحال ، ومقام أرفع منه. وليس في مجرد الفناء والاستغراق في شهود القيومية ، وإسقاط الأسباب والعلل والحكم والوسائط كبير[3] علم ، ولا معرفة ولا عبودية. وهل المعرفة كل المعرفة والعبودية إلا شهود الأشياء علىٰ ما هي عليه؟. والقرآن مملوء من دعاء العباد إلىٰ التفكر في الآيات ، والنظر في أحوال المخلوقات ، ونظر الإنسان في نفسه وتفاصيل أحواله ، وأخص من ذلك نظره فيما قدمه[4] لغده ، ومطالعته لنعم الله عليه بالإيمان والتوفيق والهداية ، وتذكر ذلك والتفكر فيه ، وحمد الله وشكره عليه. وهذا لا يحصل مع الفناء حتىٰ عن رؤية الرؤية ، وشهود الشهود.

ثم إن هذا غير ممكن البتة ، فإنكم إذا جعلتم رؤيته لتوبته علة يتوب منها ،

---

(١) في ش ، ح٢ ، أ ، ح١ ، ب ، م ، غ ، د « له كذلك » ، وفي ق « له لذلك ».

(٢) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، م ، ق « تجب ».

(٣) في أ ، ب ، ح٢ ، ح١ ، غ ، م « كثير ».

(٤) في غ « قدم ».

فإن رؤيته لتلك الرؤية أيضا علة[١] توجب عليه توبة[٢]، وهلم جرا. فلا ينتهي الأمر إلا بسقوط التمييز جملة، والسكر والطمس المنافي للعبودية، فضلا عن أن يكون غاية للعبودية.

فتأمل الآن تفاصيل عبودية الصلاة، كيف لا تتم إلا بشهود فعلك الذي متىٰ غبت عنه كان ذلك نقصا في العبودية.

فإذا قال المصلي: «وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا»، فعبودية هذا القول: أن يشهد وجهه، وهو قصده وإرادته، وأن [١٢٥/ أ] يشهد حنيفيته[٣]، وهي إقباله علىٰ الله.

ثم إذا قال: «إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين»، فعبودية هذا القول أيضا[٤]: أن يشهد الصلاة والنسك المضافين [إليه][٥] لله سبحانه، ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلىٰ الله بلسانه ما[٦] هو غائب عن استحضاره بقلبه، فكيف يكون هذا أكمل وأعلىٰ من حال من استحضر فعله وعبوديته، وأضافها إلىٰ الله تعالىٰ، وشهد مع ذلك كونها به؟، فأين هذا من

---

(١) في ب، ح١، ق، ح٢، أ، د، م، غ زيادة «رؤيته لتلك الرؤية أيضا علة».

(٢) في الأصل، ش «توبته».

(٣) في ق، د «حقيقيته»، وفي أ، ب، ح١، غ «حقيقته».

(٤) سقط «أيضا» من غ، أ، ب، م، د، ح١، ح٢، ق.

(٥) زيادة من أ، ب، م، د، ح١، ح٢، ق.

(٦) «ما» ساقطة من م.

حال المستغرق الفاني المصطلم، الذي قد غاب بمعبوده عن حقه وعبادته[1]، وقد أخذ منه وغيب عنه ؟.

نعم غاية هذا : أن يكون معذورا، أما أن يكون مقامه أعلىٰ مقام وأجله فكلا.

وكذلك إذا قال في قراءته : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فعبودية هذا القول : فهم معنىٰ العبادة والاستعانة، واستحضارهما، وتخصيصهما بالله، ونفيهما عن غيره. فهذا أكمل من قول ذلك بمجرد اللسان. وكذلك إذا قال في ركوعه : « **اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت[2]، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي، وما استقلت به قدمي**»[3]. فكيف يؤدي عبودية هذه الكلمات غائب عن فعله، ومستغرق في فنائه؟، وهل يبقىٰ غير أصوات جارية علىٰ لسان[4]؟، ولولا العذر لم تكن هذه عبودية.

---

(١) سقط « وعبادته » من غ، ب، أ، ح١.

(٢) في ب زيادة « وعليك توكلت ».

(٣) ورد ذلك في حديث علي بن أبي طالب كان رسول الله ﷺ إذا قام إلىٰ الصلاة قال : «**وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً، وما أنا من المشركين، إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين ...**»، وإذا ركع قال : «**اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي**».
أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه (١/ ٥٣٤) ح : (٧٧١). وأخرجه الإمام أحمد (١/ ٩٥، ١١٩) والترمذي في الدعوات ٥، ٤٨٥، والنسائي في الافتتاح ٢/ ١٣٠.

(٤) في أ، ب، ح١، ح٢، د، ق، غ، م « لسانه ».

نعم رؤية هذه الأفعال، والوقوف عندها، والاحتجاب بها عن المنعم بها الموفق لها المانّ بها، من أعظم العلل والقواطع؛ قال تعالىٰ: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧]، فالعارف غائب بمنة الله عليه في طاعته، مع شهودها ورؤيتها. والجاهل غائب بها عن رؤية منة الله. والفاني غائب باستغراقه في الفناء وشهود القيومية عن شهودها، وهو [١٢٥/ ب] ناقص. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

وجوب المبادرة إلى التوبة

ونذكر نبذا تتعلق بأحكام التوبة، تشتد الحاجة إليها، ولا يليق بالعبد جهلها.

منها: المبادرة[1] إلىٰ التوبة من الذنب فرض علىٰ الفور، لا يجوز تأخيرها[2]، فمتىٰ[3] أخرها عصىٰ بالتأخير، فإذا تاب من الذنب بقي عليه توبة أخرىٰ، وهي توبته من تأخير التوبة؛ وقل أن تخطر هذه ببال التائب؛ بل عنده أنه إذا تاب من الذنب لم يبق عليه شيء آخر. وقد بقي عليه التوبة من تأخير التوبة. ولا ينجي من هذا إلا توبة عامة، مما يعلم من ذنوبه، ومما لا يعلم؛

---

(١) في ب، أ، غ، د، م، ح١، ح٢، ق «أن المبادرة».

(٢) انظر في بيان وجوبها علىٰ الفور: شرح صحيح مسلم للنووي ١٧/ ٥٩، إحياء علوم الدين ٤/ ٧، المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٣/ ١٢٠.

(٣) في غ «فمن».

فإن ما لا يعلمه العبد من ذنوبه أكثر مما يعلمه ، ولا ينفعه في عدم المؤاخذة بها جهله ، إذا كان متمكنا من العلم ، فإنه عاص بترك العلم والعمل ، فالمعصية في حقه أشد ، وفي صحيح ابن حبان أن النبي ﷺ قال : « **الشرك في هذه الأمة أخفىٰ من دبيب النمل** ». فقال أبوبكر رضي الله عنه : فكيف الخلاص منه يا رسول الله ؟ ، قال : « **أن تقول : اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم ، وأستغفرك لما لا أعلم** »[1].

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين (٣/ ١٣٠) في ترجمة يحيىٰ بن كثير ، أبو النضر ، قال فيه : شيخ يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم ، لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد ... روىٰ هذا عن سفيان الثوري ، عن إسماعيل بن أبي خالد ، عن قيس بن أبي حازم ، عن أبي بكر الصديق.

وأخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (١/ ٦٠-٦٢) ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٤٤) : رواه أبو يعلىٰ من رواية ليث بن أبي سليم ، عن أبي محمد ، عن حذيفة ، وليث مدلس ، وأبو محمد إن كان هو الذي روىٰ عن ابن مسعود أو الذي روىٰ عن عثمان بن عفان ، فقد وثقه ابن حبان ، وإن كان غيرهما فلم أعرفه ، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وأخرجه ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٦٩٥) من طريق يحيىٰ بن كثير عن سفيان الثوري ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق يحيىٰ بن كثير ، عن سفيان الثوري (٧/ ١١٢) ، وأورده الديلمي في مسند الفردوس (٢/ ٣٧٥) ، وذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية ، وتكلم علىٰ أسانيده ، وبين تضعيف الأئمة لحديث ليث بن أبي سليم ، وحديث يحيىٰ بن كثير ، قال: وقال الدارقطني : لا يصح هذا الحديث عن الثوري ولا عن إسماعيل ، ويحيىٰ بن كثير متروك الحديث. العلل المتناهية (٢/ ٣٣٩-٣٤٠) ، وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٤٠٣).

فهذا طلب الاستغفار مما يعلم(١) الله(٢) أنه ذنب، ولا يعلمه العبد.

وفي الصحيح عنه ﷺ: «أنه كان يدعو في صلاته: اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، [وما أنت أعلم به مني](٣)، أنت إلهي لا إله إلا أنت»(٤).

وفي الحديث الآخر: «اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله(٥)، وسره(٦) وعلانيته، أوله وآخره»(٧).

فهذا التعميم وهذا الشمول لتأتي التوبة علىٰ ما علمه العبد من ذنوبه وما لا يعلمه(٨).

---

(١) في غ، ح٢، ح١، م، د، ب، أ «يعلمه».

(٢) في ح١، م، د، ح٢، ق زيادة «منه»، وفي أ، غ «من».

(٣) زيادة من ح١، غ، أ، ق، م، ب، د.

(٤) أخرجه البخاري في الدعوات، (١١/ ١٩٦)، ح: (٦٣٩٨) عن أبي موسىٰ، وأخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء، (٤/ ٢٠٨٧)، ح: (٢٧١٩).

(٥) في ب، أ، غ، د، م، ح١، ح٢، ق زيادة «خطأه وعمده».

(٦) في أ، ب، غ، د، م، ح١، ح٢، ق «سره» بدون واو.

(٧) أخرجه مسلم في الصلاة، (١/ ٣٥٠)، ح: (٤٨٣) عن أبي هريرة، بلفظ: «اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله، وأوله وآخره، وعلانيته وسره». وأبو داود في الصلاة، (١/ ٥٤٦- ٥٤٧)، بلفظ: «اللهم اغفر لي ذنبي كله: دقه وجله، وأوله وآخره، علانيته وسره».

(٨) قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مختصر الفتاوىٰ المصرية ١٣٨: إذا عرف ذلك

فصل

التوبة من الذنب مع الإصرار على غيره

وهل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على [١٢٦/ أ] غيره؟. فيه قولان لأهل العلم، وهما روايتان عن الإمام أحمد رضي الله عنه[1]؛ ولم يطلع على

فمن تاب توبة عامة كانت مقتضية لغفران الذنوب كلها، وإن لم يستحضر أعيان الذنوب، إلا أن يكون بعض الذنوب لو استحضره لم يتب منه، لقوة إرادته إياه، أو لاعتقاده أنه حسن ليس قبيحاً.

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مختصر الفتاوى المصرية ١٣٧ : وتصح التوبة من ذنب مع إصراره على آخر عند السلف والخلف، وقال طائفة من أهل الكلام، كأبي هاشم: لا تصح إلا بالتوبة من الجميع، وحكى القاضي وابن عقيل: هذا عن أحمد، والمعروف الأول، وما رُوي عنه محمول على أنها ليست توبة تجعله تائباً مطلقا، فإن الذي ذكر المروزي عنه: أنه سُئل عمن تاب عن الفاحشة، ولم يتب عن النظر؟، فقال: أي توبة ذه؟، وهذا لا يعطى ما قاله عنه، إنما أراد أنها ليست توبة عامة يحصل بها توبة مطلقة، لم يرد أن هذا كالمصر على الكبائر، فإن نصوصه المتواترة عنه تنافي ذلك فحمل كلامه على ما يوافقه أولى، لاسيما إذا كان القول الآخر مبتدعا لا يعرف له سلف. انتهى.

وذكر مثل ذلك في الفتاوى ١٠/ ٣٢٠.

وذكر الخلاف في ذلك الحليمي في كتاب المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢٨، وناقش قول من ذهب إلى عدم صحتها، ورد عليه قوله، وذكر الخلاف ابن حزم في الفصل ٣/ ٢٨٦، وذكر الخلاف أيضاً إمام الحرمين الجويني في الإرشاد ٣٤٠، وذكر أنها تصح، وأنه قد خالف في ذلك أبو هاشم ومتبعوه. وتكلم عن التوبة من بعض الذنوب دون بعض الغزالي في الإحياء ٤/ ٣٩-٤٠، ونسب القول بعدم الصحة من ذنب مع الإصرار على غيره إلى أبي هاشم القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ٧٩٤، وذكر أنه هو الصحيح من المذهب.

الخلاف من حكىٰ الإجماع علىٰ صحتها، كالنووي[1]، وغيره[2].

والمسألة مشكلة، ولها غور؛ ويحتاج الجزم بأحد القولين إلىٰ دليل يحصل به الجزم. والذين صححوها احتجوا بأنه لما صح الإسلام، وهو توبة من الكفر، مع البقاء علىٰ معصية لم يتب منها، فهكذا[3] تصح [التوبة][4] من ذنب، مع بقائه علىٰ آخر[5].

---

(١) أبو زكريا يحيىٰ بن شرف بن حسن، محيي الدين، النووي، ثم الدمشقي الشافعي، العلامة، شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بنوىٰ سنة ٦٣١هـ، حفظ القرآن الكريم، ثم انتقل إلىٰ دمشق، فاجتهد في طلب العلم حتىٰ أدرك، ثم اعتنىٰ بالتصنيف، فجمع شيئا كثيرا، منها ما أكمله، ومنها ما لم يكمله، فمن مؤلفاته: شرح مسلم، والروضة، والمنهاج، ورياض الصالحين، والأذكار، وتهذيب الأسماء واللغات، وشرح المهذب، وغيرها؛ توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٩٤، طبقات الشافعية للسبكي ٥/ ١٦٥.

(٢) الذي ذهب إليه النووي، كما في شرح مسلم هو أن المسألة فيها خلاف بين أهل السنة والمعتزلة، ولذا قال: وتصح التوبة من ذنب، وإن كان مصراً علىٰ ذنب آخر، وإذا تاب توبة صحيحة بشروطها، ثم عاود ذلك الذنب، كتب عليه ذلك الذنب الثاني، ولم تبطل توبته؛ هذا مذهب أهل السنة في المسألتين، وخالفت المعتزلة فيهما، قال أصحابنا: ولو تكررت التوبة ومعاودة الذنب صحت. شرح مسلم ١٧/ ٥٩-٦٠. وقال في رياض الصالحين ٣٨: فإن تاب من بعضها صحت توبته عند أهل الحق من ذلك الذنب، وبقي عليه الباقي.

(٣) في م «فهذا».

(٤) زيادة من ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق.

(٥) ذكر هذه الحجة الجويني في الإرشاد ٣٤٠، وقد تكلم شيخ الإسلام عن مسألة الكافر إذا أسلم، هل يغفر له بالإسلام الذنوب التي فعلها في حال الكفر، ولم يتب منها في الإسلام، وذكر أن المسألة فيها قولان معروفان. انظر: الفتاوىٰ ١٠/ ٣٢٣، وانظر أيضاً: الفصل لابن حزم ٤/ ٩٥.

وأجاب الآخرون عن هذا : بأن الإسلام له شأن ليس لغيره ، لقوته ونفاذه ، وحصوله تبعا بإسلام الأبوين أو أحدهما للطفل ، وكذلك بانقطاع نسب الطفل من أبيه ، أو بموت أحد أبويه في أحد القولين ؛ وكذلك بكون سابيه ومالكه مسلما ، في أحد القولين أيضا ؛ وذلك لقوته ، وتشوف الشرع إليه ، حتىٰ حصل بغير القصد ، بل بالتبعية.

واحتج الآخرون : بأن التوبة : هي الرجوع إلىٰ الله تعالىٰ من مخالفته إلىٰ طاعته ، وأي رجوع لمن تاب من ذنب واحد ، وأصر علىٰ ألف ذنب؟.

قالوا : والله سبحانه إنما لم يؤاخذ التائب ؛ لأنه قد رجع إلىٰ طاعته وعبوديته ، وتاب توبة نصوحا ؛ والمصر علىٰ مثل ما تاب منه[1] ، أو أعظم لم يراجع الطاعة ، ولم يتب توبة نصوحا.

قالوا : ولأن التائب إذا تاب إلىٰ الله ، فقد زال عنه اسم العاصي ، كالكافر إذا أسلم زال عنه اسم الكافر ، فأما[2] إذا أصر علىٰ غير الذنب الذي تاب منه فاسم المعصية لا يفارقه ، فلا تصح توبته.

وسر المسألة : أن التوبة هل تتبعض كالمعصية ، فيكون تائبا من وجه دون وجه ، وكالإيمان والإسلام ؟.

والراجح : تبعضها. فإنها كما تتفاضل في كيفيتها هكذا تتفاضل في كميتها، ولو أتىٰ العبد بفرض وترك فرضا آخر ، لاستحق العقوبة علىٰ ما تركه دون ما

---

(١) في ب « عليه ».

(٢) في ب ، م ، غ ، ح٢ ، ح١ ، أ « وأما ».

فعله ، فهكذا إذا [١٢٦/ ب] تاب من ذنب وأصر علىٰ آخر ؛ لأن التوبة فرض من الذنبين ، فقد أدىٰ أحد الفرضين ، وترك الآخر ، فلا يكون ما ترك موجبا لبطلان ما فعل ، كمن ترك الحج وأتىٰ بالصلاة والصيام والزكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا : بأن التوبة فعل واحد ، معناه الإقلاع عما يكرهه الله تعالىٰ ، والندم عليه ، والرجوع إلىٰ طاعته ، فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحة ، إذ هي عبادة واحدة ، فالإتيان ببعضها وبعض واجباتها كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وترك بعضها ، فإن ارتباط أجزاء العبادة الواحدة بعضها ببعض أشد من ارتباط العبادات المتنوعات بعضها ببعض.

وأصحاب القول الآخر يقولون : كل ذنب له توبة تخصه ، وهي فرض منه ، لا تتعلق بالتوبة من الآخر ، كما لا يتعلق أحد الذنبين بالآخر.

والذي عندي في هذه المسألة : أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار علىٰ آخر من نوعه. وأما التوبة[١] من ذنب مع مباشرة آخر لا تعلق له به ، ولا هو من نوعه ، فتصح ؛ كما إذا تاب من الربا ، ولم يتب من شرب الخمر مثلا. فإن توبته من الربا صحيحة. وأما إذا تاب من ربا الفضل، وأصر علىٰ[٢] ربا النسيئة[٣]، أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة وأصر علىٰ شرب الخمر، أو بالعكس، فهذا لا تصح توبته ؛ وهو كمن يتوب عن الزنا بامرأة ، وهو مصر علىٰ الزنا

---

(١) في الأصل « توبة ».

(٢) في د ، ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « ولم يتب من ».

(٣) في د ، ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، أ ، غ ، ق زيادة « وأصر عليه ».

بغيرها[1] غير تائب منه[2]. أو تاب من شرب عصير العنب المسكر، وهو مصر علىٰ غيره من الأشربة المسكرة، فهذا في الحقيقة لم يتب من الذنب، وإنما عدل من نوع منه إلىٰ نوع آخر، بخلاف من عدل من معصية إلىٰ معصية أخرىٰ غيرها في الجنس، إما لأن وزرها أخف، وإما لغلبة دواعي الطبع إليها، وقهر سلطان شهوتها له، وإما لأن أسبابها حاضرة لديه عتيدة، لا يحتاج إلىٰ استدعائها، [١٢٧/ أ] بخلاف معصية يحتاج إلىٰ استدعاء أسبابها، وإما لاستحواذ قرنائه وخلطائه عليه، فلا يدعونه يتوب منها، وله بينهم حظوة بها وجاه، فلا تطاوعه نفسه علىٰ إفساد جاهه بالتوبة[3]، كما قال أبو نواس[4] لأبي العتاهية[5]، وقد لامه علىٰ تهتكه في المعاصي:

---

(١) في أ «وهو مصر علىٰ غيرها».

(٢) في أ، ب، ح١، ح٢، غ، م، ق «منها».

(٣) وإلىٰ مثل هذا التفصيل ذهب الحليمي في المنهاج ٣/ ١٢٩، وأبو علي من المعتزلة؛ انظر: شرح الأصول الخمسة ٧٩٤.

(٤) أبو نواس: هو أبو علي، الحسن بن هاني الحكمي، رئيس الشعراء، ولد بالأهواز، ونشأ بالبصرة، سمع من حماد بن سلمة وطائفة، أخذ اللغة عن أبي زيد الأنصاري، وغيره، مدح الخلفاء والوزراء، ونظمه في الذروة، كان له حظوة في أيام الرشيد والأمين؛ توفي سنة خمس أو ست وتسعين ومائة. انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ٢٧٩، البداية والنهاية ١٠/ ٢٣٧، شذرات الذهب ١/ ٣٤٥.

(٥) أبو العتاهية: هو أبو إسحاق، إسماعيل بن قاسم بن سويد بن كيسان العنزي مولاهم، الكوفي، نزيل بغداد، الأديب الصالح، سار شعره لجودته، وحسنه، وعدم تعقده، قال شعراً في المواعظ، والزهد، تنسك بآخر عمره، كان أبو نواس يعظمه، ويتأدب معه، لدينه؛

أتـــراني يـــا عتـــاهي تاركـــاً تلـــك الملاهـــي؟
أتـــراني مفـــسدا بالنـــ ـــسك عنـــد القـــوم جـــاهي؟[1]

فمثل هذا إذا تاب من قتل النفس، وسرقة[2] أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامىٰ، ولم يتب من شرب الخمر والفاحشة، صحت توبته فيما[3] تاب منه، ولم يؤاخذ به، وبقي مؤاخذا بما هو مصر عليه؛ والله أعلم.

فصل

هل تعطل التوبة بالعودة إلى الذنب

ومن[4] أحكام التوبة أنه هل يشترط في صحتها أن لا يعود إلىٰ الذنب أبداً، أم ليس ذلك بشرط؟

فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب، وقال: متىٰ عاد إليه تبينا أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة.

مدح المهدي والخلفاء بعده والوزراء؛ توفي سنة ٢١١هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٥، البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٧، شذرات الذهب ٢/ ٢٥.

(١) لم أجدها في ديوان أبي نواس، وهي في الأغاني ٤/ ١٠١، وفي اعتلال القلوب للخرائطي ١/ ٣٢، قال: حدثنا علي بن الأعرابي قال: قال أبو العتاهية: لقيت أبا نواس في المسجد الجامع فعذلته، وقلت له: أما آن لك أن ترعوي، أما آن لك أن تزدجر، فرفع رأسه إلي وهو يقول: - ثم ذكر الأبيات -.

(٢) في الأصل وش «بسرقة» بدل «وسرقة».

(٣) في د، ح٢، ح١، ب، غ، م، أ، ق «مما».

(٤) في غ، د، ح٢، ش، م «من» بدون الواو.

والأكثرون علىٰ أن ذلك ليس بشرط ، وإنما صحة التوبة تتوقف علىٰ الإقلاع عن الذنب ، والندم عليه ، والعزم الجازم علىٰ ترك معاودته.

فإن كانت في حق آدمي ، فهل يشترط تحلله ؟ ، فيه تفصيل سنذكره إن شاء الله تعالىٰ ، فإذا عاوده مع عزمه حال التوبة علىٰ أن لا يعاوده ، صار كمن ابتدأ المعصية ، ولم تبطل توبته المتقدمة[1].

إذا تاب من الذنب ثم عاوده هل يعود إليه إثم الأول

والمسألة مبنية علىٰ أصل ، وهو أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده ، فهل يعود إليه[2] إثم الذنب الذي كان[3] قد تاب منه ثم عاوده ، بحيث يستحق العقوبة علىٰ الأول والآخر ، إن مات مصرا ؟ ، أو أن ذلك قد بطل بالكلية ، فلا يعود إثمه ، وإنما يعاقب علىٰ هذا الأخير؟

وفي هذا الأصل قولان[4] :

القول الأول وأدلته

فقالت طائفة : يعود إليه إثم الذنب الأول ، لفساد التوبة ، وبطلانها

---

(١) انظر الكلام علىٰ هذه المسألة : المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار ١٤/ ٣٧٦ ، الفصل لابن حزم٤/ ١٠٧ ، الإرشاد للجويني ٣٤٣ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٤٣ ، المواقف للإيجي ٣٨١ ، مختصر الفتاوىٰ المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥٦٢ ، فتح الباري ١٢/ ٢٦٦.

(٢) في ح١ « عليه » بدل « إليه ».

(٣) « كان » ساقطة من أ ، غ .

(٤) ذكر أبو الحسن الأشعري في المقالات ٢٧٢ أن المعتزلة اختلفوا في ذلك علىٰ قولين :

القول الأول : أنه يؤاخذ بالذنب الذي تاب منه إذا عاد إليه.

القول الثاني : أنه لا يؤاخذ بما سلف ؛ لأنه قد تاب منه.

بالمعاودة. قالوا : لأن التوبة من الذنب بمنزلة الإسلام من الكفر ، والكافر إذا أسلم هدم إسلامُه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه ، فإن ارتد عاد إليه الإثم الأول مع إثم الردة ؛ كما ثبت [١٢٧/ ب] في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : «**من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر**»[1]. فهذا حال من أسلم وأساء في إسلامه ، ومعلوم أن الردة من أعظم الإساءة في الإسلام ، فإذا أخذ بعدها بما كان في حال كفره ، ولم يسقطه الإسلام المتخلل بينهما ؛ فهكذا التوبة المتخللة بين الذنبين لا تسقط الإثم السابق ، كما لا تمنع الإثم اللاحق.

قالوا : ولأن صحة التوبة مشروطة باستمرارها ، والموافاة عليها ، والمعلق على[2] الشرط عدم عند عدم الشرط ، كما أن صحة الإسلام مشروطة باستمراره والموافاة عليه.

قالوا : والتوبة واجبة وجوبا مضيقا بزمن[3] العمر ، فوقتها مدة العمر ، إذ يجب عليه استصحاب حكمها في مدة عمره ، فهي بالنسبة إلىٰ العمر

---

(١) رواه البخاري في استتابة المرتدين ، (١٢/ ٢٦٥) ، ح : (٦٩٢١) ، وأخرجه مسلم في الإيمان ، (١/ ١١١) ، ح : (١٢٠) ، كلاهما من حديث ابن مسعود.

قال ابن حجر علىٰ قوله : « ومن أساء في الإسلام ... » إن المراد بالإساءة الكفر ؛ لأنه غاية الإساءة ، وأشد المعاصي ، فإذا ارتد ومات علىٰ كفره ، كان كمن لم يسلم فيعاقب علىٰ جميع ما قدمه. فتح الباري (١٢/ ٢٦٦).

(٢) في ش زيادة « هذا ».

(٣) في ش ، ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « مدىٰ » ، بدل « زمن ».

كالإمساك عن المفطرات في صوم اليوم ، فإذا أمسك معظم النهار ، ثم نقض إمساكه بالمفطر[١] ، بطل ما تقدمه ، ولم يعتد به ، وكان بمنزلة من لم يمسك شيئا من يومه.

قالوا : ويدل على هذا الحديث الصحيح ، وهو قوله ﷺ : « **إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة ، حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب ، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها** »[٢]. وهذا أعم من أن يكون هذا[٣] العمل الثاني كفرا موجبا للخلود ، أو معصية موجبة للدخول ، فإنه لم يقل : « فيرتد فيفارق الإسلام » ، وإنما أخبر بأنه يعمل بعمل يوجب له النار. وفي بعض السنن : «**إن العبد ليعمل بطاعة الله ستين سنة ، فإذا كان عند الموت جار في وصيته فدخل النار** »[٤] ، فالخاتمة السيئة أعم من أن تكون خاتمة بكفر أو بمعصية ، والأعمال بالخواتيم.

---

(١) في ب ، ح١ ، أ ، غ « بالمفطرات ».

(٢) هو جزء من حديث ابن مسعود ، أخرجه البخاري في عدة مواضع ، منها : ما أخرجه في الأنبياء ، (٦/ ٣٦٣) ، ح : (٣٣٣٢). وأخرجه مسلم في القدر (٤/ ٢٠٣٦) ح : (٢٦٤٣).

(٣) « هذا » ساقطة من ح٢.

(٤) أخرجه أبو داود في الوصايا ، (٣/ ٢٨٩) عن أبي هريرة ، بلفظ : « **إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضرهما الموت ، فيضاران في الوصية، فتجب لهما النار** ».

وأخرجه الترمذي عن أبي هريرة بهذا اللفظ في الوصايا ، (٤/ ٤٣١) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب ، وضعف الحديث الألباني ؛ انظر : ضعيف سنن أبي داود (٢٢٣) ، وأخرجه ابن ماجه في الوصايا (٢/ ٩٠٢) عن أبي هريرة ، بلفظ : « **سبعين سنة** ».

فإن قيل : فهذا يلزم منه إحباط الحسنات بالسيئات ، وهذا قول المعتزلة[1] ، والقرآن والسنة قد دلا علىٰ أن الحسنات هي التي تحبط السيئات لا العكس ، كما[2] قال[3] تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود : ١١٤].

وقال [١٢٨/ أ] النبي ﷺ لمعاذ : « **اتق الله حيثما كنت ، وأتبع السيئة الحسنة تمحها ، وخالق الناس بخلق حسن** »[4].

---

(١) انظر : الفصل ٤/ ٨٦ ، الإرشاد للجويني ٣٢٧ ، الفتاوىٰ لابن تيمية ١٠/ ٦٣٧ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ٦٢٣-٦٤٣.

قال الجويني : جماهير المعتزلة صاروا إلىٰ أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب الطاعات وإن كثرت ، وذهب الجبائي وابنه إلىٰ أن الزلات إنما تحبط ثواب الطاعات إذا أربت عليها ، وإن أربت الطاعات درأت السيئات وأحبطتها.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوىٰ ١٠/ ٦٣٨ : وما ادعته المعتزلة مخالف لأقوال السلف ، فإنه سبحانه ذكر حد الزنىٰ وغيره ، ولم يجعلهم كفارا حابطي الأعمال ... فإذا كانت السيئات لا تحبط جميع الحسنات ، فهل تحبط بقدرها ، وهل يحبطُ بعضُ الحسنات بذنب دون الكفر؟ ، فيه قولان للمنتسبين إلىٰ السنة ، منهم من ينكره ، ومنهم من يثبته ، كما دلت عليه النصوص ، مثل قوله : ﴿ لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذىٰ ﴾ الآية ، دل علىٰ أن هذه السيئة تبطل الصدقة ، وضرب مثله بالمرائي.

وقد توسع في بيان مذهب المعتزلة في هذه المسألة القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ، فقد استغرق الكلام عليها من ٦٢٣ إلىٰ ٦٢٨.

(٢) في م ، ح٢ زيادة « صح ».

(٣) في ح٢ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٤) أخرجه الترمذي في البر والصلة ، (٤/ ٣٥٥) من حديث أبي ذر ، ومعاذ. قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وذكر عن شيخه محمود بن غيلان أنه قال : والصحيح حديث أبي

أدلة القرآن والسنة على الموازنة وإحباط الحسنات بالسيئات

قيل : والقرآن والسنة أيضا[1] قد دلا على الموازنة ، وإحباط الحسنات بالسيئات ، فلا يضرب كتاب الله بعضه ببعض ، ولا يرد القول[2] بمجرد كون المعتزلة قالوه[3] ، فعل أهل الهوى والتعصب ؛ بل نقبل الحق ممن قاله ، ونرد الباطل على من قاله.

فأما الموازنة فمذكورة في سورة الأعراف ، والأنبياء ، والمؤمنين ،

ذر. وأخرجه الإمام أحمد (٥/ ١٥٣ ، ١٥٨ ، ١٧٧ ، ٢٣٦) عن أبي ذر ، ومعاذ ، وأخرجه الدارمي عن أبي ذر (٢/ ٣٢٣) ، والحاكم (١/ ٥٤) عن أبي ذر ، وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه.

وهؤلاء كلهم خرجوه من رواية سفيان الثوري ، عن حبيب بن أبي ثابت ، عن ميمون بن أبي شبيب ، عن أبي ذر. وكذلك حديث معاذ خرجوه بهذا الإسناد.

وقد تكلم عليه ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/ ٣٩٥) ، وبين أن الحديث مختلف في إسناده ، فقد روي عن حبيب عن ميمون أن النبي ﷺ وصى بذلك. قال ابن رجب : ورجح الدارقطني هذا المرسل. ثم قال : وقد حسن الترمذي هذا الحديث ، وما وقع في بعض النسخ من تصحيحه فبعيد ، ولكن الحاكم خرجه ، وقال : صحيح على شرط الشيخين ، وهو وهم من وجهين :

أحدهما : أن ميمون بن أبي شبيب ، ويقال : ابن شبيب لم يخرج له البخاري في صحيحه شيئا ، ولا مسلم إلا في مقدمة كتابه حديثا عن المغيرة بن شعبة.

والثاني : أن ميمون بن أبي شبيب لم يصح سماعه من أحد من الصحابة.

(١) « أيضا » ساقطة من ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ.

(٢) في ب ، ح١ ، أ ، غ « القرآن ».

(٣) في أ زيادة « فإن هذا ».

والقارعة(١).

وأما الإحباط فقد قال(٢) تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد : ٣٣] ، وتفسير الإبطال هاهنا بالردة ؛ لأنها أعظم المبطلات ، لا أن المبطل منحصر(٣) فيها ، وقال تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٦٤] ، فهذان سببان عرضا بعد الصدقة فأبطلاها. وشبه(٤) سبحانه حال(٥) إبطالها(٦) ، بالمن والأذىٰ بحال المتصدق رياء في بطلان صدقة كل واحد منهما ، وقال تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) قال تعالىٰ في سورة الأعراف : ﴿ والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآيتنا يظلمون ﴾ ؛ الآية رقم : ٨-٩.

وقال تعالىٰ في سورة الأنبياء : ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفىٰ بنا حاسبين ﴾ ؛ الآية رقم : ٤٧.

وقال في سورة المؤمنون : ﴿ فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون ﴾ ؛ الآية رقم : ١٠٢-١٠٣.

وقال في سورة القارعة : ﴿ فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية. وأما من خفت موازينه فأمه هاوية ﴾ ؛ الآية رقم : ٦-٩.

(٢) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ ، ق زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٣) في أ ، غ ، د ، م ، ب ، ح١ ، ق ، ح٢ « ينحصر ».

(٤) في سائر النسخ « شبه » بدون الواو.

(٥) « حال » ساقطة من ح١ ، م ، غ ، أ ، ب.

(٦) في ح٢ ، ق ، ح١ ، ب ، م ، د ، أ ، غ « بطلانها ».

ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات : ٢]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ : « من ترك صلاة العصر حبط عمله »[١]، وقالت عائشة رضي الله عنها لأم ولد زيد بن أرقم، وقد باع بيعة[٢] العينة[٣] : « أخبري زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ، إلا أن يتوب »[٤]، وقد نص أحمد علىٰ هذا[٥] في رواية، فقال[٦] : ينبغي للعبد أن يتزوج إذا خاف علىٰ نفسه، فيستدين ويتزوج،

---

(١) أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، (٢/ ٣١)، ح : (٥٥٣)، والنسائي في الصلاة، (١/ ٢٣٦)، وأحمد (٥/ ٣٤٩). قال ابن حجر عند شرحه للحديث : وقد استدل بهذا الحديث من يقول بتكفير أهل المعاصي من الخوارج وغيرهم ...، وأما الجمهور فتأولوا الحديث، فافترقوا في تأويله فرقا، ثم ذكر أقوالهم في ذلك. وذكر أن القاضي أبا بكر بن العربي قسم الحبط إلىٰ قسمين : حبط إسقاط : وهو إحباط الكفر للإيمان وجميع الحسنات، وحبط موازنة : وهو إحباط المعاصي للانتفاع بالحسنات عند رجحانها عليها إلىٰ أن تحصل النجاة، فيرجع إليه جزاء حسناته. انظر : فتح الباري ٢/ ٣٢-٣٣.

(٢) في ب، م، ح٢، د، غ، أ « بيع »، والكل ساقط من ح١.

(٣) بيع العينة : هو أن يستقرض رجل من تاجر شيئا فلا يقرضه قرضا حسنا ؛ بل يعطيه عينا ويبيعها من المستقرض بأكثر من القيمة وسمي بها ؛ لأنها إعراض عن الدين إلىٰ العين. التعريفات ٦٩، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٨٦.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٨/ ١٨٤)، والدارقطني (٣/ ٥٢)، والبيهقي في السنن (٥/ ٣٣٠-٣٣١).

(٥) في د زيادة « فقال ».

(٦) « فقال » ساقطة من د.

لا يقع في محظور، فيحبط عمله[1].

فإذا استقرت قاعدة الشريعة: أن من السيئات ما يحبط الحسنات بالإجماع، ومنها ما يحبطها بالنص [١٢٨/ ب]، جاز أن تحبط سيئة المعاودة حسنة التوبة، فتصير التوبة كأنها لم تكن، فيلتقي العملان ولا حاجز بينهما، فيكون التأثير لهما جميعا.

قالوا: وقد دل القرآن والسنة وإجماع السلف علىٰ الموازنة. وفائدتها: اعتبار الراجح، فيكون التأثير والعمل له دون المرجوح، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «يحاسب الناس[2] يوم القيامة، فمن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار، ومن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة، ثم قرأ: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ

---

(١) لم أجد هذا النص عن أحمد فيما بين يدي من مراجع، وورد في مسائل صالح أنه سأله عن رجل يعمل بالخوص، وليس يصيب منه أكثر من قوته، هل يقدم علىٰ التزوج؟، قال أبي: يقدم علىٰ التزوج، فإن الله يأتي برزقها، وقال يتزوج ويستقرض.

انظر: المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة جمع عبد الإله بن سلمان الأحمدي (٢/ ٢٧٣).

ونصوص أحمد تدل علىٰ أنه يذهب إلىٰ أن المعاصي لا تحبط جميع الأعمال، إلا ما دل الدليل علىٰ كونه مكفراً، كترك الصلاة، فالعبد إذا مات مصرا علىٰ بعض الذنوب فهو تحت المشيئة.

انظر: المرجع السابق (١/ ١٢٦-١٢٩).

(٢) في ش «العبد».

مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم﴾ ، ثم قال : « إن الميزان يخف بمثقال حبة ، أو يرجح » ، قال : « ومن استوت حسناته وسيئاته ، كان من أصحاب الأعراف »[1].

وعلىٰ هذا فهل يحبط الراجح المرجوح ، حتىٰ يجعله كأن لم يكن ، أو يحبط ما قابله بالموازنة ، ويبقىٰ التأثير للقدر الزائد؟ ، فيه قولان للقائلين بالموازنة.

ينبني عليهما [أنه][2] إذا كانت الحسنات أرجح من السيئات بواحدة مثلا ، فهل يدفع الراجح المرجوح جملة ؟ ، فيثاب علىٰ الحسنات كلها ، أو يسقط من الحسنات ما قابل السيئات ، فلا يثاب عليه، ولا يعاقب علىٰ تلك السيئات، فيبقىٰ القدر الزائد لا مقابل له ، فيثاب عليه وحده؟.

وهذا الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة.

---

(١) أخرج هذا الأثر نعيم بن حماد في زوائد الزهد لابن المبارك ص (١٢٣) ، وأخرجه الطبري في تفسيره من طريق ابن المبارك (٨/ ١٩٠) ، قال ابن جرير : الأعراف جمع ، واحدها عرف، وكل مرتفع من الأرض عند العرب فهو عرف ، وإنما قيل لعرف الديك عرف لارتفاعه علىٰ ما سواه من جسده. تفسير الطبري (٨/ ١٨٨).
أما أصحاب الأعراف ، فقال ابن كثير : واختلفت عبارات المفسرين في أصحاب الأعراف من هم ، وكلها قريبة ترجع إلىٰ معنىٰ واحد ، وهو أنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم ، نص عليه حذيفة ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وغير واحد من السلف والخلف رحمهم الله ، وقد جاء في حديث مرفوع رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه. تفسير ابن كثير ٣/ ٤١٤.

(٢) زيادة من أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، م ، ق.

وكذلك إذا رجحت السيئات بواحدة ، هل يدخل النار بتلك الواحدة التي سلمت عن مقابل ، أو بكل السيئات التي رجحت ؟ ، علىٰ القولين. هذا كله علىٰ أصل أصحاب التعليل والحكم[1].

وأما علىٰ أصول الجبرية ، نفاة التعليل والحكم والأسباب ، واقتضائها للثواب والعقاب ، فالأمر مردود عندهم إلىٰ محض المشيئة ، من غير اعتبار شيء من ذلك ، ولا يدرىٰ عندهم ما يفعل الله ؛ بل يجوز عندهم أن يعاقب صاحب الحسنات الراجحة [١٢٩/ أ] ، ويثيب صاحب السيئات الراجحة ، ويدخل الرجلين النار مع استوائهما في العمل ، وأحدهما في الدرك تحت الآخر ، ويغفر لزيد ويعاقب عمرا ، مع استوائهما من جميع الوجوه ، وينعم من لم يطعه قط ، ويعذب من لم يعصه قط ، فليس عندهم سبب ، ولا حكمة ، و لا علة ، ولا موازنة ، ولا إحباط ،ولا تدافع بين السيئات والحسنات[2] ، والخوف علىٰ المحسن والمسيء واحد ، إذ من الجائز تعذيبهما ، وكل مقدور له فجائز عليه ، لا يعلم امتناعه إلا بإخبار الرسول : أنه لا يكون. فيمتنع وقوعه لمطابقة خبره العلم بعدم[3] وقوعه[4].

---

(١) ذكر القولين في هذه المسألة القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ٦٢٨ ، فقال : «وهنا موضع آخر وقع فيه الخلاف بينهما ، وهو الكلام في الموازنة ، فإن أبا علي ينكره ، وأبا هاشم يثبته ، ويقول به » ، ثم ذكر ترجيح قول أبي هاشم ، وذكر أدلته علىٰ ذلك.

وانظر : الفتاوىٰ ١٠/ ٦٣٧ ، الإرشاد ٣٢٧ ، الفصل ٤/ ٨١-٨٩.

(٢) في ب ، غ ، ح١ ، أ تقديم وتأخير « بين الحسنات والسيئات ».

(٣) في غ « بعد ».

(٤) انظر : الإرشاد ٣٢٧-٣٢٩ ، الفصل ٤/ ٨٠ ، ٨٣.

فصل

القول الثاني وأدلته

واحتج الفريق الآخر ، وهم القائلون بأنه لا يعود إليه إثم الذنب الذي تاب منه بنقض التوبة: بأن ذلك الإثم قد ارتفع بالتوبة، وصار بمنزلة ما[1] لم يعمله، وكأنه لم يكن ؛ فلا يعود إليه بعد ذلك ، وإنما العائد إثم المستأنف لا الماضي.

قالوا : ولا يشترط في صحة التوبة العصمة إلىٰ الممات ؛ بل إذا ندم وأقلع وعزم علىٰ الترك ، محي عنه إثم الذنب بمجرد ذلك ، فإذا استأنفه استأنف إثمه.

قالوا : وليس هذا كالكفر الذي يحبط الأعمال ، فإن الكفر له شأن آخر ، ولهذا يحبط جميع الحسنات ، ومعاودة الذنب لا تحبط ما تقدمه من الحسنات.

قالوا : والتوبة من أكبر الحسنات ، فلو أبطلها معاودة الذنب ، لأبطل غيرها من الحسنات ، وهذا باطل قطعا ، وهو يشبه مذهب الخوارج[2] المكفرين

---

(١) في م « من ».

(٢) هم الذين خرجوا علىٰ علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - لما جرىٰ التحكيم ، واجتمعوا علىٰ مقاتلته ، وذلك لاعتقادهم بكفره ، زعما منهم أنه حكم آراء الرجال في كتاب الله ، ويذهبون إلىٰ القول بتكفير أصحاب الكبائر ، والقول بأن صاحب الكبيرة مخلد في النار ، ويقولون بوجوب الخروج علىٰ الإمام الجائر ، وهم عشرون فرقة ، منهم : المحكمة الأولىٰ ، والأزارقة ، والنجدات ، والصفرية ، والإباضية. انظر : مقالات الإسلاميين ١/ ٨٦ ، الفرق بين الفرق ٧٢ ، التنبيه والرد ٦٢ ، الملل والنحل ١/ ١١٤.

بالذنب، والمعتزلة المخلدين في النار بالكبيرة التي تقدمها الألوف من الحسنات، فإن الفريقين متفقان علىٰ خلود أرباب الكبائر في النار ؛ لكن الخوارج كفروهم ، والمعتزلة فسّقوهم ، وكلا المذهبين باطل في دين الإسلام ، مخالف للمنقول والمعقول وموجب العدل ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ [١٢٩/ب] حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء : ٤٠].

قالوا : وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله في مسنده مرفوعا إلىٰ النبي ﷺ : «إن الله يحب العبد المفتن التواب»[1].

قلت : وهو الذي كلما فتن بالذنب تاب منه[2] ، فلو كانت[3] معاودته تبطل توبته لما كان محبوبا للرب ، ولكان ذلك أدعىٰ إلىٰ مقته.

قالوا : وقد علق الله سبحانه قبول التوبة بالاستغفار ، وعدم الإصرار ، دون المعاودة ، فقال تعالىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ

---

(١) أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد المسند في موضعين بإسناد واحد عن علي ، فأخرجه (١/ ٨٠) بلفظ : « إن الله يحب العبد المؤمن المفتن التواب » ، وأخرجه (١/ ١٠٣) باللفظ الذي ذكره المؤلف. وأخرجه أبو يعلىٰ (١/ ٣٧٦) بسند عبد الله بن أحمد ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/ ١٧٨-١٧٩) من طريق عبد الله بن أحمد ؛ قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٠٠) : رواه عبد الله ، وأبو يعلىٰ ، وفيه من لم أعرفه. وفي سنده أبو عمرو البجلي ، قال ابن حبان في المجروحين (٢/ ١٩٩) : يروي الموضوعات عن الثقات ، لا يحل الاحتجاج به بحال.

(٢) انظر هذا المعنىٰ في : النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤١٠.

(٣) في الأصل ، ش « كان ».

فَٱسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾[آل عمران : ١٣٥]. والإصرار : عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به ، فهذا الذي يمنع مغفرته[1].

قالوا : وأما استمرار التوبة فشرط في صحة كمالها ونفعها ، لا شرط في صحة ما مضى منها ، وليس ذلك[2] كصيام اليوم ، وعدد ركعات الصلاة ، فإن تلك عبادة واحدة ، لا تكون مقبولة إلا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها. وأما التوبة : فهي عبادات متعددة بتعدد الذنوب ، فكل ذنب له توبة تخصه ، فإذا أتى بعبادة وترك أخرى ، لم يكن ما ترك موجبا لبطلان ما فعل ، كما تقدم تقريره.

بل نظير هذا أن يصوم من رمضان ويفطر منه بلا عذر ، فهل يكون ما أفطره منه مبطلا لأجر ما صامه منه؟.

بل نظير من صلى ولم يصم ، أو زكى ولم يحج.

ونكتة المسألة : أن التوبة المتقدمة حسنة ، ومعاودة الذنب سيئة ، فلا تبطل معاودته هذه الحسنة ، كما لا تبطل ما قارنها من الحسنات.

قالوا : وهذا على أصول أهل السنة أظهر ، فإنهم متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين ، ويكون محبوبا لله

---

(١) قال الراغب في المفردات ٢٨٢ : الإصرار : التعقد في الذنب والتشدد فيه ، والامتناع من الإقلاع عنه.

(٢) في ح١ ، ب ، أ ، غ ، م « كذلك ».

مبغوضا له من وجهين أيضا ؛ بل يكون فيه إيمان ونفاق [١٣٠/ أ] ، وإيمان وكفر ، ويكون إلىٰ أحدهما أقرب منه إلىٰ الآخر ، فيكون من أهله ، كما قال تعالىٰ : ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران : ١٦٧] ، وقال : ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] أثبت لهم الإيمان به ، مع مقارنة الشرك ، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله ، وإن كان معه تصديق لرسله ، وهم مرتكبون لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسل وباليوم الآخر ، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر.

وشركهم قسمان : شرك خفي وجلي.

فالخفي[1] : قد يغفر ، وأما الجلي فلا يغفره الله تعالىٰ إلا بالتوبة[2] ، فـ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء : ٤٨][3].

---

(١) ساقطة من م .

(٢) في ح١ ، ب ، أ ، غ زيادة « منه ».

(٣) سيأتي كلام المؤلف عن الشرك عند كلامه علىٰ أقسام ما يتاب منه. انظر : ١/ ٣٣٩-٣٤٧ ، وتكلم علىٰ الشرك أيضاً في كتاب : الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص١٩٠-٢٠٥ ، ومما قاله فيه : وأما الشرك في العبادة فهو أسهل من هذا الشرك ، وأخف أمراً ، فإنه يصدر ممن يعتقد أنه لا إله إلا الله ، وأنه لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلا الله ، وأنه لا إله غيره ، ولا رب سواه ، ولكن لا يخلص لله في معاملته وعبوديته ؛ بل يعمل لحظ نفسه تارة، ولطلب الدنيا تارة ، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة ، فلله من عمله وسعيه نصيب ، ولنفسه وحظه وهواه نصيب ، وللشيطان نصيب ، وللخلق نصيب ، وهذا

وبهذا الأصل أثبت أهل السنة دخول أهل الكبائر النار، ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة، لما قام بهم من السببين.

فإذا ثبت هذا فمعاود[1] الذنب مبغوض لله من جهة معاودة الذنب، محبوب له من جهة توبته وحسناته السابقة، فيرتب الله سبحانه علىٰ كل سبب أثره ومسببه بالعدل والحكمة، ولا يظلم مثقال ذرة، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

فصل

عود الحسنات التي أحبطتها السيئات بالتوبة

وإذا استغرقت سيئاته الحديثات حسناته القديمات وأبطلتها، ثم تاب منها توبة نصوحا خالصة، عادت إليه حسناته، ولم يكن حكمه حكم المستأنف لها؛ بل يقال له: تبت علىٰ ما أسلفت من خير، فإن[2] الحسنات التي فعلها[3] في الإسلام أعظم من الحسنات التي يفعلها الكافر في كفره، من عتاقة، وصدقة، وصلة، وقد قال حكيم بن حزام رضي الله عنه [4]: «يا رسول الله،

حال أكثر الناس ...، وهذا الشرك في العبادة يبطل ثواب العمل، وقد يعاقب عليه إذا كان العمل واجباً، فإنه ينزله منزلة من لم يعمله، فيعاقب علىٰ ترك الأمر ...، وهذا الشرك ينقسم إلىٰ مغفور وغير مغفور، وأكبر وأصغر.

(١) في الأصل، ش «فمعاودة».

(٢) «إن» ساقطة من ح١، ب، غ، أ.

(٣) في ب، غ، م، ح١، د، أ، ح٢، ق «فعلتها».

(٤) هو حكيم بن حزام بن خويلد الأسدي القرشي، أسلم يوم الفتح، وحسن إسلامه، وغزا

أريت عتاقة أعتقتها في الجاهلية، وصدقة تصدقت بها، وصلة وصلت بها رحمي، هل[1] لي فيها من أجر؟، فقال: أسلمت على ما أسلفت من خير»[2]، وذلك أن الإساءة المتخللة بين الطاعتين قد ارتفعت بالتوبة، وصارت كأنها لم تكن، فتلاقت [١٣٠/ ب] الطاعتان واجتمعتا؛ والله أعلم.

فصل

توبة العاجز عن المعصية

ومن أحكامها: أن العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية، وعجز عنها، بحيث يتعذر وقوعها منه، هل تصح توبته؟، وهذا كالكاذب والقاذف، وشاهد الزور إذا قطع لسانه، والزاني إذا جب، والسارق إذا أتي على أطرافه الأربعة، والمزور إذا قطعت يده، ومن وصل إلى حد بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها.

ففي هذا قولان للناس[3]:

حنيناً والطائف، كان من أشراف قريش وعقلائها ونبلائها، وكانت خديجة عمته، والزبير ابن عمه، عاش ١٢٠ سنة، وولد قبل عام الفيل بثلاث عشرة سنة، توفي سنة ٥٤هـ رضي الله عنه. انظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٤، طبقات خليفة ١٣، التاريخ الكبير ٣/ ١١.

(١) في ب، غ، د، م، ح١، أ، ح٢ «فهل».

(٢) أخرجه البخاري في الزكاة، (٣/ ٣٠١)، ح: (١٤٣٦)، ومسلم في الإيمان، (١/ ١١٣)، ح: (١٢٣).

(٣) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ١٠/ ٧٤٥: ومما ينبني على هذا مسألة معروفة بين أهل السنة وأكثر العلماء وبين بعض القدرية: وهي توبة العاجز عن الفعل، كتوبة المجبوب

القول الأول

فقالت طائفة : لا تصح توبته ؛ لأن التوبة إنما تكون ممن يمكنه الفعل والترك ، فالتوبة من الممكن ، لا من المستحيل ، ولهذا لا تتصور التوبة من نقل الجبال عن أماكنها ، وتنشيف البحار ، والطيران إلىٰ السماء ، ونحوه.

قالوا : ولأن التوبة مخالفة داعي النفس ، وإجابة داعي الحق ، ولا داعي للنفس هنا ، إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا : ولأن هذا كالمكره علىٰ الترك ، المحمول عليه قهراً ، ومثل هذا لا تصح توبته.

قالوا : ومن المستقر في فطر الناس وعقولهم أن توبة المفاليس وأصحاب الجوائح توبة[1] غير معتبرة ، ولا يحمدون عليها ، ولهذا يسمونها توبة إفلاس ، وتوبة جائحة ، قال الشاعر :

ورحتُ عن توبته سائلاً وجدتُها توبة إفلاس[2]

قالوا : ويدل علىٰ هذا أيضا أن النصوص المتضافرة المتظاهرة قد دلت علىٰ

عن الزنا ، وتوبة الأقطع العاجز عن السرقة ، ونحوه من العجز ، فإنها توبة صحيحة عند جماهير العلماء من أهل السنة وغيرهم ، وخالف في ذلك بعض القدرية ، بناء علىٰ أن العاجز عن الفعل لا يصح أن يثاب علىٰ تركه الفعل ؛ بل يعاقب علىٰ تركه ، وليس كذلك ؛ بل إرادة العاجز عليها الثواب والعقاب ، كما بينا ... انتهىٰ.

وانظر الكلام علىٰ المسألة في : المنهاج في شعب الإيمان ٣/ ١٢٦ ، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ٦٣٨ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، المغني للقاضي عبد الجبار ١٤/ ٣٠٨ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٤٠-٤١ ، التوبة إلىٰ الله ومكفرات الذنوب للغزالي ١٠٩ ، الإرشاد٣٣٧.

(١) « توبة » ساقطة من ش.

(٢) البيت للبهاء زهير بن محمد المهلبي ، انظر : ديوانه ١٨٢.

معنى التوبة من قريب

أن التوبة عند المعاينة لا تنفع ؛ لأنها توبة ضرورة لا اختيار ، قال تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۗ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء : ١٧ - ١٨]، والجهالة [١٣١/ أ] هاهنا : جهالة العمل ، وإن كان عالما بالتحريم ، قال قتادة رضي الله عنه : « أجمع أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ أن كل ما عصي الله به فهو جهالة ، عمدا كان أو لم يكن ، وكل من عصىٰ الله فهو جاهل »[١].

وأما التوبة من قريب : فجمهور المفسرين علىٰ أنها التوبة قبل المعاينة. قال عكرمة[٢] : قبل الموت. وقال الضحاك[٣] : قبل معاينة ملك الموت. وقال

---

(١) أخرج هذا الأثر عن قتادةَ ابنُ جرير عند تفسير الآية (٤/ ٢٩٨) ، وليس فيه قوله : « وكل من عصىٰ الله فهو جاهل ». وذكره كاملاً البغوي في تفسيره (٤/ ٤٠٧).

(٢) هو العلامة الحافظ المفسر ، أبو عبد الله القرشي مولاهم المدني البربري الأصل ، حدث عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وابن عمر ، وغيرهم ، كان كثير الأسفار ، كان أعلم الناس بالتفسير ، قاله قتادة. كان يتهم برأي الخوارج ، مات سنة ١٠٥ هـ.
انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ١٢ ، طبقات ابن سعد ٥/ ٢٨٧ ، طبقات خليفة ٢٨٠.

(٣) أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي ، وقيل : أبو القاسم ، صاحب التفسير ، كان من أوعية العلم ، قال الذهبي : وليس بالمجود لحديثه ، وهو صدوق في نفسه ، حدث عن ابن عباس ، وأبي سعيد الخدري، وابن عمر، وأنس ، وغيرهم، وثقه أحمد ، ويحيىٰ بن معين، وغيرهما ، وحديثه في السنن ، توفي سنة ١٠٢هـ.
انظر : سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٩٨ ، طبقات ابن سعد ٣٠٠ ، التاريخ الكبير ٤/ ٣٣٢.

السدي[1] والكلبي : أن يتوب في صحته قبل مرض موته[2]. وفي المسند وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما[3] عن النبي ﷺ «إن الله يقبل[4] توبة العبد ما لم يغرغر»[5] ، وفي نسخة دراج[6] عن أبي الهيثم[7] عن أبي سعيد مرفوعا : إن

---

(١) أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي كريمة ، الإمام المفسر ، ، الحجازي ثم الكوفي، أحد موالي قريش ، حدث عن أنس بن مالك ، وابن عباس ، وعدد كبير من كبار التابعين ، مات سنة ١٢٧هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٤ ، طبقات ابن سعد٦/ ٣٢٣ ، التاريخ الكبير ١/ ٣٦١.

(٢) انظر : هذه الأقوال في تفسير الطبري٤/ ٣٠٠-٣٠١ ، وفي تفسير البغوي ١/ ٤٠٧.

(٣) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي المكي ثم المدني ، أسلم وهو صغير ، ثم هاجر مع أبيه قبل أن يحتلم ، واستصغر يوم أحد ، وهو ممن بايع تحت الشجرة ، توفي سنة ٧٣هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٣ ، طبقات ابن سعد ٤/ ١٤٢ ، التاريخ الكبير ٥/ ٢.

(٤) في ح٢ « ليقبل ».

(٥) أخرجه الإمام أحمد (٢/ ١٣٢ ، ١٥٣) ، والترمذي في الدعوات ، (٥/ ٥٤٧) ، وقال : هذا حديث حسن غريب ، وابن ماجه في الزهد (٢/ ١٤٢٠) ، وابن حبان ، الإحسان (٢/ ١٢) ، والحاكم (٤/ ٢٥٧) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ؛ ووافقه الذهبي. وحسنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣/ ٣٨٣).

(٦) هو دراج ، أبو السمح المصري ، يقال : اسمه عبد الرحمن ، سمع عبد الله بن الحارث بن جزاء ، وأبا الهيثم ، وابن حجيرة ، قال أحمد : أحاديثه مناكير ، ولينه ، وقال : عباس عن يحيى ليس به بأس ، وقال عثمان بن سعيد عن يحيىٰ : ثقة ، وقال أبو حاتم : ضعيف ، مات سنة ست وعشرين ومائة. انظر : التاريخ الكبير ٣/ ٢٥٦ ، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٤.

(٧) هو سليمان بن عمرو بن عبدة ، ويقال : عبيد الليثي العتواري ، أبو الهيثم المصري ، روىٰ عن

الشيطان قال : وعزتك يا رب لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم. فقال الرب[1] : «وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني لا أزال أغفر لهم ما استغفروني»[2].

فهذا شأن التائب من قريب. وأما إذا وقع في السياق فقال : إني تبت الآن ، لم تقبل توبته ؛ وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار ، فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها ، ويوم القيامة ، وعند معاينة بأس الله.

قالوا : ولأن حقيقة التوبة : هي كف النفس عن الفعل الذي هو[3] متعلق النهي. والكف إنما يكون عن أمر مقدور ، وأما المحال فلا يعقل كف النفس عنه ؛ ولأن التوبة هي الإقلاع عن الذنب ، وهذا لا يتصور منه الإيقاع حتى

أبي سعيد الخدري ، وكان في حجره ، وأبي هريرة ، وأبي نضرة ، وعنه دراج ، وكعب بن علقمة ، وعبد الله بن زجر ، وغيرهم ، قال ابن معين : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، وقال العجلي : تابعي ثقة. انظر : التاريخ الكبير ٤/ ٢٧ ، معرفة الثقات للعجلي ٢/ ٤٣٦ ، تهذيب التهذيب لابن حجر ٤/ ٢١٢.

(١) « الرب » ساقطة من م.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البغوي في التفسير (١/ ٤٠٧) ، وأخرجه الإمام أحمد من طريقين عن أبي سعيد (٣/ ٢٩ ، ٤١)، وأبو يعلىٰ (١٣٩٩) ، وأخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٦٧)، وأخرجه الحاكم (٤/ ٢٦١) ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٠٧) ، وقال : رواه أحمد ، وأبو يعلىٰ ، والطبراني في الأوسط ، وأحد إسنادي أحمد رجاله رجال الصحيح ، وكذلك أحد إسنادي أبي يعلىٰ.

(٣) « هو » ساقطة من م.

يتأتىٰ منه الإقلاع.

قالوا : ولأن الذنب عزم جازم علىٰ فعل المحرم ، يقترن[١] به فعله المقدور ، والتوبة منه عزم جازم علىٰ الترك[٢] المقدور ، يقترن به الترك. والعزم علىٰ غير المقدور محال. والترك في حق هذا ضروري ، لازم[٣] غير مقدور له[٤] ؛ بل هو بمنزلة تركه للطيران[٥] إلىٰ السماء ، وحمل[٦] الجبال ونحو[٧] ذلك.

القول الثاني وأدلته

والقول الثاني [١٣١/ ب] **وهو الصواب** : أن توبته صحيحة ممكنة ؛ بل واقعة. فإن أركان التوبة مجتمعة فيه ، والمقدور له منها الندم ، وفي المسند مرفوعا : « **الندم توبة** »[٨] ، فإذا تحقق ندمه علىٰ الذنب ، ولومه نفسه عليه ، فهذه توبته. وكيف يصح أن تسلب التوبة عنه ، مع شدة ندمه علىٰ الذنب ، ولومه نفسه عليه[٩] ؟ ، ولا سيما ما يتبع ذلك من بكائه ، [وحزنه][١٠] ، وخوفه ،

---

(١) في ب « ويقترن ».

(٢) في غ « ترك ».

(٣) في ح١ ، أ ، ب ، غ « لا عزم ».

(٤) « له » سقط في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق.

(٥) في ح٢ ، م ، غ ، أ ، ب ، ق ، ح١ ، د « ترك الطيران ».

(٦) في د ، ح١ ، ق ، ب ، أ ، غ ، م ، ح٢ « ونقل ».

(٧) في أ ، ح١ ، ب ، غ ، م ، ح٢ « وغير ».

(٨) سبق تخريجه ص٥٤٠.

(٩) سقط من أ قوله : « فهذه توبته ، وكيف يصح أن تسلب التوبة عنه مع شدة ندمه علىٰ الذنب ولومه نفسه عليه ».

(١٠) زيادة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق.

وعزمه الجازم ، ونيته أنه لو كان صحيحا والفعل مقدور له لما فعله.

وإذا كان الشارع قد نزّل العاجز عن الطاعة منزلة الفاعل لها ، إذا صحت نيته ، كقوله في الحديث الصحيح : « **إذا مرض العبد ، أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحا مقيما** »[1] ، وفي الصحيح أيضا عنه : « **إن بالمدينة أقواما ما سرتم مسيرا ، ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم** ». قالوا : وهم بالمدينة؟ ، قال : « **وهم بالمدينة حبسهم العذر** »[2] ، وله نظائر في الحديث ، فتنزيل العاجز عن المعصية ، التارك لها قهرا مع نيته تركها اختيارا لو أمكنه منزلة التارك المختار أولىٰ.

يوضحه : أن مفسدة الذنب التي يترتب عليها الوعيد تنشأ من العزم عليه تارة ومن فعله تارة ، ومنشأ المفسدة معدوم في حق هذا العاجز فعلا وعزما ، والعقوبة تابعة للمفسدة.

وأيضا فإن هذا تعذر منه الفعل ، لم يتعذر منه التمني والوداد ، فإذا كان يتمنىٰ ويود لو واقع الذنب ، ومن نيته [أنه][3] لو كان سليما لباشره ، فتوبته

---

(١) أخرجه البخاري في الجهاد ، ٦/ ١٣٦ ، ح : (٢٩٩٦) ، عن أبي موسىٰ الأشعري ، وأبو داود في الجنائز ، (٣/ ٤٧٠) ، عن أبي موسىٰ بلفظ مقارب ، وأخرجه الإمام أحمد (٤/ ٤١٠) عن أبي موسىٰ بلفظ البخاري.

(٢) أخرجه البخاري في المغازي ، (٨/ ١٢٦) ، ح : (٤٤٢٣) ، عن أنس ، وأخرجه مسلم في الإمارة ، (٣/ ١٥١٨) ، ح (١٩١١) ، عن جابر بلفظ : « **إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ، ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم ، حبسهم المرض** ».

(٣) زيادة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق.

بالإقلاع عن هذا الوداد والتمني، والحزن علىٰ فوته، فإن الإصرار متصور في حقه قطعا، فيتصور في حقه ضده، وهو التوبة؛ بل هي أولىٰ بالإمكان والتصور من الإصرار، وهذا واضح.

والفرق بين هذا وبين المعاين، ومن ورد القيامة أن التكليف قد انقطع بالمعاينة وورود القيامة، والتوبة إنما تكون في زمن التكليف، وهذا العاجز لم ينقطع عنه التكليف، فالأوامر والنواهي لازمة له، والكف متصور منه عن التمني والوداد، والأسف [١٣٢/ أ] علىٰ فوته، وتبديل ذلك بالندم والحزن علىٰ فعله؛ والله أعلم.

فصل

حكم التوبة من الذنب مع ارتكاب بعضه

ومن أحكامها أن من توغل ذنباً[١]، وعزم علىٰ التوبة منه، ولا يمكنه التوبة منه إلا بارتكاب بعضه[٢]، كمن أولج في فرج حرام، ثم عزم علىٰ التوبة قبل النزع الذي هو جزء الوطء. وكمن توسط أرضا مغصوبة، ثم عزم علىٰ التوبة، ولا يمكنه إلا بالخروج، الذي هو مشي فيها وتصرف؛ فكيف[٣] يتوب من الحرام بحرام مثله؟، وهل تعقل[٤] التوبة من الحرام بالحرام؟[٥].

---

(١) في ب، ح١ «في ذنب».

(٢) في ش «معصية».

(٣) «كيف» ساقطة من م.

(٤) في ش «يعقل»، وفي ق «وهذا تعقل».

(٥) سقط من أ قوله: «مثله وهل تعقل التوبة من الحرام بالحرام».

فهذا مما أشكل علىٰ بعض الناس ، حتىٰ دعاه ذلك إلىٰ أن قال بسقوط التكليف عنه في هذا الفعل الذي يتخلص به من الحرام.

قال : لأنه لا يمكن أن يكون مأمورا به وهو حرام ، وقد تعين في حقه طريقا للخلاص من الحرام ، لا يمكنه التخلص بدونه ، فلا حكم في هذا الفعل البتة، وهو بمنزلة العفو الذي لا يدخل تحت التكليف[١].

وقالت طائفة : بل هو حرام واجب ، فهو ذو وجهين : مأمور به من أحدهما، منهي عنه من الآخر ، فيؤمر به من حيث تعينه طريقا للخلاص من الحرام ، وهو من هذا الوجه واجب ، وينهىٰ عنه من جهة كونه مباشرة[٢] للحرام ، وهو من هذا الوجه محرم ، فيستحق عليه الثواب والعقاب.

قالوا : ولا يمتنع كون الفعل في الشرع ذا وجهين مختلفين[٣] ، كالاشتغال عن الحرام بالمباح[٤] ، فإن المباح إذا نظرنا إلىٰ ذاته ، مع قطع النظر عن ترك الحرام به[٥] ، قضينا بإباحته، وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركا للحرام به[٦] كان واجباً[٧].

---

(١) انظر : المغني للقاضي عبد الجبار ١٤/ ٤١٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٣٥ .

(٢) في ب « مباشرا ».

(٣) « مختلفين » ساقطة من م .

(٤) في ق ، ح٢ ، م ، غ ، د ، ب ، أ ، ح١ « بمباح ».

(٥) « به » ساقطة من غ ، ح١ ، أ ، ب.

(٦) « به » ساقطة من غ ، ح١ ، أ ، ب.

(٧) انظر الكلام علىٰ مسألة كون الفعل مأمورا به منهيا عنه معاً : المحصول للرازي الجزء الأول - القسم الثاني - صفحة ٤٧٦ ، روضة الناظر ١/ ١٢٦ .

نعم ، غايته أنه لا يتعين مباح دون مباح ، فيكون واجباً مخيراً.

قالوا : وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة ، هي حرام ، وهي واجبة ، وستر العورة بثوب الحرير كذلك ، حرام واجب من وجهين مختلفين.

والصواب : أن هذا النزع والخروج من الأرض توبة ليس بحرام [١٣٢/ ب] ؛ إذ هو مأمور به قطعا ، و محال أن يؤمر بالحرام ، وإنما كان النزع الذي هو جزء الوطء حراما لقصد التلذذ به ، وتكميل الوطء. وأما النزع الذي يقصد به مفارقة الحرام ، وقطع لذة المعصية ، فلا دليل علىٰ تحريمه ، لا من نص ولا إجماع[١] ، ولا قياس صحيح يستوي فيه الأصل والفرع في علة الحكم[٢].

و محال خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها ، وحكمه فيها : الأمر بالنزع قطعا ، وإلا كانت الاستدامة مباحة ، وذلك عين المحال ، وكذلك الخروج من الأرض مأمور به ، وإنما تكون الحركة والتصرف في ملك الغير حراما إذا كان علىٰ وجه الانتفاع بها ، المتضمن لإضرار مالكها ، أما إذا كان القصد ترك

---

(١) الإجماع في اللغة : العزم والاتفاق .

وفي الاصطلاح : اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر من العصور علىٰ أمر ديني ، والعزم التام علىٰ أمر من جماعة أهل الحل والعقد.

التعريفات ٢٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٢٣ ، الإحكام للآمدي ١/ ١٩٥ ، روضة الناظر ١/ ٣٣١ ، المحصول الجزء الثاني - القسم الأول ص ١٩ .

(٢) القياس في اللغة : التقدير .

وفي الشرع : حمل فرع علىٰ أصل في حكم جامع بينهما.

انظر : روضة الناظر ٢/ ٢٢٦ ، التعريفات ٢٣٢ ، كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٥٢٥.

الانتفاع، وإزالة الضرر عن المالك، فلم يحرم الله تعالىٰ ولا رسوله ذلك؛ ولا دل علىٰ تحريمه نظر صحيح، ولا قياس صحيح.

وقياسه علىٰ مشي[1] مستديم الغصب، وقياس نزع التائب علىٰ نزع المستديم، من أفسد القياس وأبينه بطلانا، ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان؛ ولكن إذا تحقق النهي عنه والأمر به، أمكن اعتبار وجهيه[2]، فإن الشارع أمر بستر العورة، ونهىٰ عن[3] لبس الحرير، فهذا الساتر لها بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار فعله ذا وجهين.

وأما محل النزاع فلم يتحقق فيه النهي عن النزع والخروج من الأرض من الشارع البتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله، إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر، بينهما أشد تباين، وأعظم فرق في الحس والعقل والفطرة والشرع.

وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو، فإن أريد به أنه معفو له عن المؤاخذة به فصحيح، وإن أريد أنه لا حكم لله فيه؛ بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسي والمجنون، فباطل؛ إذ هؤلاء غير مخاطبين، وهذا مخاطب بالنزع والخروج، فظهر الفرق؛ والله الموفق للصواب.

فإن قيل: هذا يتأتىٰ لكم فيما إذا لم يكن [١٣٣/أ] في المفارقة بنزع أو خروج مفسدة، فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة؟، مثل مفسدة الإقامة،

---

(١) «مشي» ساقطة من ش.

(٢) في م «وجهه».

(٣) في أ «عنه».

كمن توسط جماعة جرحىٰ ليسلبهم[١] ، فطرح نفسه علىٰ واحد ، إن أقام عليه قتله بثقله ، وإن انتقل عنه لم يجد بدا من انتقاله إلىٰ مثله فيقتله بثقله ، وقد عزم علىٰ التوبة ، فكيف تكون توبته؟.

قيل : توبة مثل هذا بالتزام أخف المفسدتين ، من الإقامة علىٰ الذنب المعين أو الانتقال عنه ، فإن تساوت مفسدة الإقامة علىٰ الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه ، فهذا يؤمر من[٢] التوبة بالمقدور له منها ، وهو الندم ، والعزم الجازم علىٰ ترك المعاودة ، وأما الإقلاع فقد تعذر في حقه إلا بالتزام مفسدة أخرىٰ مثل[٣] مفسدته.

فقيل[٤] : إنه لا حكم لله في هذه الحادثة ، لاستحالة ثبوت شيء من الأحكام الخمسة فيها ، إذ إقامته علىٰ الجريح تتضمن مفسدة قتله ، فلا يؤمر بها ، ولا هو مأذون له فيها ، وانتقاله عنه يتضمن مفسدة قتل الآخر ، فلا يؤمر بالانتقال ، ولا يؤذن له فيه ، فيتعذر الحكم في هذه الحادثة ، وعلىٰ هذا فتتعذر التوبة منها.

والصواب : أن التوبة غير متعذرة ، ولله فيها حُكم ، فإنه لا واقعة إلا ولله فيها حكم ، علمه من علمه ، وجهله من جهله.

---

(١) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق « لسلبهم ».

(٢) في م « ب ».

(٣) في ش « دون ».

(٤) هكذا في جميع النسخ الخطية ، ولعل الصواب « وقيل ».

فيقال : حكم الله في هذه الواقعة ، كحكمه في الملجأ ، فإنه قد ألجئ قدرا إلىٰ إتلاف أحد النفسين ولا بد ، والملجأ ليس له فعل يضاف إليه ؛ بل هو آلة ، فإذا صار هذا كالملجأ ، فحكمه أن لا يكون منه حركة ولا فعل ولا اختيار ، فلا يعدل من واحد إلىٰ واحد ؛ بل يتخلىٰ عن الحركة والاختيار ، ويستسلم استسلام من هو عليه [من الجرحىٰ](١) ، إذ لا قدرة له علىٰ حركة مأذون له فيها البتة ، فحكمه الفناء عن الحركة والاختيار ، وشهود نفسه كالحجر الملقىٰ علىٰ هذا الجريح ، ولا سيما إن كان قد ألقي عليه بغير اختياره ، فليس له أن يلقي [١٣٣/ ب] نفسه(٢) علىٰ جاره لينجيه بقتله ، والقدر ألقاه علىٰ الأول ، فهو معذور به ، فإذا انتقل إلىٰ الثاني انتقل بالاختيار والإرادة ، فهكذا إذا ألقىٰ نفسه عليه باختياره ، ثم تاب وندم ، لا نأمره بإلقاء نفسه علىٰ جاره ، ليتخلص من الذنب بذنب مثله سواء.

وتوبة مثل هذا إنما تتصور بالندم والعزم فقط ، لا بالإقلاع ، والإقلاع في حقه مستحيل ، فهو كمن أولج في فرج حرام ، ثم شد وربط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النزع البتة ، فتوبته بالندم والعزم والتجافي بقلبه عن السكون إلىٰ الاستدامة ، وكذلك توبة الأول بذلك ، وبالتجافي عن الإرادة والاختيار ؛ والله أعلم.

---

(١) زيادة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب.

(٢) « نفسه » ساقطة من ش.

فصل

حكم التوبة إذا كانت متضمنة لحق آدمي

ومن أحكامها أنها إذا كانت متضمنة لحق آدمي أن يخرج إليه منه[1]، إما بأدائه، وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به إن كان حقاً مالياً أو جناية علىٰ بدنه أو بدن موروثه، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض، فليتحلله اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إلا الحسنات والسيئات**»[2]، وإن كانت المظلمة بقدحه فيه، بغيبة أو قذف، فهل يشترط في توبته منها إعلامه بذلك بعينه، والتحلل منه؟، أو إعلامه بأنه نال من عرضه، ولا يشترط تعيينه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا؛ بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله تعالىٰ من غير إعلام من قذفه واغتابه؟[3].

علىٰ ثلاثة أقوال. وعن أحمد ـ رضي الله عنه ـ روايتان منصوصتان في حد القذف، هل يشترط في توبة القاذف إعلام المقذوف، والتحلل منه أم لا؟،

---

(١) في ح٢ «إليها منها».

(٢) أخرجه البخاري في المظالم، (٥/ ١٠١)، ح: (٢٤٤٩)، عن أبي هريرة، وأخرجه الترمذي عنه في صفة القيامة، (٤/ ٦١٣)، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من حديث سعيد المقبري، وأخرجه الإمام أحمد عنه في (٢/ ٤٣٥، ٥٠٦).

(٣) انظر الكلام علىٰ مسألة التوبة إذا كانت متضمنة لحق آدمي: المنهاج للحليمي ٣/ ١٢١-١٢٢، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/ ١٥٩، ١٦/ ٢٨٨، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٦-٣٨، المغني للقاضي عبد الجبار ١٤/ ٣١٢-٣٣٤، ٤٣٥-٤٥٠، شرح الأصول الخمسة ٧٩٨-٧٩٩، الآداب الشرعية ٧١-٨١.

ويخرج عليه توبة المغتاب والشاتم.

والمعروف من مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك اشتراط الإعلام والتحلل ، هكذا ذكر أصحابهم في كتبهم[١].

والذين اشترطوا ذلك احتجوا بأن الذنب حق آدمي ، فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه. ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول يشترط إعلامه بعينه [١٣٤/ أ] ، لا سيما إذا كان من عليه الحق عارفا بقدره ، فلا بد من إعلام مستحقه به ؛ لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره.

واحتجوا بالحديث المذكور ، وهو قوله : « من كان لأخيه عنده مظلمة من مال أو عرض ، فليتحلله اليوم »[٢].

قالوا : ولأن في هذه الجناية حقين : حقا لله ، وحقا لآدمي ، فالتوبة منها بتحلل الآدمي ، والندم فيما بينه وبين الله تعالىٰ لأجل حقه.

قالوا : ولهذا كانت توبة القاتل لا تتم إلا بتمكين ولي الدم من نفسه ، إن شاء اقتص ، وإن شاء عفا ، وكذلك توبة قاطع الطريق.

والقول الآخر : أنه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه ؛ بل يكفي توبته بينه وبين الله تعالىٰ. ويذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة ، فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه ، وذكر محاسنه ، وقذفه بذكر عفته وإحصانه ، ويستغفر له بقدر ما اغتابه. وهذا اختيار

---

(١) انظر الكلام علىٰ توبة القاذف : المغني لابن قدامة ١٤/ ١٨٨-١٩٥.

(٢) سبق تخريجه ص٧٥٤.

شيخنا [أبي العباس ابن تيمية](١) ـ قدس الله روحه ـ(٢).

واحتج أصحاب هذه المقالة بأن إعلامه مفسدة محضة، لا تتضمن مصلحة، فإنه لا يزيده إلا أذىٰ وحنقا وغما، وقد كان(٣) مستريحا قبل سماعه، فإذا سمعه ربما لم يصبر علىٰ حمله، وأورثه ضررا في نفسه أو بدنه(٤)، كما قال الشاعر:

فإن الذي يؤذيك منه سماعه وإن الذي قالوا وراءك لم يقل(٥)

وما كان هكذا فإن الشارع لا يبيحه، فضلا عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربما كان إعلامه به سببا للعداوة والحرب بينه وبين القائل، فلا يصفو له أبدا، ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة(٦) لشر أكبر من شر الغيبة والقذف، وهذا ضد مقصود الشارع من تأليف القلوب، والتراحم والتعاطف والتحاب.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنايات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنه قد ينتفع بها إذا رجعت [١٣٤/ب] إليه، فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنه محض حقه، فيجب عليه أداؤه إليه، بخلاف الغيبة والقذف، فإنه

(١) زيادة من ح١، م، د، ح٢، غ، أ، ب، ق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٥٤١.

(٣) كرر «وقد كان» في ش.

(٤) في ش «وبدنه».

(٥) لم أجد هذا البيت.

(٦) في ح١، ب، ح٢، أ، غ «مؤكدة».

ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهييجه فقط ، فقياس أحدهما علىٰ الآخر من أفسد القياس.

والثاني : أنه إذا أعلمه بها لم يؤذه[1] ، ولم يهيج[2] منه غضبا وعداوة ؛ بل ربما سره ذلك ، وفرح به ، بخلاف إعلامه بما مزق به عرضه طول عمره ليلا ونهاراً، من أنواع القذف والغيبة والهجو، فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد، وهذا هو الصحيح في[3] القولين كما رأيت [والله أعلم][4].

فصل

هل يعود التائب إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة

ومن أحكامها : أن العبد إذا تاب من الذنب ، فهل يرجع إلىٰ ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حطه عنها الذنب ، أو لا يرجع إليها؟ ، اختلف في ذلك.

فقالت طائفة : يرجع إلىٰ درجته ؛ لأن التوبة تجب الذنب بالكلية ، وتصيره[5] كأن لم يكن ، والمقتضي لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصالح ، فعاد إليها بالتوبة.

قالوا : ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح ، فإن كان ذنبه قد حطه عن

---

(١) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق « تؤذه ».

(٢) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق « تهج ».

(٣) في ش « من ».

(٤) زيادة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق.

(٥) في ش « وصيرته ».

درجته ، فحسنته بالتوبة ترقيه إليها ، وهذا كمن سقط في بئر ، وله صاحب شفيق ، أدلىٰ إليه حبلا تمسك به حتىٰ رقي منه إلىٰ موضعه. فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح ، والأخ الشفيق.

وقالت طائفة : لا يعود إلىٰ درجته وحاله ؛ لأنه لم يكن في وقوف ؛ بل كان في ترق وصعود ، فبالذنب صار في نزول وهبوط ، فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعدا فيه[1] للترقي.

قالوا : ومثل هذا مثل رجلين سائرين علىٰ طريق سيرا واحدا ، ثم عرض لأحدهما ما رده علىٰ عقبه ، أو أوقفه ، وصاحبه سائر ، فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته ، وسار بإثر صاحبه لم يلحقه أبدا ؛ لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذلك أخرىٰ.

قالوا : والأول سيره[2] بقوة أعماله [وإيمانه][3] ، وكلما ازداد سيره[4] [١٣٥/ أ] ازدادت قوته ، وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوة سيره [وإيمانه][5] بالوقوف والرجوع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يحكي هذا الخلاف، ثم قال:

---

(١) في ب ، ح١ ، غ ، أ «له».

(٢) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق «يسير».

(٣) زيادة من ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق.

(٤) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، غ «سيرا».

(٥) زيادة من ب ، ح١ ، د ، ح٢ ، غ ، م ، ق .

والصحيح : أن من التائبين[1] من لا يعود إلىٰ درجته ، ومنهم من يعود إليها ، ومنهم من يعود إلىٰ أعلىٰ منها ، فيصير خيرا مما كان قبل الذنب ، فكان داود بعد التوبة خيرا منه قبل الخطيئة.

قال : وهذا بحسب حال التائب بعد توبته ، وعزمه ، وحذره وجده[2] ، وتشميره ، فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيرا مما كان وأعلىٰ درجة ، وإن كان مثله عاد إلىٰ مثل حاله ، وإن كان دونه لم يعد إلىٰ درجته ، وكان منحطا عنها ، وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسألة[3].

ويتبين هذا بمثلين مضروبين :

أحدهما : رجل مسافر سائر علىٰ الطريق بطمأنينة وأمن ، فهو يعدو مرة ، ويمشي أخرىٰ ، ويستريح تارة ، وينام أخرىٰ ، فبينا هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظل ظليل ، وماء بارد ومقيل ، وروضة مزهرة ، فدعته نفسه إلىٰ النزول عليها[4] ، فنزل عليها ، فوثب عليه منها عدو ، فأخذه وقيده وكتفه ومنعه عن السير ، فعاين الهلاك ، وظن أنه منقطع به ، وأنه رزق الوحوش والسباع ، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمه ، فبينا هو علىٰ ذلك

---

(١) في ش « الناس ».

(٢) في ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، أ ، ب ، ق قدم قوله : « وجده » علىٰ قوله : « عزمه ».

(٣) انظر الكلام علىٰ هذه المسألة في : مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٢٩٣ ، ٢٩٩ ، ٣٠٤-٣١٦ ، ١٥/ ٥٤-٥٧ ، طريق الهجرتين ، ٢٣١-٢٤٥.

(٤) في ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، أ ، غ ، ق « علىٰ تلك الأماكن ».

تتقاذف به الظنون ، إذ وقف علىٰ رأسه والده الشفيق القادر ، فحل كتافه وقيوده ، وقال : اركب الطريق واحذر هذا العدو ، فإنه علىٰ منازل الطريق بالمرصاد ، واعلم أنك ما دمت حاذرا له متيقظا لا يقدر عليك ، فإذا غفلت وثب عليك ، وأنا متقدمك إلىٰ المنزلة ، وفرط لك فاتبعني علىٰ الأثر.

فإن كان هذا السائر كيسا فطنا لبيبا ، حاضر الذهن والعقل ، استقبل سيره استقبالا آخر ، [أقوىٰ من الأول وأتم][1] ، واشتد حذره ، وتأهب لهذا العدو ، وأعد له عدته ، فكان سيره الثاني أقوىٰ من [١٣٥/ ب] الأول ، وخيرا منه ، ووصوله إلىٰ المنزل أسرع. وإن غفل عن عدوه وعاد إلىٰ مثل حاله الأولىٰ[2] ، من غير زيادة ولا نقصان ، ولا قوة حذر واستعداد ، عاد كما كان ، وهو معرض لما عرض له أولا.

وإن أورثه ذلك توانيا في سيره وفتورا ، وتذكرا لطيب مقيله ، وحسن ذلك الروض وعذوبة مائه ، وتفيؤ ظلاله ، وسكونا[3] بقلبه إليه ، لم يعد إلىٰ مثل سيره ونقص عما كان.

المثل الثاني : عبد في صحة وعافية جسم ، عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء وتحفظا من التخليط ، ونقص بذلك عنه[4] مادة ردية كانت منقصة

---

(١) زيادة من ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، أ ، غ ، ق.

(٢) في ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، ق ، غ « الأول ».

(٣) في ش « وسكن ما ».

(٤) « عنه » ساقطة من غ ، أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، د.

لكمال قوته وصحته، فعاد بعد المرض أقوىٰ مما كان قبله؛ [كما قيل][1] :

لعل عتبك محمود عواقبه ... وربما صحت الأجسام بالعلل[2]

وإن أوجب له ذلك المرض ضعفا في القوة ، وتداركه بمثل ما نقص من قوته ، عاد إلىٰ مثل ما كان.

وإن تداركه بدون ما نقص من قوته ، عاد إلىٰ دون ما كان عليه من القوة.

وفي هذين المثلين كفاية لمن تدبرهما.

وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة في الصف الأول ، لا يلوي علىٰ شيء في طريقه ، فعرض له رجل من خلفه جبذ[3] ثوبه ، وأوقفه قليلا ، يريد تعويقه عن الصلاة ، فله معه حالان :

أحدهما : أن يشتغل به حتىٰ تفوته الصلاة. فهذه حال غير التائب.

الثاني[4] : أن يجاذبه علىٰ نفسه ، ويتفلت منه ، لئلا تفوته الصلاة.

ثم له بعد هذا التفلت ثلاثة أحوال :

أحدها[5] : أن يكون سيره جمزا و[6] وثوبا[7] ، ليستدرك ما فاته بتلك الوقفة ،

---

(١) ما بين المعكوفين زيادة من أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، ق ، م ، غ.

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي ؛ انظر الديوان ٣/ ٢١٠.

(٣) في ش « جذب ».

(٤) في الأصل ، ش ، ب ، ح١ ، غ ، ق ، د « الثانية ».

(٥) في ح٢ « أحدهما ».

(٦) في ش « أو ».

(٧) في غ ، أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، ق « وثبا ».

فربما استدركه وزاد عليه.

الثاني : أن يعود إلىٰ مثل سيره.

الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتورا وتهاونا[١]، فيفوته[٢] فضيلة الصف الأول، أو فضيلة الجماعة وأول الوقت ، فهكذا التائب[٣] سواء[٤].

فصل

المفاضلة بين المطيع الذي لم يعصِ والعاصي التائب

ويتبين هذا بمسألة شريفة ، وهي أنه هل المطيع [١٣٦/ أ] الذي لم يعص خير من العاصي الذي تاب إلىٰ الله توبة نصوحا ، أو هذا التائب أفضل منه؟ ؛ اختلف في ذلك.

فطائفة رجحت من لم يعص علىٰ من عصىٰ وتاب [توبة نصوحا][٥] ، واحتجوا بوجوه :

أدلة القول الأول

أحدها : أن أكمل الخلق وأفضلهم أطوعهم لله تعالىٰ ، وهذا الذي لم يعص أطوع ؛ فيكون أفضل.

الثاني : أن في زمن اشتغال العاصي بمعصيته يسبقه المطيع عدة مراحل إلىٰ فوق، فتكون درجته أعلىٰ من درجته؛ وغايته: أنه إذا تاب استقبل سيره ليلحقه،

---

(١) في ح١ « وتوانيا ».

(٢) في ش « فتفوته ».

(٣) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ق « التائبين السائرين » ؛ وفي ح١ « التائب السائر ».

(٤) في ب زيادة « بسواء ».

(٥) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١.

وذاك في سير آخر ، فأنىٰ له بلحاقه ؟ ، فهما بمنزلة رجلين مشتركين في الكسب ، كلما كسب أحدهما شيئا كسب الآخر مثله ، فعمد أحدهما إلىٰ كسبه فأضاعه ، وأمسك عن الكسب المستأنف. والآخر مُجِدّ(١) في الكسب ، فإذا أدركته حمية المنافسة ، وعاد إلىٰ الكسب ، وَجَدَ صاحبه قد كسب في تلك المدة شيئا كثيرا ، فلا يكسب شيئا إلا كسب صاحبه نظيره(٢) ، فأنىٰ له بمساواته؟.

الثالث : أن غاية التوبة أن تمحو عن هذا سيئاته ، ويصير بمنزلة من لم يعملها ، فيكون سعيه في مدة المعصية لا له ولا عليه ، فأين هذا السعي من سعي من هو كاسب رابح ؟.

الرابع : أن الله يمقت علىٰ معاصيه ومخالفة أوامره ، ففي مدة اشتغال هذا بالذنوب ، كان حظه المقت ، وحظ المطيع الرضا ، فالله لم يزل عنه راضيا ، ولا ريب أن هذا خير ممن كان الله راضيا عنه فمقته(٣) ، ثم رضي عنه ، فإن الرضا المستمر خير من الذي تخلله المقت.

الخامس : أن الذنب بمنزلة شرب السم ، والتوبة هي ترياقه ودواؤه ، والطاعة هي الصحة والعافية ، وصحة وعافية مستمرة خير من صحة تخللها مرض وشرب سم أفاق منه ، [وربما أديا به إلىٰ التلف أو المرض أبدا](٤).

---

(١) في الأصل ، ش « يجد ».

(٢) في د ، ق « مثله ».

(٣) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ثم مقته ».

(٤) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

السادس : أن العاصي علىٰ خطر شديد ، فإنه دائر بين ثلاثة أشياء ، **أحدها** : العطب والهلاك بشرب السم. **الثاني** : النقصان من القوة وضعفها ، إن سلم من الهلاك [١٣٦/ ب]. **والثالث** : عود قوته إليه كما كانت أو خيرا[١] منها[٢].

والأكثر إنما هو القسمان الأولان ، ولعل الثالث نادر جدًّا ، فهو علىٰ يقين من ضرر السم ، وعلىٰ رجاء من حصول العافية ، بخلاف من لم يتناول ذلك.

السابع : أن المطيع قد أحاط علىٰ بستان طاعته حائطا حصينا ؛ لا يجد العدو[٣] إليه سبيلا ، فثمرته وزهرته ونضرته[٤] وبهجته في زيادة ونمو أبدا. والعاصي قد فتح فيه ثغرة[٥] ، [وثلم فيه ثلمة][٦] ، ومكن منه السراق والأعداء ، فدخلوا فعاثوا فيه [يمينا وشمالا][٧] ؛ وأفسدوا [أغصانه][٨] ، [وخربوا حيطانه][٩] ، وقطعوا ثمرته، وأحرقوا في نواحيه ، وقطعوا ماءه، أو نقصوا[١٠]

---

(١) في ب ، ح١ « خير ».

(٢) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق زيادة « خير ».

(٣) في ب ، أ ، د ، ق ، غ ، ح١ « العدا ».

(٤) في ب ، أ ، م ، ح٢ ، غ ، ح١ « وخضرته ».

(٥) في ب ، ح١ ، غ ، أ « ثغرا ».

(٦) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

(٧) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

(٨) زيادة من سائر النسخ.

(٩) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

(١٠) في ب ، م ، ح١ ، غ ، ح٢ ، أ ، د « ونقصوا ».

سقيه ، [فمتىٰ يرجع هذا إلىٰ حاله الأول؟][1] ، فإذا تداركه قيِّمه ولمَّ شعثَه ، وأصلح ما فسد منه ، وفتح طرق مائه ، وعمر ما خرب منه ، فإنه إما أن يعود كما كان ، أو أنقص ، أو خيرا ؛ ولكن لا يلحق بستان صاحبه الذي لم يزل علىٰ نضارته وحسنه ؛ بل في زيادة ونمو ، [وتضاعف ثمرة[2] ، وكثرة غرس[3]][4].

الثامن : أن طمع العدو في هذا العاصي إنما كان لضعف علمه وضعف عزيمته ، ولذلك يسمىٰ جاهلا ، قال قتادة ـ رضي الله عنه ـ : «أجمع[5] أصحاب رسول الله ﷺ علىٰ أن كل ما عصي الله به فهو جهالة»[6]. فلذلك[7] قال الله تعالىٰ في حق آدم عليه السلام : ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه : ١١٥] ، وقال في حق غيره : ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[الأحقاف : ٣٥] ، وأما من قويت عزيمته ، وكمل علمه ، وقوي إيمانه لم يطمع فيه عدوه ، وكان أفضل.

التاسع : أن المعصية لا بد أن تؤثر أثرا سيئا ولا بد ، إما[8] هلاكا كليا ، وإما خسرانا وعقابا يعقبه[9] عفو ودخول الجنة ، وإما نقص درجة ، وإما خمود

---

(١) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

(٢) في م ، د ، ح٢ ، ق « ثمرته ».

(٣) في م ، د ، ح٢ ، ق « غرسه ».

(٤) زيادة من ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق.

(٥) في الأصل « احتج ».

(٦) سبق تخريج هذا الأثر ص٧٤٣.

(٧) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « وكذلك » ؛ وفي ش « ولذلك ».

(٨) في ش « أو ».

(٩) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق زيادة « إما ».

مصباح الإيمان، وعمل التوبة[1] في[2] رفع هذه الآثار والتكفير. وعمل المطيع في الزيادة، ورفعة[3] الدرجات.

ولهذا كان[4] قيام الليل نافلة للنبي ﷺ خاصة، فإنه يعمل في زيادة الدرجات، وغيره يعمل في التكفير[5]؛ وأين هذا من هذا؟.

العاشر: أن المقبل على الله[6] له سير[7] بجملة[8] أعماله؛ وكلما ازدادت[9] طاعاته [١٣٧/أ] وأعماله ازداد كسبه بها وعظم، وهو بمنزلة من يسافر[10] فكسب عشرة أضعاف رأس ماله، فسافر ثانيا برأس ماله الأول وكسبه، فكسب عشرة أضعافه أيضا، فسافر ثالثا أيضا بهذا المال كله، وكان ربحه كذلك، وهلم جرا، فإذا فتر عن السفر في آخر أمره، مرة واحدة، فاته من الربح بقدر جميع ما ربح أو أكثر منه، وهذا معنى قول بعض العارفين[11]: «لو

---

(١) في غ «التائب».

(٢) في ح٢ زيادة «التائب».

(٣) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «رفع».

(٤) «كان» ساقطة من ب، ح١، غ، أ.

(٥) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «تكفير السيئات».

(٦) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق زيادة «المطيع».

(٧) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «يسير».

(٨) في ش «تحمله».

(٩) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «زادت».

(١٠) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «سافر».

(١١) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «الجنيد» بدل قوله: «بعض العارفين».

أقبل عبد[1] علىٰ الله كذا وكذا سنة[2] ، ثم أعرض عنه لحظة واحدة كان ما فاته أكثر مما حصل له[3] »[4]. وهو صحيح بهذا المعنىٰ ، فإنه قد فاته في مدة الإعراض ربح تلك الأعمال كلها ، وهو أزيد من الربح المتقدم ، فإذا كان هذا حال من أعرض ، فكيف من عصىٰ وأذنب؟ ؛ وفي هذا الوجه كفاية.

فصل

القول الثاني وأدلته

وطائفة رجحت التائب ، وإن لم تنكر كون الأول أكثر حسنات منه ، واحتجت بوجوه.

أحدها : أن عبودية التوبة من أحب العبوديات إلىٰ الله ، وأكرمها عليه ، فإنه سبحانه يحب التوابين[5] ، ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه ، لما ابتلىٰ بالذنب أكرم الخلق عليه ، فلمحبته لتوبة عبده ابتلاه بالذنب الذي يوجب وقوع محبوبه من التوبة، وزيادة محبته لعبده ، فإن للتائبين عنده محبة خاصة، يوضح ذلك :

الوجه الثاني : أن للتوبة عنده سبحانه منزلة ليست لغيرها من الطاعات ،

---

(١) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « صادق » بدل « عبد ».

(٢) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ألف عام » بدل « كذا وكذا سنة ».

(٣) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ناله » بدل « حصل له ».

(٤) أخرج هذا الأثر عن الجنيد السلمي في طبقات الصوفية ١٣٣ ، وأبو نعيم في الحلية (١٠/ ٢٧٨) بلفظ : « ألف ألف سنة » ، ولفظ : « أكثر مما ناله ».

(٥) في أ زيادة « ويحب المتطهرين ».

ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب [إليه][(١)] أعظم فرح يقدّر، كما مثله النبي ﷺ بفرح الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض الدوية المهلكة، بعدما فقدها، وأيس من أسباب الحياة[(٢)]، ولم يجيء هذا الفرح في شيء من الطاعات سوىٰ التوبة، ومعلوم أن لهذا الفرح تأثيرا عظيما في حال التائب وقلبه، ومزيدهُ لا يعبر عنه، وهو من أسرار تقدير الذنوب علىٰ العباد، فالعبد[(٣)] ينال بالتوبة درجة المحبوبية، فيصير حبيبا[(٤)] [١٣٧/ ب] لله؛ فإن الله يحب التوابين ويحب العبد المفتن التواب. ويوضحه:

الوجه الثالث: أن عبودية التوبة فيها من الذل والانكسار، والخضوع، والتملق لله، والتذلل له، ما هو أحب إليه من كثير من الأعمال الظاهرة، وإن زادت في القدر والكمية علىٰ عبودية التوبة، فإن الذل والانكسار روح العبودية، ومخُّها ولبُّها. يوضحه:

الوجه الرابع: أن حصول مراتب الذل والانكسار للتائب أكمل منها لغيره، فإنه قد شارك من لم يذنب في ذل الفقر، والعبودية، والمحبة، وامتاز عنه بانكسار المعصية، والله سبحانه أقرب ما يكون إلىٰ عبده عند ذله وإنكسار[(٥)]

---

(١) زيادة من ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١.

(٢) سبق تخريج هذا الحديث ص٥٦٩.

(٣) في ب، م، أ، غ، ح١ «فإن العبد».

(٤) في ش «محبوبا».

(٥) سقط من أ، غ قوله: «المعصية، والله سبحانه أقرب ما يكون إلىٰ عبده عند ذله وانكساره».

قلبه ، كما في الأثر الإسرائيلي : « يا رب أين أجدك؟ ، قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلي »[1]. ولأجل هذا : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2] ؛ لأنه مقام ذل وانكسار بين يدي ربه عز وجل.

وتأمل قول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالىٰ : « **أنه يقول يوم القيامة : ابن[3] آدم ، استطعمتك فلم تطعمني. قال : يا رب ، كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين؟ ، قال : استطعمك عبدي فلم تطعمه ، أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، ابن آدم : استسقيتك فلم تسقني. قال : يا رب ، كيف أسقيك ، وأنت رب العالمين؟ ، قال : استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي. ابن آدم ، مرضت فلم تعدني. قال : يا رب كيف أعودك ، وأنت رب العالمين؟ ، قال : أما إن عبدي فلانا مرض فلم تعده ، أما لو عدته لوجدتني عنده** »[4]. فقال في عيادة المريض : « **لوجدتني عنده** » ،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد ١٢٠ ، عن عمران القصير ، قال : قال موسىٰ بن عمران : أي رب أين أبغيك؟ ، قال : أبغني عند المنكسرة قلوبهم ، إني أدنو منهم كل يوم باعاً ، ولولا ذلك لانهدموا. وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٢/ ٣٦٤) عن مالك بن دينار، قال : قال موسىٰ، ثم ذكره.

(٢) ورد ذلك في الحديث الصحيح عن أبي هريرة ، أن رسول الله ﷺ قال : « **أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ، فأكثروا فيه من الدعاء** ». أخرجه مسلم في الصلاة ، (١/ ٣٥٠) ، ح : (٤٨٢). وأبو داود في الصلاة ، (١/ ٥٤٥). والنسائي في الافتتاح ، (٢/ ٢٢٦) ، وأحمد (٢/ ٤٢١).

(٣) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ « يا ابن ».

(٤) أخرجه مسلم في البر والصلة ، (٤/ ١٩٩٠) ، ح : (٢٥٦٩) ، عن أبي هريرة وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (١٧٨) ، وأحمد بلفظ مقارب(٢/ ٤٠٤).

وقال في الإطعام، والإسقاء: «**لوجدت ذلك عندي**»، ففرق بينهما، فإن المريض مكسور القلب، ولو كان من كان، فلا بد أن يكسره المرض، فإذا كان مؤمنا قد انكسر قلبه بالمرض كان الله عنده.

وهذا والله أعلم هو السر في استجابة دعوة الثلاثة [١٣٨/ أ] المظلوم، والمسافر، والصائم، للكسرة التي في قلب كل واحد منهم. فإن غربة المسافر وكسرته مما يجدها[1] العبد في نفسه، وكذلك الصوم، فإنه يكسر سورة النفس[2] السبعية الحيوانية، ويذلها.

والقصد: أن شمعة[3] الخير[4] والفضل والعطايا، إنما يتنزل في شمعدان[5] الانكسار، وللعاصي التائب من ذلك نصيب وافر[6]. يوضحه:

الوجه الخامس: أن الذنب قد يكون أنفع للعبد إذا اقترنت به التوبة، من

---

(١) في ب، م، د، ح٢، ش، ح١ «يجده».

(٢) سَوْرة النفس: أي وثوبها وسطوتها وشدتها وحدتها وهيجانها. انظر: مختار الصحاح ٣٢٠، المعجم الوسيط ١/ ٤٦٢، مادة (سور).

(٣) في ش «سعة». والشمعة: واحدة الشمع، وهو الذي يستصبح به، وأشمع السراج ونحوه: سطع نوره، والشمع والشمعة المرح والطرب واللعب. انظر: مختار الصحاح ٣٤٧، المعجم الوسيط ١/ ٤٩٤، مادة (شمع).

(٤) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «الجبر».

(٥) في ش «ميدان»؛ والشمعدان: منارة تزين ويركز عليها الشمع حين الاستضاءة به. المعجم الوسيط ١/ ٤٩٤.

(٦) في ب، أ، م، د، ح٢، غ، ح١، ق «أوفر نصيب».

كثير من الطاعات ، وهذا معنىٰ قول بعض السلف : قد يعمل العبد الذنب فيدخل به الجنة ، وقد يعمل الطاعة فيدخل بها النار ، قالوا : وكيف ذلك؟ ، قال : يعمل الذنب فلا يزال نصب عينيه ، إن قام ، وإن قعد ، وإن مشىٰ ، كلما ذكره أحدث له توبة[1] واستغفارا وندما ، فيكون ذلك سبب نجاته ، ويعمل الحسنة ، فلا تزال نصب عينيه ، إن قام وإن قعد وإن مشىٰ ، كلما ذكرها أورثته عجبا وكبرا ومنّة ، فتكون سبب هلاكه[2]. فيكون الذنب موجبا لترتب طاعات وحسنات ، ومعاملات قلبية ، من خوف من[3] الله ، وحياء منه ، والإطراق بين يديه منكسا رأسه خجلا ، باكيا نادما ، مستقبلا ربه ، وكل واحد من[4] هذه الآثار[5] أنفع للعبد من طاعة توجب له صولة ، وكبرا ، وازدراء بالناس ،

---

(١) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ذكر ذنبه فيحدث له انكسارا وتوبة ».

(٢) أخرج ابن المبارك في الزهد عن الحسن مرسلا ، قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة** » قيل : كيف؟ ، قال : « **يكون نصب عينيه ثابتاً قاراً حتىٰ يدخل الجنة** ». الزهد (٥٢). وروىٰ نحوه عن الحسن موقوفاً (٥٣). وأخرجه أيضاً الإمام أحمد في الزهد ص ٣٨١ ، ٣٩١ ، وأبو نعيم في الحلية (٢/ ١٥٨).

وذكر ابن المبارك عن أبي حازم ، قال : إن الرجل ليعمل السيئة ، إن عمل حسنة له قط أنفع له منها ، وإنه ليعمل الحسنة إن عمل سيئة قط أضر عليه منها. الزهد (٥٣) ، وأخرجه أبو نعيم في الحلية (٣/ ٢٤٢) ، وأخرج أبو نعيم هذا المعنىٰ عن أبي حازم بلفظ أطول من هذا وأقرب إلىٰ ما ذكره المؤلف. انظر المرجع السابق.

(٣) « من » ساقطة من د.

(٤) سقط من ح٢ قوله : « واحد من ».

(٥) في ب ، ح١ ، د ، ح٢ « الخصال ».

ورؤيتهم بعين الاحتقار. ولا ريب أن هذا المذنب خير عند الله ، وأقرب إلىٰ النجاة والفوز من هذا المعجب بطاعته ، الصائل بها ، المان بها وبحاله علىٰ الله عز وجل ، وعباده. وإن قال بلسانه خلاف ذلك ، فالله شهيد علىٰ ما في قلبه ، ويكاد يعادي الخلائق[1] إذ[2] لم يعظموه ويرفعوه ، ويخضعوا له ، ويجد في قلبه بغضة لمن لم يفعل به كذلك[3]. ولو فتش نفسه حق التفتيش لرأىٰ فيها ذلك كامنا ، ولهذا تراه عاتبا علىٰ من لم يعظمه ويعرف له حقه ، متطلبا لعيبه في قالب حمية لله ، وغضب له ، وإذا قام بمن يعظمه ويحترمه ويخضع له من الذنوب أضعاف ما قام بهذا [١٣٨/ ب] ، فتح له باب المعاذير والرجاء ، وأغمض عينه[4] ، وسمعه ، وكف لسانه وقلبه ، وقال : باب العصمة عن غير الأنبياء - عليهم السلام - مسدود. وربما ظن أن ذنوبه[5] تكفر بإجلاله[6] وتعظيمه وإكرامه. فإذا أراد الله بهذا العبد خيرا ألقاه في ذنب كسره[7] به ، وعرفه به[8] قدره ، وكفىٰ به عباده شره ، ونكس به رأسه ، واستخرج به منه داء العجب

---

(١) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « الخلق ».

(٢) في ب ، ح١ ، ق ، ح٢ ، ش « إذا ».

(٣) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ذلك ».

(٤) في ش ، د ، ق « عينيه ».

(٥) في ب ، أ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ق « ذنوب من يعظمه ».

(٦) في ح٢ ، م « بإجلاله له ».

(٧) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، ق « يكسره ».

(٨) في م « ويعرفه ».

والكبر والمنة عليه وعلىٰ عباده، فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة، ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال، كما قيل بلسان الحال في قصة آدم عليه السلام، وخروجه من الجنة بذنبه: يا آدم، لا تجزع من كأس زلل[1] كانت سبب كيسك، فقد استخرج بها منك داء لا يصلح أن تجاورنا به[2]، وألبست بها خلعة[3] العبودية.

لعل عتبك محمود عواقبه وربما صحت الأجسام[4] بالعلل[5]

يا آدم، إنما ابتليتك بالذنب؛ لأني أحب أن أظهر فضلي، وجودي وكرمي، علىٰ من عصاني «**لو لم تذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون[6] الله[7] فيغفر[8] لهم**»[9].

يا آدم، كنت تدخل علي دخول الملوك علىٰ الملوك، واليوم تدخل علي

(١) في الأصل «ذلك فإنها»، وفي ش «ذلك» بدل «زلل».

(٢) في أ «عليه».

(٣) في م، أ، ح١، ب، غ، ح١ «حلة». قال في القاموس المحيط ٣/ ١٩: الخلعة بالكسر: ما يخلع علىٰ الإنسان، وخيار المال؛ ويضم.

(٤) في م، ق، ح٢، د «الأجساد».

(٥) سبق هذا البيت ص٧٦١.

(٦) في ش «فيستغفروني».

(٧) لفظ الجلالة «الله» ساقط من الأصل، ش، ق، غ، ب، ح١، د، أ.

(٨) في الأصل، ش «فاغفر»، والمثبت هو الموافق لما في صحيح مسلم.

(٩) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة، وقد سبق تخريجه ص٥٩٤.

دخول العبيد علىٰ الملوك.

يا آدم ، إذا عصمتك وعصمت بنيك من الذنوب ، فعلىٰ من أجود بحلمي؟ وعلىٰ من أجود بعفوي ومغفرتي ، وتوبتي ، وأنا التواب الرحيم؟.

يا آدم ، لا تجزع من قولي لك : ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ فلك خلقتها ، ولكن اهبط إلىٰ دار المجاهدة ، وابذر بذار[1] التقوىٰ ، وأمطر عليه سحائب الجفون ، فإذا اشتد الحب واستغلظ ، واستوىٰ علىٰ سوقه ، فتعال فاحصده.

يا آدم ، ما أهبطتك من الجنة إلا لتتوسل إليَّ في الصعود ، وما أخرجتك منها نفيا لك عنها ، ما أخرجتك[2] إلا لتعود[3].

إن جرىٰ بيننا وبينك عتب أو[4] تناءت منا ومنك الديار [١٣٩/ أ]
فالوداد الذي عهدت مقيم والعثار[5] الذي أصبت جبار[6]

يا آدم ، ذنب تذلّ به لدينا ، أحب إلينا من طاعة تدلّ بها علينا.

يا آدم ، أنين المذنبين أحب إلينا من تسبيح المدلين.

---

(١) في أ ، ح١ ، ب ، غ ، ح٢ ، م « بذر ».

(٢) في أ ، ح١ ، ب ، غ زيادة « منها ».

(٣) في د زيادة « شعر ».

(٤) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ « و ».

(٥) قال في مختار الصحاح ٤١٢ : العثرة : الزلة ، وقد عثر في ثوبه يعثر بالضم عثار بالكسر. يقال : عثر به فرسه فسقط ، وعثر عليه اطلع. وقال في المعجم الوسيط ٢/ ٥٨٣-٥٨٤ : عثر عثراً وعثاراً : زل وكبا ... والعثار : الشر وما عثر به.

(٦) انظر : ديوان البحتري ٢/ ٨٥٢.

« ويا ابن[1] آدم ، إنك ما دعوتني ورجوتني ، غفرت لك علىٰ ما كان منك ولا أبالي ، ابن[2] آدم ، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ، ثم استغفرتني غفرت لك[3]، يا ابن آدم[4] ، لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا ، أتيتك بقرابها مغفرة »[5].

(١) في ب ، م ، ح٢ ، غ ، ح١ ، أ « يا ابن ».

(٢) في غ ، ق « يا ابن ».

(٣) سقط من ش قوله : « ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ، ثم استغفرتني غفرت لك ».

(٤) في أ ، د ، ح١ ، ح٢ ، م ، ق ، ب « ابن آدم ».

(٥) أخرجه الترمذي في الدعوات ، (٥/ ٥٤٨) ، عن أنس بن مالك ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « قال الله يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك علىٰ ما كان فيك ولا أبالي. يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي. يا ابن آدم ، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة».

قال أبو عيسىٰ : هذا حديث غريب ، لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٢/ ٤٠٠) : هذا الحديث تفرد به الترمذي من طريق كثير بن فائد ... ، وقال : حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ؛ انتهىٰ. قال ابن رجب : وإسناده لا بأس به ... ، وقال الدارقطني عن سعيد مرفوعاً ، ورواه مسلم بن قتيبة عن سعيد بن عبيد فوقفه علىٰ أنس ، قال ابن رجب : قلت : قد روي عنه مرفوعاً وموقوفاً ، وتابعه علىٰ رفعه أيضا أبو سعيد مولىٰ بني هاشم ، فرواه عن سعيد بن عبيد مرفوعا أيضاً ، وقد روىٰ أيضا من حديث ثابت عن أنس مرفوعاً ، ولكن قال أبو حاتم : منكر الحديث.

وللحديث شواهد من حديث أبي ذر ، أخرجه الإمام أحمد (٥/ ١٧٢) ، والدارمي في سننه (٢/ ٣٢٢). وله شاهد من حديث ابن عباس ، أخرجه الطبراني في الكبير (١٢/ ١٩) ، وفي الصغير ؛ انظر : الروض الداني (٢/ ٨٢). قال الهيثمي : رواه الطبراني في الثلاثة ، وفيه

ويذكر عن بعض العباد : أنه كان يطوف ليلة[1] يسأل ربه في الطواف[2] ، أن يعصمه من[3] معصيته[4] ، ثم غلبته عيناه ، فنام[5] ، فسمع قائلا يقول : أنت تسألني العصمة ، وكل عبادي يسألونني العصمة ، فإذا عصمتهم فعلىٰ[6] من أجود[7] بمغفرتي وعفوي؟ ، وعلىٰ من أتوب؟ ، وأين كرمي وعفوي ، ومغفرتي وفضلي؟ ، أو نحو[8] هذا من الكلام.

ويا ابن آدم ، إذا آمنت بي ولم تشرك بي شيئاً ، أقمت حملة العرش[9] ومن حوله يسبحون بحمدي ، ويستغفرون لك ، وأنت علىٰ فراشك.

وفي الحديث العظيم الإلهي حديث أبي ذر[10] رضي الله عنه :

إبراهيم بن إسحاق الصيني ، وقيس بن الربيع ، وكلاهما مختلف فيه ، وبقية رجاله رجال الصحيح. مجمع الزوائد (١٠/ ٢١٥-٢١٦).

(١) سقط من ب ، ح١ ، د ، أ ، غ ، ق قوله : « يطوف ليلة ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « طوافه بالبيت ».

(٣) في ش « عن ».

(٤) سقط من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق قوله : « من معصيته ».

(٥) « فنام » ساقطة من ش ، م.

(٦) « فعلىٰ » ساقطة من م .

(٧) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « أتفضل وأجود ».

(٨) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « ونحو ».

(٩) في ح٢ ، غ ، ق ، ب ، م ، د ، ح١ « حملة عرشي ».

(١٠) أبو ذر : هو جندب بن جنادة الغفاري ، أحد السابقين الأولين ، من نجباء الصحابة ، لما هاجر النبي ﷺ إلىٰ المدينة هاجر إليه أبو ذر ، ولازمه وجاهد معه ، وكان يفتي في خلافة أبي

« عبادي[1] ، إنكم تخطِئون بالليل والنهار ، وأنا أغفر الذنوب ، فمن علم أني ذو قدرة علىٰ المغفرة غفرت له ولا أبالي » ، ويا عبادي[2] الذين أسرفو علىٰ أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم[3].

ويا عبدي ، لا تعجز ، فمنك الدعاء وعليَّ الإجابة ، ومنك الاستغفار وعليَّ المغفرة ، ومنك التوبة وعليَّ تبديل سيئاتك حسنات ؛ يوضحه[4] :

تبديل السيئات حسنات وكيفيته

الوجه السادس[5] : وهو قوله تعالىٰ : ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان:

بكر وعمر وعثمان ، شهد فتح بيت المقدس مع عمر ، كان رأساً في الزهد والصدق والعلم والعمل قوالا بالحق ، لا تأخذه في الله لومة لائم ، استأذن عثمان في الخروج إلىٰ الربذة والسكن فيها ، فأذن له ؛ مات سنة ٣٢هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٦ ، طبقات ابن سعد ٤/ ٢١٩-٢٣٧ ، طبقات خليفة ٣١.

(١) في غ ، أ ، ق ، ب ، ح٢ ، ح١ « يا عبادي ».

(٢) في ب ، أ ، غ ، ح١ « قل يا عبادي » ، وفي ق ، م ، د ، ح٢ « يا عبادي ».

(٣) هذا الحديث جزء من حديث : « إني حرمت الظلم علىٰ نفسي » الذي أخرجه مسلم وغيره ، وقد سبق تخريج هذا الحديث ص٣٦٤ ؛ ولكن قوله : « عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار ، وأنا أغفر الذنوب » عند مسلم وأحمد فقط. وأما قوله : « فمن علم أني ذو قدرة علىٰ المغفرة غفرت له ولا أبالي » إنما هو في رواية أحمد والترمذي وابن ماجه.

انظر : المسند (٥/ ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٧٧) ، والترمذي (٤/ ٦٥٦) ، وابن ماجه (٢/ ١٤٢٢).

(٤) « يوضحه » ساقطة من م ، ح٢.

(٥) في الأصل ، ش ، ح٢ ، ق ، م ، د « الوجه الثامن ».

٧٠] ، وهذا من أعظم البشارة للتائب[1] ، إذا اقترن بتوبته[2] إيمان وعمل صالح ، وهو حقيقة التوبة [١٣٩/ ب] ، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : « ما رأيت النبي ﷺ فرح بشيء قط فرحه بهذه الآية لما أنزلت ؛ وفرحه بـ ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح : ١-٢] »[3].

واختلفوا في صفة هذا التبديل ، وهل هو في الدنيا ، أو في الآخرة؟ ، علىٰ قولين[4] :

فقال ابن عباس - رضي الله عنه - وأصحابه : هو في تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنها ، فبدلهم بالشرك إيمانا ، وبالزنا عفة وإحصانا ، وبالكذب صدقا ، وبالخيانة أمانة.

فعلىٰ هذا معنىٰ الآية : أن صفاتهم القبيحة ، وأعمالهم السيئة ، بدلوا

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « للتائبين ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « بتوبتهم ».

(٣) رواه الطبراني في الكبير (١٢٩٣٥) ، والبغوي في التفسير (٣/ ٣٧٧) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٨٤)، وقال: رواه الطبراني من رواية علي بن زيد ، عن يوسف بن مهران ، وقد وثقا وفيهما ضعف ، وبقية رجاله ثقات.

وفي صحيح البخاري أن رسول الله ﷺ قال : « لقد أنزلت علي الليلة سورة لهي أحب إلي مما طلعت عليه الشمس ، ثم قرأ : ﴿إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً﴾.

أخرجه في التفسير ، تفسير سورة الفتح ، (٨/ ٥٨٢) ، ح : (٤٨٣٣).

(٤) ذكر هذين القولين في تفسير الآية الطبري في تفسيره ١٩/ ٤٦-٤٧ ، ورجح قول ابن عباس.

وذكرهما البغوي في تفسيره ٣/ ٣٧٧ ، وقد تكلم ابن القيم عن هذه المسألة في طريق الهجرتين ٣٤٥-٣٥٠ ، فذكر القولين ، وأدلة كل منهما وحجته.

عوضها صفات جميلة ، وأعمالا صالحة ، كما يبدل المريض بالمرض صحة ، والمبتلىٰ ببلائه عافية.

وقال سعيد بن المسيب[1] ، وغيره من التابعين : هو تبديل الله سيئاتهم التي عملوها بحسنات يوم القيامة ، فيعطيهم مكان كل سيئة حسنة.

واحتج أصحاب هذا القول بما روىٰ الترمذي في جامعه : حدثنا الحسين بن حريث[2] حدثنا[3] وكيع[4] ، حدثنا[5]

---

(١) أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن ، القرشي المخزومي ، الإمام العلم ، عالم أهل المدينة ، وسيد التابعين في زمانه ، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر ، رأىٰ عمر وسمع عثمان وعليا وزيد بن ثابت وأبا موسىٰ وغيرهم ، له مراسيل عن جمع من الصحابة ، ومراسيله محتج بها ، توفي سنة ٩٤هـ.

انظر : سير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧ ، طبقات ابن سعد ٥/ ١١٩ ، التاريخ الكبير ٣/ ٥١٠.

(٢) أبو عمار الحسين بن حريث بن الحسن بن ثابت بن قطبة الخزاعي مولاهم ، المروزي ، روىٰ عن الفضل بن موسىٰ ، والفضيل بن عياض ، وابن عيينة ، وابن المبارك ، ووكيع ، وغيرهم، روىٰ عنه الجماعة سوىٰ ابن ماجه وسوىٰ أبي داود فكتابةً، وابن خزيمة، والذهلي ، وأبو زرعة ، وابن أبي الدنيا ، وغيرهم ؛ قال النسائي : ثقة ، وذكره ابن حبان في الثقات ، توفي سنة ٢٤٤هـ. انظر : تهذيب التهذيب ٢/ ٣٣٣ ، الجرح والتعديل ٣/ ٥٠.

(٣) ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، غ ، ق « قال حدثنا ».

(٤) أبو سفيان وكيع بن الجراح ، الرؤاسي من قيس عيلان كوفي ، روىٰ عن الأعمش وإسماعيل ابن أبي خالد ، وهشام بن عروة ، روىٰ عنه يزيد بن هارون ، ومسدد ، وأحمد بن حنبل ، والحميد وغيرهم ، كان ثقة ثبتاً حافظاً مجمع علىٰ ذلك ، ولد سنة ١٢٨هـ ، وتوفي سنة ١٩٦هـ. انظر : الجرح والتعديل ٩/ ٣٧ ، تهذيب التهذيب ١١/ ١٢٣.

(٥) في ح٢ ، ح١ ، غ ، د ، م ، ب « قال حدثنا ».

الأعمش[١]، عن المعرور بن سويد[٢]، عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ ، قال: قال رسول الله ﷺ «**إني لأعلم آخر رجل يخرج من النار، يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، ويخبأ عنه كبارها، فيقال: عملت يوم كذا وكذا كذا وكذا، وهو مقر لا ينكر، وهو مشفق من كبارها، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة، فيقول: إن لي ذنوبا ما أراها هاهنا**» قال أبو ذر ـ رضي الله عنه ـ : فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه»[٣].

---

(١) أبو محمد سليمان بن مهران، الإمام شيخ المقرئين والمحدثين، الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الحافظ، ولد سنة ٦١هـ، رأى أنس بن مالك، وروى عنه، وعن عبد الله بن أبي أوفى، كان مع إمامته مدلساً، روى عن خلق كثير من كبار التابعين، روى عنه خلق كثير، كان عالماً بكتاب الله، حافظاً للحديث، عابداً، زاهداً، وثقه ابن معين، والنسائي، مات سنة ١٤٧هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦، طبقات ابن سعد ٦/ ٣٤٢، الجرح والتعديل ٤/ ١٤٦.

(٢) أبو أمية المعرور بن سويد، أبو أمية الأسدي الكوفي، حدث عن ابن مسعود، وأبي ذر، وجماعة، وحدث عنه واصل الأحدب، وسالم بن أبي الجعد، وسليمان الأعمش، وثقه يحيى بن معين، كان من المعمرين، قال الأعمش: رأيته وهو ابن مائة وعشرين سنة أسود الرأس واللحية، توفي سنة بضع وثمانين.

انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ١٧٤، طبقات ابن سعد ٦/ ١١٨، التاريخ الكبير ٨/ ٣٩.

(٣) رواه الترمذي في صفة جهنم، ٤/ ٧١٣، وقال: حدثنا هناد، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش به؛ بلفظ مقارب. والإسناد الذي ذكره المؤلف هو إسناد البغوي الذي روى به الحديث، فقد رواه من طريق الترمذي به. انظر: تفسير البغوي (٣/ ٣٧٧).

ورواه مسلم في الإيمان، (١/ ١٧٧)، ح: (١٩٠)، عن الأعمش به. ورواه الإمام أحمد (٥/ ١٥٧)، عن وكيع عن الأعمش به، ورواه الطبري في تفسيره (١٩/ ٤٧).

وهذا(١) حديث صحيح، ولكن في الاستدلال به علىٰ صحة هذا القول نظر ، فإن هذا قد عذب بسيئاته ودخل بها النار ، ثم بعد ذلك أخرج منها ، وأعطي مكان كل سيئة حسنة ، صدقة تصدق الله بها عليه ابتداء بعدد ذنوبه ، وليس [١٤٠/ أ] في هذا تبديل تلك الذنوب بحسنات ، ولو(٢) كان كذلك لما عوقب عليها كما لم يعاقب التائب. والكلام إنما هو في تائب أثبت له مكان كل سيئة حسنة ، فزادت حسناته ؛ فأين في هذا الحديث ما يدل علىٰ ذلك؟.

والناس استقبلوا هذا الحديث مستدلينَ به في تفسير هذه الآية علىٰ هذا القول ، وقد علمت ما فيه ؛ لكن للسلف غور ودقة فهم لا يدركها كثير من المتأخرين.

فالاستدلال به صحيح ، بعد تمهيد قاعدة ، إذا عُرفتْ عُرفَ لطف الاستدلال به ودقته ، وهي أن الذنب لا بد له من أثر ، وأثره يرتفع بالتوبة تارة ، وبالحسنات الماحية تارة ، وبالمصائب المكفرة تارة ، وبدخول النار ليتخلص من أثره تارة ، وذلك(٣) إذا اشتد أثره ، ولم تَقْوَ تلك الأمور علىٰ محوه ، فلا بد إذاً من دخول النار ؛ لأن الجنة لا يكون فيها ذرة من الخبيث(٤) ، ولا يدخلها إلا من طاب من كل وجه ، فإذا بقي عليه شيء من خبث الذنوب أدخل كير

---

(١) في غ ، ب ، ح١ « فهذا ».

(٢) في غ ، ب ، د ، ح١ ، ح٢ ، ق ، م « إذ لو ».

(٣) في ق ، م ، ح٢ ، ح١ ، د ، ب ، غ « وكذلك ».

(٤) في م ، ق ، ح١ ، ح٢ ، د ، ب « الخبث ».

الامتحان ، ليتخلص[1] ذهب إيمانه من خبثه ، فيصلح حينئذ لدار الملك.

إذا علم هذا فزوال موجب الذنب وأثره تارة يكون بالتوبة النصوح ، وهي أقوىٰ الأسباب ، وتارة يكون باستيفاء الحق منه وتطهيره في النار ، فإذا تطهر بالنار ، وزال أثر الوسخ والخبث عنه ، أعطي مكان كل سيئة حسنة ، فإذا تطهر بالتوبة النصوح ، وزال عنه بها أثر وسخ الذنوب وخبثها ، كان أولىٰ بأن يعطىٰ مكان كل سيئة حسنة ؛ لأن إزالة التوبة لهذا الوسخ والخبث أعظم من إزالة النار ، وأحب إلىٰ الله تعالىٰ ، وإزالة النار بدل منها ، وهي الأصل ، فهي أولىٰ بالتبديل مما بعد الدخول. يوضحه :

الوجه السابع[2] : وهو أن التائب قد بدل كل سيئة [حسنة][3] بندمه عليها ، إذ هو[4] توبة تلك السيئة ، والندم توبة ، والتوبة من كل ذنب حسنة ، فصار كل ذنب عمله زائلا بالتوبة التي حلت محله وهي حسنة ، فصار له [١٤٠/ ب] مكان كل سيئة حسنة بهذا الاعتبار ، فتأمله فإنه من ألطف الوجوه.

وعلىٰ هذا فقد تكون هذه الحسنة مساوية في القدر لتلك السيئة ، وقد تكون دونها ، وقد تكون فوقها ، وهذا بحسب نصح هذه التوبة ، وصدق

---

(١) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، غ « ليخلص ».

(٢) في جميع النسخ الخطية « الوجع التاسع » ، وما أثبته هو الصواب ؛ لأنه الموافق للترتيب السابق.

(٣) زيادة من ح٢ ، م.

(٤) في ب ، ح٢ ، م ، د « هي ».

التائب فيها ، وما يقترن بها من عمل القلب الذي تزيد مصلحته ونفعه علىٰ مفسدة تلك السيئة ، وهذا من أسرار مسائل التوبة ولطائفها. يوضحه :

الوجه الثامن[(١)] : أن ذنب العارف بالله تعالىٰ وأمره قد يترتب عليه حسنات أكبر منه وأكثر ، وأعظم نفعا ، وأحب إلىٰ الله من عصمته من ذلك الذنب ، من ذل وانكسار وخشية وإنابة وندم ، وتدارك بمراغمة العدو بحسنة أو حسنات أعظم منه ، حتىٰ يقول الشيطان : يا ليتني لم أوقعه فيما أوقعته فيه ، ويندم الشيطان علىٰ إيقاعه في الذنب ، كندامة فاعله علىٰ ارتكابه ؛ لكن شتان ما بين النَّدمين. والله يحب من عبده مراغمة عدوه وغيظه ، كما تقدم أن هذا من العبودية[(٢)] ، فيحصل من العبد [مراغمة العدو][(٣)] بالتوبة والتدارك. وحصول محبوب الله تعالىٰ من التوبة ، وما يتبعها من زيادة الأعمال[(٤)] ، يوجب[(٥)] جعل مكان السيئة حسنة ؛ بل حسنات.

وتأمل قوله تعالىٰ في الآية[(٦)] : ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان :

---

(١) في جميع النسخ الخطية «الوجه العاشر»، وما أثبته هو الصواب؛ لأنه الموافق للترتيب السابق.

(٢) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق زيادة « من أسرار التوبة » ، وقد تقدم كلامه علىٰ عبودية المراغمة عند كلامه علىٰ النظر الرابع من نظر العبد في الذنب ، وهو نظره إلىٰ الآمر له بالمعصية ص ٦١٩.

(٣) زيادة من غ ، ق ، ح١ ، د ، م ، ح٢ ، ب ، أ.

(٤) في غ ، أ ، ح١ ، د ، م ، ح٢ ، ب زيادة « هنا ».

(٥) في الأصل ، ب ، ح١ ، غ ، ق ، أ « ما يوجب ».

(٦) سقط من ب ، ح١ ، أ ، غ قوله : « في الآية ».

٧٠] ، ولم يقل مكان كل واحدة واحدة ، فهذا يجوز أن يبدل السيئة الواحدة بعدة حسنات ، بحسب حال المبدل.

وأما في الحديث : فإن الذي عذب علىٰ ذنوبه لم يبدلها في الدنيا بحسنات، من التوبة النصوح وتوابعها ، فلم يكن له ما يجعل مكان السيئة حسنات ، فأعطي مكان كل سيئة حسنة واحدة ؛ وسكت النبي ﷺ عن كبار ذنوبه ، ولما انتهىٰ إليها ضحك ، ولم يبين ما يفعل(١)(٢) بها ، وأخبر أن الله يبدل مكان كل صغيرة حسنة ؛ ولكن في الحديث إشارة لطيفة إلىٰ أن هذا التبديل [١٤١/ أ] يعم كبارها وصغارها من وجهين :

أحدهما : قوله : « أخبئوا عنه كبارَها » ، فهذا إشعار بأنه إذا رأىٰ تبديل الصغائر ذكرها ، وطمع في تبديلها ، فيكون تبديلها أعظم موقعا عنده [من تبديل الصغائر](٣) ، وهو به أشد فرحا واغتباطا.

والثاني : ضحك النبي ﷺ عند ذكر ذلك ، وهذا الضحك مشعر بالتعجب مما يفعل به من الإحسان ، وما يقر به علىٰ نفسه من الذنوب ، من غير أن يقرر عليها ، ولا سئل عنها ، وإنما عرضت عليه الصغائر.

فتبارك الله رب العالمين ، وأجود الأجودين ، وأكرم الأكرمين ، البر

---

(١) في أ « فعل ».

(٢) في ب ، ح١ ، م ، ح٢ ، د ، غ ، أ زيادة اسم الجلالة « الله ».

(٣) زيادة من ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق.

اللطيف، المتودد إلىٰ عباده بأنواع الإحسان[1] ، وإيصاله إليهم من كل طريق بكل نوع ، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.

فصل

حقيقة التوبة وشمولها

وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم علىٰ أن لا يعاود الذنب ، وبالإقلاع عنه في الحال ، وبالندم عليه في الماضي. وإن كان في حق آدمي فلا بد من أمر رابع : وهو التحلل منه.

وهذا الذي ذكروه بعض مسمىٰ التوبة ؛ بل شطرها[2] ، وإلا فالتوبة في كلام الله ورسوله ، كما تتضمن ذلك ، تتضمن العزم علىٰ فعل المأمور والتزامه ، فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائبا ، حتىٰ يوجد منه العزم الجازم علىٰ فعل المأمور ، والإتيان به. هذا حقيقة التوبة ، وهي اسم لمجموع الأمرين ؛ لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكروه ، فإذا أفردت تضمنت الأمرين ؛ وهي كلفظة التقوىٰ التي عند إفرادها تقتضي[3] فعل ما أمر الله تعالىٰ به ، وترك ما نهىٰ[4] عنه ، وعند اقترانها بفعل المأمور تقتضي الانتهاء عن المحظور.

---

(١) في ش « البر والإحسان ».

(٢) في أ ، ب ، ح١ ، غ « شرطها ».

(٣) في م ، غ ، أ « التي تقتضي عند إفرادها ».

(٤) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ زيادة اسم الجلالة « الله ».

فإن حقيقة التوبة الرجوع إلىٰ الله تعالىٰ بالتزام فعل ما يحب، وترك ما يكره، فهي رجوع من مكروه إلىٰ محبوب، فالرجوع إلىٰ المحبوب جزء مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر، ولهذا [١٤١/ ب] علق سبحانه الفلاح المطلق علىٰ فعل المأمور وترك المحظور بها، فقال تعالىٰ: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فكل تائب مفلح، ولا يكون مفلحا إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهي عنه، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١]، وتارك المأمور ظالم، كما أن فاعل المحظور ظالم، وزوال اسم الظلم عنه بالتوبة الجامعة للأمرين[١]، فالناس قسمان: تائب وظالم، ليس إلا. فالتائبون هم: ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ ٱلْحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلْأَٰمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، فحفظ حدوده جزء التوبة، والتوبة هي مجموع هذه الأمور، وإنما سمي التائب تائبا لرجوعه إلىٰ أمر الله من نهيه، وإلىٰ طاعته من معصيته، كما تقدم.

فإذا التوبة هي حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل في مسمىٰ التوبة، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله، فإن الله يحب التوابين[٢]، وإنما يحب الله من فعل ما أمر به، وترك ما نهي عنه.

فإذا التوبة هي الرجوع مما يكرهه الله ظاهرا وباطنا إلىٰ ما يحبه ظاهرا

---

(١) في ق، د، غ، ح١ «الأمرين».

(٢) في ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق زيادة «ويحب المتطهرين».

وباطناً، ويدخل في مسماها الإسلام، والإيمان، والإحسان، وتتناول جميع المقامات، ولهذا كانت غاية كل مؤمن، وبداية الأمر وخاتمته، كما تقدم. وهي الغاية التي وجد لأجلها الخلق، والأمر، والتوحيد جزء منها؛ بل[1] جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

وأكثر الناس لا يعرفون قدر التوبة ولا حقيقتها، فضلا عن القيام بها علما وعملا وحالا، ولم يجعل الله محبته للتوابين إلا وهم خواص الخلق لديه.

ولولا أن التوبة اسم جامع لشرائع الإسلام، وحقائق الإيمان لم يكن الرب تعالىٰ يفرح بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم، فجميع ما يتكلم فيه الناس من المقامات والأحوال هو تفاصيل التوبة وآثارها.

فصل

الاستغفار وأنواعه

وأما الاستغفار فهو نوعان: مفرد ومقرون بالتوبة. فالمفرد: كقول نوح عليه السلام لقومه: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا [١٤٢/أ]﴾ [نوح: ١٠-١١]، وكقول صالح لقومه: ﴿لَوْلَا[2] تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿[3] وَمَا

---

(١) في ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق زيادة «هو».

(٢) في ش «ألا».

(٣) في ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق زيادة «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم».

كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال : ٣٣] ، والمقرون كقوله تعالىٰ : ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هود : ٣]، وقول صالح لقومه : ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ[1] ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، وقول شعيب: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود : ٩٠] ، فالاستغفار المفرد كالتوبة ؛ بل هو التوبة نفسها[2] مع تضمنه طلب المغفرة من الله ، وهو محو الذنب ، وإزالة أثره ، ووقاية شره ، لا كما ظنه بعض الناس ، أنها الستر ؛ فإن الله يستر علىٰ من يغفر له ومن [3] لا يغفر له ؛ ولكن الستر لازم مسماها أو جزؤه ، فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم.

وحقيقتها : وقاية شر الذنب ، ومنه المغفر ، لما يقي الرأس من الأذىٰ[4] ، والستر لازم لهذا المعنىٰ ، وإلا فالعمامة لا تسمىٰ مغفرا ، ولا القبع[5] ونحوه

---

(١) في الأصل ، د ، ح٢ ، ق ﴿ واستغفروا ربكم ... ﴾ ؛ وفي أ ، غ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م «استغفروا ربكم» ، وما أثبته هو الصواب.

(٢) في ب ، ح١ ، م ، د ، ح٢ ، أ ، غ ، ق « بعينها ».

(٣) في ش « وعلىٰ من ».

(٤) المغفر : زرد ينسخ من الدروع علىٰ قدر الرأس يلبس تحت القلنسوة ، قيل هو رفرف البيضة، وقيل : هو حلَق يتقنع به المتسلح.انظر : مختار الصحاح ٤٧٦ ، لسان العرب ٥/ ٣٢٧٤ ، مادة : (غفر).

(٥) قال ابن منظور : القبعة : خرقة تخاط كالبرنس ، يلبسها الصبيان ، والقبيعة التي علىٰ رأس قائم السيف ، وهي التي يدخل القائم فيها. انظر : لسان العرب ٥/ ٣٥١٥ ، مختار الصحاح ٥١٩ ، مادة : (قبع).

مع ستره، فلا بد في لفظ المغفر من الوقاية. وهذا الاستغفار الذي يمنع العذاب في قوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فإن الله لا يعذب مستغفرا، وأما من أصر علىٰ الذنب، وطلب من الله مغفرته، فهذا ليس باستغفار مطلق، ولهذا لا يمنع العذاب. فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل واحد[1] منهما يدخل في مسمىٰ الآخر عند الإطلاق.

وأما عند اقتران إحدىٰ اللفظتين بالأخرىٰ، فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضىٰ. والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله.

فهاهنا ذنبان:

ذنب قد مضىٰ، فالاستغفار طلب وقاية شره.

وذنب يخاف وقوعه، فالتوبة العزم علىٰ أن لا يفعله؛ والرجوع إلىٰ الله يتناول النوعين، رجوع إليه ليقيه شر ما مضىٰ، ورجوع إليه ليقيه شر ما يستقبل من شر نفسه [١٤٢/ ب] وسيئات أعماله.

وأيضا فإن المذنب بمنزلة من قد[2] ارتكب طريقا تؤديه إلىٰ هلاكه، ولا توصله إلىٰ المقصود، فهو مأمور أن يوليها ظهره، ويرجع إلىٰ الطريق التي[3]

---

(١) «واحد» ساقطة من ب، ح١، م، د، ح٢، أ، غ، ق.

(٢) «قد» ساقطة من د، ح٢، م، ب، أ، غ، ح١.

(٣) في ب، ح١، م، ح٢، د، غ، أ «فيها نجاته وتوصله».

توصله [إلىٰ مقصوده][1]، وفيها فلاحه.

فهاهنا أمران لا بد منهما: مفارقة شيء، والرجوع إلىٰ غيره. فخصت التوبة بالرجوع، والاستغفار بالمفارقة. وعند إفراد أحدهما يتناول الأمرين، ولهذا والله أعلم جاء الأمر بهما مرتبا بقوله: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ [هود: ٥٢]، فإن[2] الرجوع إلىٰ طريق الحق بعد مفارقة طريق الباطل.

وأيضاً فالاستغفار من باب طلب[3] إزالة الضرر، والتوبة طلب جلب المنفعة، فالمغفرة: أن يقيه شر الذنب. والتوبة: أن يحصل له بعد الوقاية ما يحبه؛ فكل منهما يستلزم الآخر عند إفراده؛ والله أعلم.

فصل

التوبة النصوح وحقيقتها

وهذا يتبين بذكر التوبة النصوح وحقيقتها؛ قال تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ تُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ﴾ [التحريم: ٨]، فجعل وقاية شر السيئات، وهو تكفيرها، بزوال ما يكره العبد، ودخول الجنات، وهو حصول ما يحب العبد، منوطا بحصول التوبة النصوح. والنصوح: علىٰ وزن «فعول» المعدول عن «فاعل[4]» قصدا للمبالغة، كالشكور والصبور. وأصل مادة (ن ص ح)

---

(١) زيادة من د، ح٢، ب، م، أ، غ، ح١.

(٢) في ب، أ، ح١، غ، ق «فإنه».

(٣) «طلب» ساقطة من ب، أ، ح١، غ.

(٤) في د «الفاعل».

لخلاص الشيء من الغش والشوائب الغريبة، وهو ملاق في الاشتقاق الأكبر[1] لنصح إذا خلص. فالنصح في التوبة والعبادة والمشورة: تخليصها من كل غش ونقص وفساد، وإيقاعها علىٰ أكمل الوجوه. والنصح ضد الغش[2].

وقد اختلفت عبارات السلف عنها، ومرجعها إلىٰ شيء واحد، فقال عمر بن الخطاب، وأبي بن كعب[3] - رضي الله عنهما -: «التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب، ثم لا يعود إليه، كما لا يعود اللبن إلىٰ الضرع»[4]. وقال الحسن البصري: «هي[5] أن يكون العبد نادما علىٰ ما مضىٰ، مجمعا علىٰ أن لا يعود فيه». وقال الكلبي: «أن يستغفر باللسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن

---

(١) قال الجرجاني: الاشتقاق الأكبر: هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج، نحو نعق من النهق. التعريفات ٤٤، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٥١١.

(٢) هذا الذي ذكر المؤلف لتعريف كلمة نصوح هو التعريف اللغوي لهذه الكلمة؛ انظر في بيان ذلك: المفردات للأصفهاني ٤٩٦، أساس البلاغة للزمخشري ٢/ ٤٤٦، النهاية لابن الأثير ٥/ ٦٢، القاموس المحيط ١/ ٢٥٢، لسان العرب ٦/ ٤٤٣٨، مادة: (نصح).

(٣) أبو منذر أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، الأنصاري النجاري المدني البدري، سيد القراء، شهد العقبة وبدراً، وجمع القرآن في حياة النبي ﷺ، وعرضه عليه، وحفظ عنه علماً مباركاً، كان رأساً في العلم والعمل - رضي الله عنه -، جمع عمر الناس عليه في قيام رمضان، توفي سنة ٢٢هـ في خلافة عمر، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ١/ ٣٨٩، طبقات ابن سعد ٣/ ٤٩٨، التاريخ الكبير ٢/ ٣٩.

(٤) انظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٢٨/ ١٦٧، تفسير البغوي ٤/ ٣٦٧، تفسير القرطبي ١٨/ ١٧٤.

(٥) «هي» ساقطة من غ.

[١٤٣/ ب]».

وقال سعيد بن المسيب: «توبة نصوحاً: تنصحون بها أنفسكم». جعلها بمعنىٰ ناصحة للتائب، كضروب المعدول عن ضارب.

وأصحاب القول الأول يجعلونها بمعنىٰ المفعول، أي قد نصح فيها التائب، ولم يشبها بغش. فهي إما بمعنىٰ منصوح فيها، كركوبة وحلوبة، بمعنىٰ مركوبة ومحلوبة، أو بمعنىٰ الفاعل، أي ناصحة كخالصة وصادقة.

وقال محمد بن كعب القرظي[1] ـ رحمه الله ـ: «يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمار ترك العود بالجنان، ومهاجرة سيء الإخوان[2]»[3].

قلت: النصح في التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:

تعميم جميع الذنوب، واستغراقها بها[4]، بحيث لا تدع ذنبا إلا تناولته.

والثاني: إجماع العزم والصدق بكليته عليها، بحيث لا يبقىٰ عنده تردد، ولا تلوّم ولا انتظار؛ بل يجمع عليها كل إرادته وعزيمته مبادرا بها.

---

(١) أبو حمزة المدني محمد بن كعب بن سليم القرظي الإمام العلامة الصادق، حدث عن أبي أيوب الأنصاري، وأبي هريرة، ومعاوية، وغيرهم، وهو يرسل كثيراً، وثقه ابن المديني، وأبو زرعة، والعجلي، كان من أئمة التفسير، توفي سنة ١١٧هـ، وقيل: ١٢٠هـ، وقيل غير ذلك. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٦٥، التاريخ الكبير ٢١٦١، الجرح والتعديل ٨/ ٦٧.

(٢) في هامش الأصل كتبت عبارة: «أعني قرين السوء» تفسيراً لقوله: «سيء الإخوان».

(٣) ذكر هذا القول عنه: البغوي في تفسيره ٤/ ٣٦٧، القرطبي في التفسير ١٨/ ١٧٥.

(٤) «بها» ساقطة من أ.

الثالث : تخليصها من الشوائب والعلل القادحة في إخلاصها ، ووقوعها لمحض الخوف من الله تعالىٰ ، وخشيته ، والرغبة فيما لديه ، والرهبة مما عنده، لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمته ، ومنصبه ورياسته ، أو لحفظ حاله ، أو حفظ قوته وماله ، أو استدعاء حمد الناس ، أو الهرب من ذمهم ، أو لئلا يتسلط عليه السفهاء ، أو لقضاء نهمته من الذنب ، أو لإفلاسه وعجزه ، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحتها وخلوصها لله.

فالأول : يتعلق بما يتوب منه ، **والثالث** : [يتعلق](1) بمن يتوب إليه ، **والأوسط** : يتعلق بذات التائب ونفسه. فنصح التوبة الصدق فيها ، والإخلاص، وتعميم الذنوب بها ، ولا ريب أن هذه التوبة تستلزم الاستغفار وتتضمنه ، وتمحو جميع الذنوب ، وهي أكمل ما يكون من التوبة ، والله المستعان ، وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل
في الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب

وقد جاء في كتاب الله تعالىٰ ذكرهما مقترنين ، وذكر كل واحد منهما(2) مفردا(3) عن [١٤٣/ ب] الآخر. فالمقترنان كقوله تعالىٰ حاكيا عن عباده المؤمنين : ﴿رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ﴾

---

(١) زيادة من أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، ق ، م.

(٢) في ب ، أ ، ح١ ، م ، ح٢ ، غ « كلا منهما » ؛ وفي د ، ق « كل منهما ».

(٣) في ش « منفردا ».

[آل عمران : ١٩٣] ، والمفرد كقوله : ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢] ، وقوله في المغفرة : ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥] ، وقوله : ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِىٓ أَمْرِنَا﴾ [آل عمران : ١٤٧] ؛ ونظائره.

فهاهنا أربعة أمور : ذنوب ، وسيئات ، ومغفرة ، وتكفير.

فالذنوب : المراد بها الكبائر. والمراد بالسيئات : الصغائر ؛ و[1] ما تعمل فيه الكفارة من الخطأ ، وما جرىٰ مجراه ، ولهذا جعل لها التكفير ، ومنه أخذت الكفارة ، ولهذا لم يكن لها سلطانٌ ولا عمل في الكبائر في أصح القولين ، فلا تعمل في قتل العمد ، ولا في اليمين الغموس[2] في ظاهر مذهب أحمد وأبي حنيفة[3].

---

(١) في ب ، أ زيادة « هي » ؛ وفي ح١ ، غ زيادة « هو ».

(٢) اليمين الغموس : هي الحلف علىٰ أمر ماض يتعمد فيه الكذب ، مثل أن يحلف علىٰ شيء فعله ، مع علمه أنه لم يفعله ، وتقييدها بالماضي باعتبار كثرة وقوعها ماضياً ، وإلا فهي تقع علىٰ الحال أيضاً ، مثل أن يقول : والله ما لهذا علي دين ، وهو كاذب ، وسميت غموساً لأنها تغمس صاحبها في الإثم ثم في النار. انظر : التعريفات ٣٣٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/٤١٨.

(٣) انظر الخلاف في اليمين الغموس هل فيها كفارة : تفسير القرطبي ٦/٢٤٨ ، ٢٤٩-٢٥١ ، السنن الكبرىٰ للبيهقي ١٠/٣٦ ، المغني لابن قدامة ١٣/٤٤٨ ، من أحكام اليمين بالله عز وجل ، د. خالد بن علي المشيقح ٤٦.

وانظر الخلاف في قتل العمد هل فيه كفارة : المغني ١٢/٢٢٦، تفسير القرطبي ٥/ ٣١٤.

والدليل علىٰ أن السيئات هي الصغائر، والتكفير لها: قوله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]، وفي صحيح مسلم من[1] حديث[2] أبي هريرة أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلىٰ الجمعة، ورمضان إلىٰ رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[3].

ولفظ المغفرة أكمل من لفظ التكفير، ولهذا كان مع الكبائر، والتكفير مع الصغائر؛ فإن لفظ المغفرة يتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ التكفير يتضمن الستر والإزالة، وعند الإفراد يدخل كل منهما في الآخر؛ كما تقدم. فقوله تعالىٰ: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [محمد: ٢] يتناول صغائرها وكبائرها، ومحوها، ووقاية شرها؛ بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال، كما قال تعالىٰ: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فهم هذا فهم السر في الوعد علىٰ المصائب والهموم والغموم والوصب والنصب[4] بالتكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصحيح: «ما يصيب المؤمن من هم ولا غم ولا أذىٰ، حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها

---

(١) في أ «عن».

(٢) «حديث» ساقطة من أ.

(٣) أخرجه مسلم في الطهارة، (١/ ٢٠٩)، ح: (٢٣٣)، والترمذي في الصلاة (١/ ٤١٨)، وأحمد (٢/ ٤٠٠، ٤١٤).

(٤) في ب، أ، ح١، غ تقديم وتأخير «والنصب والوصب»؛ والنصب: التعب. والوصب: دوام الوجع ولزومه، وقد يطلق الوصب علىٰ التعب والفتور في البدن. النهاية لابن الأثير ٥/ ٦٢، ١٩٠.

من خطاياه »[1]. فإن المصائب [١٤٤/أ] لا تستقل بمغفرة الذنوب، ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشىٰ فيها الذنوب، فهي كالبحر لا يتغير بالجيف، وإذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.

فلأهل الذنوب ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها في الدنيا، فإن لم تف بطهرهم، طهروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة.

فإذا أراد الله بعبد[2] خيرا أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة، فورد القيامة طيبا طاهرا، فلم يحتج إلىٰ النهر[3] الرابع.

فصل

توبة العبد بين توبتين من ربه

وتوبة العبد إلىٰ الله تعالىٰ محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها، فتوبته بين توبتين من الله[4]، سابقة ولاحقة، فإنه[5] تاب عليه أولا إذنا

---

(١) أخرجه البخاري في المرضىٰ (١٠/ ١٠٣)، ح (٥٦٤١، ٥٦٤٢)، عن أبي سعيد الخدري، وأبي هريرة بلفظ: « ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذىٰ ولا غم حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه ». وأخرجه مسلم في البر والصلة (٤/ ١٩٩٢) ح: (٢٥٧٣)، عن أبي سعيد، وأبي هريرة، بلفظ: « ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن حتىٰ الهم يهمه إلا كفر به من سيئاته ».

(٢) في أ « بعبده ».

(٣) في ق، ب، م، غ، أ، ح١ « التطهير ».

(٤) في ب، أ، ح١، م، غ، ق « ربه ».

(٥) في ب، أ زيادة « إذا ».

وتوفيقا وإلهاما، فتاب العبد، فتاب الله عليه ثانيا قبولا وإثابة؛ قال[1] تعالىٰ: ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝١١٧ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [التوبة: ١١٧ - ١١٨]، فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وإنما[2] هي التي جعلتهم تائبين، فكانت سببا مقتضيا لتوبتهم، فدل علىٰ أنهم ما تابوا حتىٰ تاب عليهم. والحكم ينتفي لانتفاء علته.

ونظير هذا: هدايته لعبده قبل الاهتداء، فيهتدي بهدايته، فتوجب له تلك الهداية هداية أخرىٰ يثبته[3] الله بها علىٰ هدايته؛ فإن من ثواب الهدىٰ، الهدىٰ بعده، كما أن من عقوبة الضلالة، الضلالة بعدها؛ قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧]، فهداهم أولا فاهتدوا [١٤٤/ ب]، فزادهم هدىٰ ثانيا. وعكسه في أهل الزيغ كقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [الصف: ٥]، فهذه الإزاغة الثانية عقوبة [لهم][4] علىٰ زيغهم.

---

(١) في ش، ب، أ، ح١، م، غ، ق زيادة اسم الجلالة «الله».

(٢) في ب، ح١، غ، أ، ق، م «وإنها».

(٣) في أ، ش، م، ح١، ق، ب، غ «يثيبه».

(٤) زيادة من ش.

وهذا القدر من سر اسمه « الأول والآخر » فهو المعد ، وهو الممد ، ومنه السبب والمسبب ؛ وهو الذي يعيذ من نفسه بنفسه ، ويجير من نفسه بنفسه ، كما قال أعرف الخلق به : « **وأعوذ بك منك** »(١). والعبد تواب ، والله تواب ، فتوبة العبد : رجوعه إلىٰ سيده بعد الإباق، وتوبة الرب(٢) نوعان: إذن وتوفيق ، وقبول واعتداد(٣).

فصل

والتوبة لها مبدأ ومنتهىٰ ؛ فمبدؤها : الرجوع إلىٰ الله بسلوك صراطه المستقيم ، الذي نصبه لعباده ، موصلا إلىٰ رضوانه ، وأمرهم بسلوكه بقوله : ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ(٤)﴾ [الأنعام : ١٥٣] ، وبقوله : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورىٰ : ٥٢ ـ ٥٣] ، وبقوله : ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [الحج : ٢٤].

ونهايتها : الرجوع إليه في المعاد ، وسلوك صراطه(٥) الذي

---

(١) هو جزء من حديث : « **اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك** » الذي أخرجه مسلم وغيره ، وقد تقدم تخريج هذا الحديث ص٦٨٢ .

(٢) في ب ، أ ، ح١ ، م ، غ ، ق « الله ».

(٣) في ش « واغتفار ».

(٤) في ح٢ ، غ زيادة « ولا تتبعوا السبل » ، وفي أ ، ب « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله».

(٥) في ش « طريقه ».

نصبه[١] موصلا إلىٰ جنته ، فمن رجع إلىٰ الله في هذه الدار بالتوبة ، رجع إليه في المعاد بالثواب ، وهذا هو[٢] أحد التأويلات في قوله : ﴿وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان : ٧١] ، قال البغوي وغيره : يتوب إلىٰ الله متابا : يعود إليه بعد الموت متابا حسنا يفضل علىٰ غيره[٣] ، فالتوبة الأولىٰ : وهي[٤] قوله : ﴿وَمَن تَابَ﴾ ، رجوع عن الشرك. والثانية : رجوع إلىٰ الله تعالىٰ للجزاء والمكافأة[٥].

والتأويل الثاني : أن الجزاء متضمن معنىٰ الأمر[٦] ؛ والمعنىٰ : ومن عزم علىٰ التوبة وأرادها ، فليجعل توبته إلىٰ الله ، ولوجهه خالصا ، لا لغيره[٧].

التأويل الثالث : أن المراد لازم هذا المعنىٰ ، وهو إشعاره[٨] وإعلامه بمن تاب إليه ، ورجع إليه ؛ والمعنىٰ : فليعلم توبته إلىٰ من؟ ، ورجوعه إلىٰ من؟ ، فإنها إلىٰ الله لا إلىٰ [١٤٥/أ] غيره[٩].

---

(١) في ب « ينصبه ».

(٢) « هو » ساقطة من ش.

(٣) ذكر ذلك البغوي في التفسير ٣/ ٣٧٨.

(٤) في ش ، أ « وهو ».

(٥) ذكر ذلك البغوي في التفسير ٣/ ٣٧٨.

(٦) في ب ، أ ، ح١ ، غ « الأوامر ».

(٧) ذكر هذا التأويل البغوي في تفسيره ٣/ ٣٧٨.

(٨) في ش ، ح١ « إشعار التائب ».

(٩) ذكر هذا التأويل البغوي في تفسيره ٣/ ٣٧٨.

ونظير هذا على أحد التأويلين قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ [المائدة: ٦٧]، أي اعلم ما يترتب علىٰ من عصىٰ أمره، ولم يبلغ رسالته.

والتأويل الرابع: أن التوبة تكون أولا بالقصد والعزم علىٰ فعلها، ثم إذا قوي العزم وصار جازماً، وجد به فعل التوبة. فالتوبة الأولىٰ: بالعزم والقصد لفعلها. والثانية[١]: بنفس إيقاع التوبة وإيجادها؛ والمعنىٰ: من تاب إلىٰ الله قصداً ونية وعزماً، فتوبته إلىٰ الله عملاً وفعلاً، وهذا نظير قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلىٰ الله ورسوله، فهجرته إلىٰ الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا[٢] يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه»[٣].

* * *

(١) في ش «والثاني».

(٢) في غ، ح١ «إلىٰ دنيا».

(٣) أخرجه البخاري في بدء الوحي، (١/ ٩)، ح: (١)، بلفظ مقارب؛ وأخرجه باللفظ الذي ذكره المؤلف في الإيمان، (١/ ١٣٥)، ح(٥٤)، وأخرجه مسلم في الإمارة، (٣/ ١٥١٥)، ح: (١٩٠٧).

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد:

ففي ختام إعداد هذا البحث يطيب لي أن أشير إلىٰ بعض النتائج التي توصلت إليها، ويحسن إيداعها في هذه الصفحات، وهي كما يلي:

١ـ مكانة ابن القيم العلمية، وذلك يتبين بما أوردته في هذا الكتاب من مادة علمية واسعة متنوعة، تدل علىٰ قوة حافظته وقدرته العقلية علىٰ استيعاب المسائل ومعرفته بالمذاهب الكلامية والفقهية، وسعة اطلاعه علىٰ أقوال الصوفية ومصطلحاتهم وإشاراتهم ورموزهم وأحوالهم ورجالاتهم.

هذا بالإضافة إلىٰ ما يتمتع به ابن القيم من جودة في التعبير، تجمع بين جزالة العبارة وسهولتها ووضوحها وقدرته علىٰ التقسيم والتفريع بصورة لا يجد معها القارئ كلفة في الفهم والإدراك للمعاني التي تدل عليها عبارته وأسلوبه.

٢ـ العدل والإنصاف لدىٰ ابن القيم، وقد تبين ذلك من خلال مناقشته للهروي وللصوفية عموماً، حيث بين ما يحتمله كلام الهروي في المنازل من حق وباطل، وحمل كلامه علىٰ أحسن المحامل، وذلك فيما كان محتملاً للأمرين، أما إذا كان كلامه لا يحتمل إلا وجهاً واحداً فإنه يبين مخالفته للصواب في ذلك، ويتمنىٰ أنه لم يقل ذلك، وكذلك الحال بالنسبة لغيره من

أئمة الصوفية المتقدمين الذين عرف عنهم محبة السنة والدعوة إليها، وإلىٰ التمسك بها، فهو لم يبطل محاسنهم بما صدر منهم من مخالفاتهم وشطحات مخالفة للحق، أما من كان من المنحرفين من الصوفية من أهل الاتحاد والحلول فهؤلاء وإن صدر منهم ما قد يوافق الكتاب والسنة فلا يوجب مدحهم والثناء عليهم وتصحيح ما هم عليه من باطل.

٣ـ تبين لي اطلاع ابن القيم علىٰ بعض شروح منازل السائرين، وخاصة شرح التلمساني، فإن ابن القيم قد استفاد منه في بيان بعض عبارات الهروي، كما أشار إلىٰ ما يحمل عليه كلام الهروي من محامل باطلة، وقام بتفنيدها والرد عليها.

٤ـ عظم سورة الفاتحة وما تضمنته من المعاني العظيمة من بيان التوحيد بأنواعه، ودلالتها علىٰ النبوة والرسالة، وعلىٰ الجزاء والحساب، وتضمنها لشفاء القلوب والأبدان، والرد علىٰ جميع المبطلين من المنحرفين عن الصراط المستقيم.

٥ـ شمول مفهوم العبودية في الإسلام، وأنها ليست مقتصرة علىٰ شيء عين، أو وقت محدد، بل هي متنوعة علىٰ حسب الأوقات والأحوال والأزمان، كما أنها ملازمة للعبد إلىٰ الممات، وهي وصف أكمل خلق الله من الأنبياء والمرسلين ومن سار علىٰ نهجهم.

٦ـ أن السير إلىٰ الله يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص، فللعبد في كل حال عبادة يتقرب بها إلىٰ الله عز وجل، وله في كل عقد من عقوده وواجب من

واجباته أحوال ومقامات، لا يكون موفياً لذلك العقد، والواجب إلا بها، وكلما وفّىٰ واجباً أشرف علىٰ واجب آخر بعده، وكلما قطع منزلة استقبل أخرىٰ.

وكذلك الأشخاص، فمنهم المقربون، ومنهم الأبرار، وكل منهم يتقرب بما يسره الله له ووفقه إليه، وبناء علىٰ هذا اختلف في عدد المنازل وترتيبها وصفاتها، فكل يصف منازل سيره وحال سلوكه.

٧ـ حاجة العبد إلىٰ ربه، وإلىٰ اللوذ بجنابه، فهو محتاج دائماً إلىٰ العود إلىٰ الله بالتوبة إليه مما اقترفه من الذنوب، وما قصر فيه من حق ربه.

٨ ـ رحمة الله بعبده، حيث جعل له مخرجاً من سيئاته بالتوبة، وعظيم منته عليه بتوفيقه للتوبة أولاً، وقبولها منه ثانياً، فتوبة العبد إلىٰ الله محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها.

٩ـ سعة وشمول مفهوم التوبة، فهي ليست مقتصرة علىٰ ترك الذنوب، والندم عليها، والعزم علىٰ عدم العود إليها فحسب، بل تتضمن مع ذلك العزم علىٰ فعل المأمور والتزامه، فحقيقة التوبة : الرجوع إلىٰ الله بالتزام فعل ما يجب، وترك ما يكره.

١٠ـ وسطية أهل السنة والجماعة، وذلك من خلال النظر في مذهبهم في الصفات، والقدر، والشرع، والجمع بين أعمال القلوب والجوارح.

١١ـ تبين لي من خلال هذا البحث قيمة كتاب مدارج السالكين العلمية، وذلك بما حواه من مباحث نفيسة ومتنوعة، وبخاصة فيما يتعلق بتوحيد العبادة، وتوحيد الأسماء والصفات ؛ فقد تميز هذا الكتاب بما أودعه فيه ابن

القيم من الكلام علىٰ أعمال القلوب، حيث بين فيه أدلتها وأحوال أهلها، وما يعرض لهم في هذه الأحوال من علل وأدواء، مع بيان علاجها، وسبيل الخلاص منها، كل ذلك بقلم سلفي معتمد علىٰ الكتاب والسنة، وأقوال السلف الصالح.

كما تضمن ربط ذلك بأسماء الله وصفاته، ففي هذا الكتاب دراسات تطبيقية بتوحيد الأسماء والصفات قل أن توجد في غير هذا الكتاب.

وفي الختام : أوصي المهتمين بالدراسات العقائدية بالاهتمام بهذين الجانبين اللذين احتوىٰ عليهما هذا الكتاب، وذلك لأن حاجة الناس إليهما ماسة، مع قلة الدراسات التي تطرقت لمثل هذه الموضوعات، أو اهتمت بمثل هذه الجوانب ؛ ـ حسب علمي واطلاعي ـ.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

* * *

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

الجزء الثاني

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى
١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ - ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس : الرياض - شارع السويدي العام
ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – بالرياض

تمت مناقشة الأطروحة بتاريخ : ٢٢/ ٨/ ١٤٢٣هـ

وقد حصل الباحث علىٰ درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولىٰ

المقدمة

وتشمل :

١ - خطة البحث .

٢- النسخ الخطية ورموزها .

٣- منهج التحقيق .

مقدمة الجزء الثانـي

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ سيد المرسلين ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين .

وبعد :

فهذا هو الجزء الثاني من دراسة وتحقيق كتاب « مدارج السالكين » لابن القيم – رحمه الله – ، والذي يبدأ من قوله « فصل : و « الذنوب » تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر . بنص القرآن والسنة » إلىٰ آخر منزلة « التهذيب والتصفية » .

وفي هذه المقدمة المختصرة لنصيبي من التحقيق سوف أقتصر علىٰ ذكر خطة البحث ، وموضوعات الدراسة ، والنسخ الخطية ، ورموزها التي اعتمدتها في هذا القسم ، ومنهج التحقيق الذي سرت عليه .

*** خطة البحث :**

قسمت العمل في هذا البحث إلىٰ مقدمة ، وقسمين :

أولاً : المقدمة ، وتشمل :

١ – خطة البحث .

٢– النسخ الخطية ، ورموزها .

٣– منهجي في التحقيق .

ثانياً : القسم الأول : الدراسة ، وتتضمن :

موقف الإمام ابن القيم من الصوفية .

ثالثاً : القسم الثاني : التحقيق ، ويتضمن :

١- المقابلة بين النسخ الخطية ، وإثبات الفروق بينها .

٢- عزو الآيات القرآنية .

٣- تخريج الأحاديث النبوية .

٤- عزو الآثار .

٥- عزو النقول والأقوال والأبيات إلىٰ مصادرها .

٦- بيان معاني الكلمات الغريبة .

٧- بيان معاني المصطلحات .

٨- التعريف بالفرق والملل .

٩- التراجم للأعلام .

١٠- الخاتمة .

*** النسخ الخطية :**

بعد البحث والتحري وجدتُ للكتاب عدة نسخ خطية وهي كثيرة ، واقتصرت علىٰ عشر نسخ منها ؛ لأن النسخ التي زادت عليها فيها نقص كبير فلم أُجرِ عليها مقابلة ، والنسخ التي قابلت عليها هي :

النسخة الأولىٰ : نسخة سوريا ، وهي في معهد التراث العربي بحلب والنسخة الأصلية في المكتبة العثمانية بحلب وتحمل الرقم [٦٩٦] تصوف، وقد نقلت إلىٰ مكتبة الأسد في دمشق وتحمل الأرقام [٧١٠، ٧١١] ، و [١٥٤١٢، ١٥٤١٣] وهي التي اخترتها لتكون أصلاً للتحقيق تقابل عليها بقية

النسخ للأمور الآتية :

١- أنها كتبت في حياة المؤلف .

٢- أنها سليمة من الخرم والتصحيف إلا ما ندر .

٣- أنها قُوبلت علىٰ نسخ أخرىٰ يدل علىٰ ذلك وجود الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع .

٤- أنها تتفق مع نسخة « تشستربتي » والتي يُقدَّر أنها نسخت في القرن الثامن ، أي في العصر الذي عاش فيه المؤلف .

النسخة الثانية : نسخة « تشستربتي » وهي مصورة علىٰ فيلم في جامعة الإمام برقم [٣٦٢٧] ، ورمزت لها بالحرف (ش) .

النسخة الثالثة : نسخة أصلية في جامعة الإمام برقم [٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨] ، ورمزت لها بالحرف (م) .

النسخة الرابعة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [٨٧٤] تصوف ، وهي مصورة عن النسخة المخطوطة والمحفوظة بدار الكتب القومية ، ورمزت لها بالحرف (أ) .

النسخة الخامسة : نسخة في جامعة الإمام مصورة عن مكتبة أحمد الراشد في مدينة الغاط ، وهي برقم [١٠٨٧٤/ ف] ، ورمزت لها بالحرف (غ) .

النسخة السادسة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [١٠٣] تصوف قوله ، ورمزت لها بالحرف (ق) .

النسخة السابعة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [١٥٢٢] ، ورمزت لها

بالحرف (د) .

النسخة الثامنة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [٢٠٥٣١] ، ورمزت لها بالحرف (ب) .

النسخة التاسعة : نسخة مكتبة حمود بن حسين الشغدلي بحائل رقمها [٦٤٩] ورقم الحفظ [١٣/ ٢/ ز] ، ورمزت لها بالحرف (ح٢) .

النسخة العاشرة : نسخة المعهد العلمي بحائل برقم [٨] ، ورمزت لها بالحرف (ح١) .

وقد قابلت جميع النسخ مع النسخة التي اعتمدتها وجعلتها أصلاً ، وأثبت جميع الفروق التي وجدت ، إضافة إلىٰ المقابلة مع النسخة المطبوعة ، وهي طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق الشيخ محمد حامد الفقي ، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية – رحمه الله – .

ومع أنه قابلها علىٰ بعض النسخ الخطية إلا أن فيها أخطاءً وأغلاطاً كثيرة ، تتمثل في سقط كلمات ، وحروف ، وتصحيفات أدت إلىٰ تغيير المعنىٰ . وقد رمزت لها بالحرف (ط) .

*** منهجي في التحقيق :**

١ – اعتمدت نسخة سوريا هي نسخة أصلية للكتاب للأسباب السابقة .

٢ – قابلت عليها جميع النسخ التسع إضافة إلىٰ المطبوع فأصبحت عشراً .

٣ – أي اختلاف في النسخ عن النسخة التي اعتمدتها أصلاً أثبته في الهامش مبتدئاً برمز النسخ ، وبعدها أذكر اللفظ . مثال : في أ ، د ، ق : كذا وكذا .

٤- إذا تبين لي أن كلمة في الأصل غير صحيحة وذلك بعد التأمل والنظر ذكرت الصحيح ، وقلت في الهامش : في الأصل: كذا ، وما أثبته من نسخة كذا وكذا ، ولعله هو الصحيح .

٥- إذا كان هناك سقط من أي نسخة من النسخ ذكرته في الهامش بين قوسين وبدأت به أولاً ، مثال : « قال » ساقطة من : م ، د .

٦- إذا كان السقط من أي نسخة من النسخ كثيراً - أكثر من كلمتين - جعلته بين معقوفين [ ] في الأصل ، وقلت في الهامش ما بين المعقوفين ساقط من : أ ، ب ، مثلاً .

٧- إذا كان السقط في الأصل ، واستقر لدي أنه من كلام ابن القيم - وهو قليل - جعلته بين معقوفين [ ] وقلت في الهامش ما بين المعقوفين سقط من الأصل ، وما أثبته من كذا وكذا .

٨- إذا كان الاختلاف في الجميع قلت : في (ط) والجميع كذا وكذا ، والمقصود جميع النسخ سوىٰ الأصل .

وإذا نقص من الاتفاق نسخة أو نسختان أو ثلاث قلت : في (ط) والجميع سوىٰ : أ ، م كذا وكذا ، وأحياناً يكون المطبوع من المستثنىٰ ، فأقول : في الجميع سوىٰ ط ، ش ، ق كذا وكذا ، وهذا كله خشية الإطالة وتكرار الرموز .

٩- ألفاظ التعظيم لله ، والصلاة علىٰ النبي ﷺ والترضي عن الصحابة لم أثبتها فروقاً بين النسخ ، وإنما اكتفيت بما كان في الأصل فقط .

١٠- جعلت متن المنازل بين قوسين صغيرين ، وميَّزته عن شرح ابن القيم

بخط أسود كبير ، وقابلته علىٰ متن المنازل المطبوع بمطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة ، وأثبت فروق المتن في الهامش عند الإحالة علىٰ موضعها من المنازل .

١١ - خرّجت الأحاديث ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بذلك وربما أضيف مسند أحمد إليهما ، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من غيرهما ما أمكن ، وذكرت ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في الحديث تصحيحاً أو تضعيفاً ، وهذا كله عند أول ورود له فقط ، ثم أحيل إذا تكرر أخرىٰ إلىٰ الموضع الأول .

١٢ - ترجمت لجميع الأعلام من المشهورين ومن غيرهم ، وذلك لأن الشهرة نسبية .

١٣ - عرّفت كل منزلة من المنازل في بداية شرحها معتمداً في ذلك كتب الصوفية ومصنفاتهم ، ليتبين مراد القوم منها ودرجاتها عندهم.

١٤ - علقت علىٰ بعض المسائل في الكتاب التي تدعو الحاجة إليها .

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين .

د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي

القصيم – بريدة

القسم الأول
الدراســة

وتتضمن :

موقف الإمام ابن القيم من الصوفية.

موقف الإمام ابن القيم من الصوفية

أولاً : تعريف الصوفية وبيان نشأتها :

تعريف الصوفية :

كلمة تصوف وصوفية اختلف في نسبتها ، هل هي راجعة إلىٰ شخص ، أو وصف ، أو مسلك؟ وعلىٰ هذا سأذكر من الأقوال ما اشتهر جعلُه سبباً لهذا الاسم.

القول الأول :

أن كلمة تصوف مشتقة من الصوف ، بمعنىٰ أنهم منسوبون إلىٰ لباسهم ، وهذا الذي يتفق مع اللغة ، وعليه أكثر المحققين ، وهو أليق وأقرب إلىٰ التواضع[1].

أو لأنهم آثروا الذبول والخمول والتواضع والتخفي ، حتىٰ كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية التي لا يلتفت إليها[2].

القول الثاني :

أنها نسبة إلىٰ الصُّفَّة التي كانت للمهاجرين الفقراء علىٰ عهد النبي ﷺ نسبوا إليها لمشاكلة الحال[3].

---

(١) انظر : اللمع للطوسي ٢٠ ، وعوارف المعارف للسهروردي ص ٦٠-٦٢ ، ومجموع الفتاوىٰ ١١/ ٦ ، ١٦ ، ١٩٥.

(٢) انظر : عوارف المعارف ٦٢.

(٣) انظر : عوارف المعارف ٦٢ ، ومجموع الفتاوىٰ ١١/ ٦.

والتحقيق أن هذا لا يستقيم ، لا مبنىٰ ولا معنىٰ.

أما من ناحية المبنىٰ : فالنسبة إلىٰ الصفة لا تجيء علىٰ نحو الصوفية ، وإنما تكون صُفِّيَّة[١].

وأما من ناحية المعنىٰ : فإن أهل الصُّفة لم يكونوا قادرين علىٰ الكسب ، ولو كان لهم سكن ، لكان حالهم كحال بقية الصحابة ، وإنما قعدوا في المسجد ضرورة ، وإنما أكلوا من الصدقة ضرورة[٢].

القول الثالث:

أنها نسبة إلىٰ رجل لقب (صوفة) واسمه الغوث بن مُرّ ، فنسبوا إليه لمشابهتهم إياه في الانقطاع إلىٰ الله[٣] ، وضعف هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] ، وقال : «وهذا وإن كان موافقاً للنسب من جهة اللفظ ، فإنه ضعيف أيضاً ؛ لأن هؤلاء غير مشهورين ، ولا معروفين عند أكثر النساك ، ولأنه لو نُسب النُّساك إلىٰ هؤلاء لكان هذا النسب في زمن الصحابة والتابعين أولىٰ»[٥].هذه أشهر

(١) انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٣٦٩.

(٢) انظر : تلبيس إبليس لابن الجوزي ٢٠١.

(٣) انظر : المرجع السابق ص١٩٩-٢٠٠.

(٤) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية - شيخ الإسلام - أبو العباس الإمام العلامة، الحافظ الناقد ، الفقيه الزاهد ، صاحب التصانيف الجليلة الكثيرة ، ولد سنة ٦٦١هـ ، وتوفي سنة ٧٢٨هـ. ترجمته في: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية لابن عبد الهادي ، تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ٩٦/ ١٤ ، البداية والنهاية ١٤/ ١٤١ ، شذرات الذهب ٦/ ٨٠.

(٥) الفتاوىٰ ١١/ ٦.

الأقوال ولعلها أقرب إلىٰ النسبة.

*** ومن جملة ما قيل في نسبتها :**

١ - أنها نسبة إلىٰ الصفاء ، وهذا بعيد من ناحية الاشتقاق اللغوي ؛ لأن النسبة إلىٰ الصفاء صفائية أو صفوية إن كان مقصوراً [١].

٢ - أنها نسبة إلىٰ صُوفانة - وهي بقلة رغباء ضعيفة - وهذا بعيد ؛ لأنه لو صح لقيل : صوفاني [٢].

٣ - أنها نسبة إلىٰ صوفة القفا وهي الشعيرات النابتة في متأخره [٣].

٤ - أنها ترجع إلىٰ كلمة (سوفيا) اليونانية وهي تعنىٰ الحكمة [٤].

التصوف اصطلاحاً :

مما سبق في التعريف اللغوي يظهر نوع ارتباط بينه وبين التعريف الاصطلاحي ، ولعل أقرب واصف لذلك هو الطوسي [٥] ؛ لأنه ذكر أن اللفظ تصوف وصوفية أطلق علىٰ أهله نسبة إلىٰ ردائهم ؛ ولأنهم جماع المعارف

---

(١) انظر : اللمع ٢٦ ، والقشيرية ٢٧٩ ، ومجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٣٦٩ ، ١١/ ٦.

(٢) انظر : لسان العرب ٧/ ٤٤٤ مادة صوف ، وحلية الأولياء ١/ ١٧ ، وتلبيس إبليس ٢٠١.

(٣) انظر : حلية الأولياء ١/ ١٧ ، وتلبيس إبليس ٢٠١.

(٤) انظر : المنقذ من الضلال للغزالي ٢١٤.

(٥) أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي شيخ الصوفية ، كان كثير التنقل في البلدان ، جمع علوم القوم ، ويعتبر من أقدم من صنف في التصوف ، وعنه أخذ السلمي صاحب الطبقات ، له كتاب اللمع ، وهو من أقدم مصادر الصوفية ، مات سنة ٣٧٨هـ.

ترجمته في : العبر ٢/ ١٥١ ، السير ١٦/ ٤٣٩ ، شذرات الذهب ٣/ ٩١.

والعلوم ، فلهم جميع الأحوال ، وتتغير أحوالهم هذه دائماً ، فلا يثبت عليهم اسم مطلقاً.ولهذا استحسن إطلاق اسم ردائهم عليهم للتعرف بهم»(١).

وقال معروف الكرخي(٢) : «التصوف هو الأخذ بالحقائق ، واليأس مما في أيدي الخلائق» (٣).

وقال أبو بكر الكتاني (٤) :«التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء» (٥).

وقال سهل التّسْتَري (٦) :«الصوفي من يرىٰ دمه هدراً وملكه مباحاً»(٧) ، وقال

---

(١) اللمع ٢١.

(٢) أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي ولد من أبوين نصرانيين ، أسلم علىٰ يد علي الرضا ابن موسىٰ الكاظم ، وكان من مواليه ، كان أستاذ سري السَّقطي ، وكان مشهوراً بالزهد والورع ، توفي سنة ٢٠٠هـ. ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ٨٣ ، حلية الأولياء ٨/ ٣٦٠ ، السير ٩/ ٣٣٩.

(٣) القشيرية ٢٨٠.

(٤) وهو أبو بكر : محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكتاني صوفي صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز ، أصله من بغداد ، وأقام بمكة إلىٰ أن مات سنة ٣٢٢ هـ. ترجمته في : طبقات الصوفية ٢٨٢ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٥٧ ، السير ١٤/ ٥٣٣.

(٥) القشيرية ٢٨١.

(٦) أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس بن عيسىٰ بن عبد الله التستري -الشيخ الزاهد ، من أكبر مشايخ الصوفية ، له مواعظ جيدة ، وكان ذا زهد وورع. توفي سنة ٢٨٣هـ.
ترجمته في : طبقات الصوفية ٢٠٦ ،تذكرة الحفاظ ٢/ ٦٨٥ ، شذرات الذهب ٢/ ١٨٢.

(٧) انظر : القشيرية ٢٨١.

أبو الحسين النوري [1] : «الصوفية قوم صفت قلوبهم من الكدورات البشرية وآفات النفوس ، وتحرروا من شهواتهم حتىٰ صاروا في الصف الأول والدرجة العلياء مع الحق ، فلما تركوا كل ما سوىٰ الحق صاروا لا مالكين ، ولا مملوكين.

وقال : نعتُ الصوفي : السكون عند العدم ، والإيثار عند الوجود» [2].

هذا وقد وردت أقوال في التعريف الاصطلاحي كثيرة ، نخلُص منها إلىٰ القول بأن معظم التعريفات أخذت من شيوخ التصوف ، وهي وصف لتطور نشأة التصوف ، ووصفِ تجاربهم ومواجيدهم يصعب حصرها ، إذ معظمها تجارب فردية ، وحَدَسٌ ذاتي يجمعها ما مضىٰ من الأقوال ؛ لأن مدارها علىٰ وصف السلوك العام من حيث المظهر ، والإخبار عن ما في الباطن ، كُلٌّ يصف نفسه والله يتولىٰ السرائر.

* نشأة الصوفيـة :

كما اختلفت الأقوال في أصل كلمة الصوفي ، كذلك وقع الاختلاف في تاريخ نشأة التصوف.

---

(١) أحمد بن محمد النوري ، خراساني الأصل ، ولد ونشأ ببغداد ، يعرف بابن البغوي ، لقي أحمد ابن أبي الحواري ، وصحب سرياً السقطي ، كان لطيف الكلام ، ومن أجل مشايخ الصوفية ، توفي سنة ٢٩٥هـ. ترجمته في : طبقات الصوفية للسلمي ١٦٤ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٤٩ ، والسير ١٤/ ٧٠.

(٢) القشيرية ٢٨١ ، والحركة الصوفية في الإسلام ، د. محمد أبو ريان ٢١.

فذهب ابن خلدون[١] إلىٰ أن نشأته كانت قبل سنة مائتين[٢] ، كما ذهب إلىٰ ذلك ابن الجوزي[٣] في كتابه تلبيس إبليس[٤] وتعقب ذلك شيخ الإسلام فقال : «إن نشأته كانت في أوائل القرن الثاني ، واشتهاره كان بعد القرن الثالث[٥]» ، فقد نُقل التكلم به عن غير واحد من الأئمة والشيوخ كالحسن البصري[٦] وغيره، وأول من بنىٰ دوَيرة للصوفية عبد الواحد بن زيد[٧] ، وعبد الواحد من

---

(١) أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون الأشبيلي برع في علوم كثيرة ، ومهر في الأدب ، وكان عاقلاً فصيحاً ، صادق اللهجة ، وقور المجلس ، عالي الهمة ، ولد سنة ٧٣٢هـ ، وتوفي سنة ٨٠٨هـ. ترجمته في :الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/ ٤٩٧ ، شذرات الذهب ٧/ ٧٦ ، البدر الطالع ١/ ٣٣٧.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون ٤٦٧.

(٣) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المشهور بابن الجوزي ، ينتهي نسبه إلىٰ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق -رضي الله عنه - ، الحافظ الواعظ، صاحب المصنفات المشهورة، ولد سنة ٥٠٩هـ ، وتوفي سنة ٥٩٧هـ. ترجمته في : ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٣٩٩ ، السير ٢١/ ٣٦٥ ، شذرات الذهب ٤/ ٣٢٩.

(٤) انظر : تلبيس إبليس ٢٠١.

(٥) مجموع الفتاوىٰ ١١/ ٥.

(٦) أبو سعيد الحسن بن يسار البصري التابعي ، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ ، وشب في كنف علي ابن أبي طالب ، كان إمام أهل البصرة في زمانه ، توفي سنة ١١٠هـ.
ترجمته في : التاريخ الكبير ٢/ ١٨٩ ، السير ٤/ ٥٦٣ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣.

(٧) أبو عبيدة عبدالواحد بن زيد البصري شيخ الصوفية وواعظهم ، حدث عن الحسن وعطاء ابن أبي رباح ، قال البخاري : تركوه ، وقال الجوزجاني : سيء المذهب ليس من معادن الصدق. مات بعد الخمسين ومائة. ترجمته في : التاريخ الكبير ٦/ ٦٢ ، السير ٧/ ١٧٨ ، ميزان الاعتدال ٢/ ٦٧٢.

أصحاب الحسن»[١].

ولكن الطوسي لا يرىٰ أن التصوف اسماً أحدثه البغداديون[٢]. هذا وقد ذكر ابن الجوزي نبذة موجزة عن نشأة التصوف ، وبداياته منذ أن كان زهداً إلىٰ أن انتهىٰ به الأمر فأصبح رسوماً ومصطلحات[٣] ، ثم جاء أقوام فتكلموا في الجوع والوسواس والخطرات كالحارث المحاسبي[٤].

وتبعهم آخرون فهذبوا المذهب وأفردوه بمصنفات[٥]. ولا يزال الأمر ينمو ، وكل شيخ يتكلم عن وقائعه حتىٰ تشعبت الأقوال بالأقوام ، ودخلت المفاسد علىٰ العقائد ؛ فمن قول بالحلول إلىٰ قول بالاتحاد ، وما يزال إبليس يخبطهم بفنون البدع.

ويمكن إعطاء معالم عامة للأطوار التي مرّ بها ، فهو في النشئة والطور الأول يدور حول الكشف والمعرفة. وأحدث نزاعاً بين الفقهاء والصوفية ، تلا

---

(١) مجموع الفتاوىٰ ١١/ ٥-٦.

(٢) انظر : اللمع ٢٢.

(٣) انظر : تلبيس إبليس ١٩٩.

(٤) أبوعبدالله الحارث بن أسد المحاسبي الزاهد المشهور شيخ الصوفية ، له كتب في الزهد ، والأحوال ، كان بينه وبين الإمام أحمد شيء لنظره في علم الكلام توفي سنة ١٤٣هـ.
ترجمته في : حلية الأولياء ١/ ٧٣ ، والسير ١٢/ ١١٠ ، طبقات الصوفية ٥٧.

(٥) كالسنن للسلمي ، واللمع للطوسي ، وقوت القلوب لأبي طالب المكي ، وصفوة التصوف لمحمد بن طاهر المقدسي ، والرسالة للقشيري ، وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم كتاب الإحياء.

ذلك تطور ثان أبرز ملامحه الرمز والتأويل والإشارة ، وأسوأ معالمه في الطور الثالث حين أعلن غلاتهم القول بالحلول والاتحاد والوحدة [١].

ثانياً : أقسام الصوفية ومصادرها:

* أقسام الصوفية :

تعددت الأقوال في تقسيم الصوفية بتعدد منشأ القول ، فذهب بعض المؤلفين إلىٰ تقسيمه باعتبار البدعة والسنة ، فجعل منهم البدعي والسني [٢] ، وهذا لا يمكن حصره إذ التصوف مذهب ينتحله أفراد من طوائف متعددة ؛ بل قد يكون في الفرد الواحد أكثر من منهج ومسلك.

وقسّمهم شيخ الإسلام ابن تيمية إلىٰ ثلاثة أقسام هي : صوفية الحقائق وهم : السائرون علىٰ الكتاب والسنة ، وصوفية الأرزاق وهم : من تجري عليهم العطاءات والوقوف ، وصوفية الرسم وهم : المقتصرون علىٰ النسبة ، فهمُّهم في اللباس والآداب الوضعية [٣].

ويظهر لي أن هذه الأوصاف لا تأخذ طبيعة الاستقرار والثبات في الأشخاص ؛ لأنه قد يوجد شخص أو أشخاص تجتمع فيهم هذه الأوصاف أو بعضها ، ومن ثم يصعب إدراج هؤلاء الأشخاص تحت أي من هذه الأقسام.

وهناك من يقسمهم إلىٰ معتدلين وهم من سار علىٰ الكتاب والسنة ، وإلىٰ

---

(١) انظر : الحركة الصوفية في الإسلام ٦٤ - ٦٥ ، بتصرف.

(٢) وهذا ما ذهب إليه مصطفىٰ مراد في كتابه موقف الإمام ابن القيم من الصوفية ٨٥.

(٣) انظر : مجموع الفتاوىٰ ١١/١٩ - ٢٠.

غلاة وهم أهل الأهواء والبدع [١] ، وهذا فيه توسيع للمصطلح ؛ فهل يصح أن يقال: إن أتباع السلف الصالح السائرين علىٰ الكتاب؛ والسنة صوفية؟ أو يقال: إن كل أهل الأهواء والبدع صوفية؟ هذا لا يستقيم لا علىٰ المعنىٰ اللغوي ، ولا علىٰ المعنىٰ الاصطلاحي.

وقد يفهم بعض القراء من بعض المؤلفات في الطرق الصوفية مفردة أنها أقسام ، وليست كذلك.فإنما هي طريقة تُمثل وصفاً لسيرة شيخ منهم [٢].

ولعله من الصعب تحديد تقسيم فاصل لأقسام الصوفية.ومما يحسن في ذلك إرجاعه إلىٰ مدرستين أو اتجاهين هما : المدرسة العراقية في بغداد ، وأبرز من يمثل هذا الاتجاه أبو القاسم الجنيد.

أما المدرسة الثانية فهي الخرسانية ، ويمثلها أبو يزيد البسطامي.

ومما يعضد هذا ما يشير إليه ابن القيم وغيره في كتبهم [٣].

* مصادر الصوفية :

لمصادر التلقي أهمية كبرىٰ في معتقد وسلوك من يصدر عنها ، وكلما كانت المصادر مستمدة من الكتاب والسنة ، كان السير عليها أقوم وأسلم.

وحين جاءت مصادر أهل والأهواء مضطربة متعارضة ، كان لذلك أثره

---

(١) انظر : موقف ابن القيم من الصوفية ، لمصطفىٰ مراد ٩١.

(٢) كالرفاعية والنقشبندية وغيرها ، وقد أشار إلىٰ ذلك د/ صابر طعيمة في كتابه الصوفية معتقداً ومسلكاً ٤٠.

(٣) المدارج ٢/ ٣٦٨ ، والحركة الصوفية في الإسلام ٧٠ وما بعدها.

السيء علىٰ من تأثر بها أو تتلمذ عليها، وحيث إن مصادر التلقي عند الصوفية ، والتي ينفردون بها عن غيرهم ترجع إلىٰ أوصاف غير ثابتة ، كما هو الكشف والذوق والوجد ، انعكس ذلك علىٰ صعوبة تحديدٍ دقيق لتعريف التصوف وأقسامه ومدارسه ، وحين يُشار إلىٰ انفرادهم بمصادر يختصون بها ، فإن هذا لا يعني أنهم لا يشاركون غيرهم في مصادرهم. ومن أبرز المحاور التي تدور عليها مصادرهم : الكشف والذوق والوجد ، وكل واحد من هذه يدخل تحته أقسام :

١ - الكشف :

وهو في اللغة : يدور علىٰ معان متعددة أقربها إلىٰ مرادهم الإظهار ، يقال : كشفه أي أظهره [1].

وفي الاصطلاح : الاطلاع علىٰ ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً [2].

وقيل : هو بيان ما يستتر علىٰ الفهم [3].

ويدخل تحته الإلهام ، والفراسة ، والهواتف ، والرؤىٰ [4] ، ومن زعمائه أبو حامد الغزالي ، وابن عربي [5].

---

(١) انظر : لسان العرب ١٢/ ١٠٢ ، مادة كشف.

(٢) انظر : معجم مصطلحات الصوفية ، للحفني ٢٢٥.

(٣) انظر : اللمع ٢٤٩.

(٤) انظر : المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ، لصادق سالم ص ٢٣٠ وما بعدها.

(٥) انظر : بغية المرتاد ، ١٩٨ ، والصفدية ١/ ٢٣٠.

٢ - الذوق :

وهو في اللغة : مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقاً [١].

وفي الاصطلاح : عرفه القشيري [٢] بقوله : «الذوق والشرب ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات [٣]. ووردت تعريفات مدارها علىٰ أنه ثمرة من ثمرات التجلي والكشوفات [٤].

وخلاصة التعاريف أن الذوق حال ليس له استقرار ، ونور مقذوف في القلب ناتج عن تجلي الله علىٰ قلوب أوليائه ، وله أنواع ودرجات وموضوعات ، وطرق استدعاء يطول الحديث عنها [٥].

٣ - الوجد :

الوجد لغة : يقال وجد المطلوب يجده ، والوجد : الغنىٰ ، وأوجده : أغناه [٦].

وفي الاصطلاح : اختلفت العبارات في تعريفه علىٰ أقوال منها :

---

(١) انظر : لسان العرب ٥/ ٧٠ ، مادة : ذوق.

(٢) أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة القشيري النيسابوري الفقيه الشافعي، والنحوي المفسر ، مؤلف الرسالة القشيرية ، توفي سنة ٤٦٥هـ. ترجمته في : السير ١٨/ ٢٢٧ ، البداية والنهاية ١٢/ ١١٤ ، طبقات المفسرين للداودي ١/ ٣٤٤.

(٣) انظر : القشيرية ٧٢.

(٤) انظر : اصطلاحات الصوفية للكاشاني ١٠٠.

(٥) انظر : المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٥٤٦ ، وما بعدها.

(٦) انظر : لسان العرب ١٥/ ٢١٩ ، مادة : وجد.

أ - أن الوجد لهيب ينشأ في الأسرار ، ويسنح عن الشوق ، فتضطرب الجوارح طرباً ، أو حزناً ، عند ذلك الوارد [١].

ب - وقيل : الوجد رفع الحجاب ، ومشاهدة الرقيب ، وحضور الفهم ، وملاحظة الغيب ، و محادثة السر ، وإيناس المفقود ، وهو فناؤك من حيث أنت [٢].

وله أنواع ودرجات وموضوعات ، وطرق استدعاء يطول الحديث عنها [٣].

ثالثاً : أعلام الصوفية وشطحاتهم :

*** أعلام الصوفية :**

تقدم في التعريف والأقسام ما يدل علىٰ صعوبة التصنيف ، إذ مهما اجتمع أشخاص في مصر أو طريقة إلا وظهر بينهم من الفروق والتفاوت ما يمنع اعتبار أحدٍ منهم أنموذجاً لفئة.

وما يمكن من جمع للمتجانسين فهو بحكم القواسم المشتركة وليست المطابقة المطلقة ؛ لذا سوف يكون الاختيار اجتهادياً يُراد منه اجتماع الملامح العامة لفئة متقاربة في شخص واحد.وقد أُبعد في هذا البحث حشر عدد من زهاد الصحابة والسلف في عداد الصوفية [٤] ، وأَقْتَصِر علىٰ النماذج التالية :

---

(١) انظر : التعرف للكلاباذي ١٣٤.

(٢) انظر : اللمع ٣٠٢.

(٣) انظر : المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٦١٩ وما بعدها.

(٤) وممن ذهب إلىٰ ذلك محمد أبو ريان في كتابه الحركة الصوفية في الإسلام ٣٢.

١ - إبراهيم بن أدهم هو أبو إسحاق البلخي ، ولد في حدود المائة ، كان يُفضِّل المجاهدة العملية علىٰ الجانب النظري في التصوف ، له اجتهاد في العبادات ، حريصاً علىٰ الأكل من عمل يده ، عدّه السلمي[١] من أوائل الصوفية في الطبقة الأولىٰ مات سنة ١٦٢هـ[٢] ، وممن يشاكله في الطبقة والسيرة ، معروف الكرخي وأبو سليمان الداراني وبشر الحافي وغيرهم[٣].

٢ - أبو يزيد طيفور بن عيسىٰ البسطامي ولد سنة ١٨٨هـ ، كان معروفاً بالزهد والمجاهدة والاشتغال بالأحوال ، ونقل عنه القول بوحدة الوجود ، التقىٰ بشقيق البلخي ، وذي النون المصري ، والجنيد ، وتأثر به الشبلي ، وامتدحه الحلاج ، وشهد السهروردي بولايته ، وأشاد به الطوسي ، وله أقوال وشطحات تأولها الطوسي ، وجعلها بعض العلماء من أكبر البدع ، وأنها تدل علىٰ اعتقاد فاسد ، توفي سنة ٢٦١هـ[٤].

وفي هذه الطبقة حمدون القصار، وذو النون المصري، والحكيم الترمذي ،

---

(١) أبو عبدالرحمن محمد بن الحسين بن محمد السلمي أحد مشائخ الصوفية ، وجامع علومهم ولد سنة ٣٢٥هـ ، أخذ التصوف عن السراج الطوسي وغيره ، توفي سنة ٤١٢هـ.
ترجمته في السير ١٧/ ٢٤٧ ، وطبقات الأولياء ٣١٣ ، وشذرات الذهب ٣/ ١٩٦ .

(٢) انظر ترجمته في : طبقات الصوفية للسلمي ٢٦ ، حلية الأولياء ٧/ ٣٦٧ ، والقشيرية ٣٩١ ، والسير ٧/ ٣٨٧ ، وطبقات الأولياء لابن الملقن ٣٨.

(٣) انظر : الحركة الصوفية في الإسلام ٨٥ وما بعدها.

(٤) انظر ترجمته في : طبقات الصوفية للسلمي ٦٧ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٣ ، القشيرية ٣٩٥ ، والسير ١٣/ ٨٦.

وأبو بكر الشبلي ، وجعفر الخلدي ، وغيرهم [١].

٣ - ابن عربي : وهو أبوبكر محمد بن علي الطائي ، ولد في مدينة مرسية سنة ٥٦٠هـ ، اندفع إلىٰ التصوف بقوة بعد وفاة والده ، واعتزل الناس ولازم الأسفار ، تنقل بين الأمصار والأقاليم ، واستقر في دمشق ، وفيها انتهىٰ من تأليف كتابه الفتوحات المكية وفصوص الحكم ، له أساليب شاذة في المجاهدة والحياة الروحية ، ويُعد من فلاسفة الصوفية ، ورمي بالزندقة ، فقد كان زعيم القائلين بوحدة الوجود ، توفي سنة ٦٣٨هـ [٢] ، ويندرج في طبقته أمثال الحسين بن منصور الحلاج ، وشهاب الدين السهروردي الإشراقي المقتول ، وابن طفيل ، وابن سبعين وغيرهم [٣].

ومن أعلام الصوفية في العصر الحديث رفعت الجوهري ، و محمد مصطفىٰ صفوة ، و محمد سر الختم الميرغني ، وغيرهم [٤].

* **شطحات الصوفية :**

تعريف الشطح في اللغة : يقال شطح في السير أو القول إذا تباعد واسترسل ، والشطحة واحدة شطاحات ، إذ يقال لفلان الصوفي أحوال وشطحات [٥].

---

(١) انظر : الحركة الصوفية في الإسلام ١٤٣ وما بعدها.

(٢) انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء ٢٣/ ٤٨ ، والبداية والنهاية ١٣/ ١٦٧ ، ونفح الطيب للتلمساني ٢/ ١٦١.

(٣) انظر : الحركة الصوفية في الإسلام ١٨٧ وما بعدها.

(٤) انظر : الصوفية معتقداً ومسلكاً ، د/ صابر طعيمة ٤١ وما بعدها.

(٥) انظر : المعجم الوسيط ٤٨٢ مادة شطح.

وفي الاصطلاح : هو عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوىٰ[١].

وقيل : الشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوىٰ ، وإذاعته كشف للسِّر يسميه الصوفية شطح[٢] ، ودافعه شدة الوجد ، أو طغيان حال السكر ، أو الغيبة والفناء عن الشعور ، أو الهذيان والهلوسة ومن نماذج الشطحات ما يلي :

١ - من شطحات أبي يزيد البسطامي قوله : «سبحاني سبحاني ما أعظم شاني» ، «طاعتك لي يا ربي أعظم من طاعتي لك» ، «لأن تراني مرة خير لك من أن ترىٰ ربك ألف مرة»[٣] ، وهذه الأقوال تدل علىٰ القول بوحدة الوجود الذي تبلور فيما بعد علىٰ يد ابن عربي والحلاج وغيرهما.

٢ - ومن شطحات الحلاج[٤] قوله : «وما آدم إلا إلاك» أي ما آدم إلا أنت يا إلهي. وقوله: «هو هو» وهي عبارة عن محو الأنية تماماً بحيث يصبح كل شيء مستغرقاً في الله ، ومنها إشادته بفتوة إبليس وفرعون ، وقوله : «ما صحت الدعاوىٰ لأحد إلا لإبليس ، وأحمد ﷺ كشف له عن عين العين» ، وقوله :

---

(١) انظر : التعريفات ١٤٤.

(٢) انظر : اللمع ٣٤٦ ، ٣٧٥.

(٣) اللمع ٣٨٢ ، وتلبيس إبليس لابن الجوزي ٤١٧.

(٤) هو : الحسين بن منصور بن محمي الحلاج البيضاوي الفارسي - أبو مغيث - ولد سنة ٢٤٤هـ ، من مشاهير الصوفية ، صحب سهلاً التستري والجنيد ، له ثمانية وأربعون مؤلفاً غريبة الأسماء رمزية الأسلوب ، من أشهر القائلين بالحلول ، وقد قتل علىٰ الزندقة سنة ٣٠٩هـ. ترجمته في : طبقات الصوفية للسلمي ٣٠٧ ، والسير ١٤/ ٣١٣.

«أنا الحق» وما زال مصراً عليها حتىٰ أحرق [١].

٣ - ومن شطحات أبي سعيد الخراز [٢] قوله: «أكبر ذنبي إليه معرفتي إياه» [٣].

٤ - ومن شطحات الشبلي [٤] قوله لمن أراد أن يخرج من عنده : «مروا أنا معكم حيث ما كنتم وأنتم في رعايتي وكلاءتي» ، وقال : «إن محمداً يشفع في أمته ، وأشفع بعده في النار حتىٰ لا يبقىٰ فيها أحد» [٥] ، وغير ذلك من الشطحات التي ذكرت عنهم [٦].

---

(١) انظر : كتاب الحركة الصوفية لمحمد أبو ريان ٢٠٦ -٢٠٧ ، نقلاً عن الطواسين للحلاج.

(٢) أبو سعيد أحمد بن عيسىٰ ، الخراز من أهل بغداد من مشاهير الصوفية ، قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء ، توفي سنة ٢٧٩هـ ، وقيل غير ذلك. ترجمته في : طبقات الصوفية للسلمي ٢٢٨ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٤٦ ، تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٦.

(٣) انظر : تلبيس إبليس ٤٢١.

(٤) أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي البغدادي كان أبوه من حجاب الخلافة ، وهو حجابة أبي أحمد الموفق ، حضر الشبلي مجلس بعض الصالحين فتاب ، ثم صحب الجنيد وغيره ، كان فقيهاً عارفاً بمذهب مالك ، له ألفاظ وحكم ، وتمكن ، توفي سنة ٣٣٤هـ. ترجمته في : طبقات الصوفية ص٣٣٧ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٦٦ ، السيرة ١٥/ ٣٦٧ ، وانظر قوله في القشيرية ١١٧ ، فقد سئل عن الزهد فقال : أن تزهد فيما سوىٰ الله تعالىٰ.

(٥) تلبيس إبليس ٤٢٢.

(٦) فقد ذكر عدداً منها الطوسي في اللمع ٣٧٥ وما بعدها ، وكذلك ابن الجوزي في تلبيس إبليس ٤١٤ وما بعدها ، وانظر : الكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود عبد الرؤوف ٤٢٣ وما بعدها ، والحركة الصوفية في الإسلام للدكتور محمد أبي ريان ١٥٦ ، وفضائح الصوفية لعبد الرحمن عبد الخالق وغيرها.

رابعاً : موقف ابن القيم من الصوفية :

من خلال القراءة في كتب الصوفية ، أو ما كتب عنهم ، يتبين صعوبة الحكم عليهم ، وذلك لما أحاط بالصوفية من أمور منها : وجود أعلام من أهل السنة متأثرين بهم ، وصدور أعمال من أعلامهم في المجاهدة ونصرة الحق ، يقابل ذلك غموض المصطلح الصوفي وانغلاق فهم المراد منه ، إلىٰ شطحات تجري علىٰ ألسنة بعضهم ،كل ذلك جعل الناس يتباينون في الحكم علىٰ بعضهم، وقد ذكر ابن القيم أن الناس في حكمهم علىٰ الصوفية ثلاث طوائف :

أحدها : حجبت عن محاسن هذه الطائفة ، ولطف نفوسهم ، وصدق معاملتهم ، فأهدروها لأجل شطحاتهم ، وأنكروها غاية الإنكار ، وأساؤوا الظن بها مطلقاً.

الطائفة الثانية : تجاهلت أخطاء هؤلاء وأغلاطهم ، وركزت نظرها علىٰ ما لدىٰ الصوفية من مزايا و محاسن ، من مثل صفاء القلوب ، وصحة العزائم ، وحسن المعاملات.

الطائفة الثالثة : هم أهل العدل والإنصاف ، الذين أعطوا كل ذي حق حقه ، وأنزلوا كل ذي منزل منزلته ، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول ، ولا المعلول السقيم بحكم الصحيح ؛ بل قبلوا ما يقبل ، وردوا ما يُرد[1].

وهذا التقويم الإجمالي جاءت مادته من خلال ملحوظاته واعتذاراته وردّه

(١) انظر : المدارج ٢/ ٣٩ - ٤٠.

لمسائل متعددة في المنهج الصوفي. ومن جملتها ما يلي :

١ - موقفه من مصادر التلقي عندهم :

مصدر التلقي له أهمية كبرىٰ ؛ إذ عليه تجري خطوات السالكين ، وبقدر ما فيه من استقامة واعتدال تكون حياتهم وسيرتهم ، وبقدر ما فيه من انحراف وشطط كذلك. وحيث سبق أن من مصادر الصوفية في التلقي : الكشف ، والذوق ، والوجد فقد انتقد ابن القيم ذلك بقوله : «وعامة من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعي العلم ، وسيره علىٰ جادة الذوق والوجد ذاهبة به كل مذهب فهذه فتنة ، والفتنة به شديدة» [١].

وقال في موضع آخر: «والواجب أن يقع التحاكم في ذلك إلىٰ الله ورسوله، وإلىٰ حقائق الإيمان دون الذوق» [٢].

قال ذلك معلقاً علىٰ مصادرهم إذ يقول الهروي [٣] في منزلة العلم : «الدرجة الثانية علم خفي ينبت في الأسرار الظاهرة من الأبدان الزاكية : وهو علم يظهر الغائب» [٤].

---

(١) المدارج ١/ ١٥٨.

(٢) المدارج ١/ ٢٧٠.

(٣) أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحنبلي ، من مدينة هراة بخراسان، يلقب بشيخ الإسلام ، وخطيب العجم ، مؤلف كتاب منازل السائرين ، والفاروق في الصفات ، وعلل المقامات ، وذم الكلام ، توفي سنة ٤٨١هـ. وانظر ترجمته في : السير ١٨/ ٥١٣ ، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٦٤ ، شذرات الذهب ٣/ ٣٦٥. وله ترجمة وافية في القسم الثالث من هذا الكتاب.

(٤) منازل السائرين ٦١.

وقال في العلم اللدني : «ليس بينه وبين الغيب حجاب» [١] ، والعلم اللدني هو ما يحصل بغير واسطة وإنما هو إلهام.

قال ابن القيم عن هذا الكلام : «وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم ، وبين أهل الاستقامة منهم» [٢].

يُلمح من هذا الكلام أن الكلمة الواحدة يطلقها الصوفية يستدل بها المستقيم والزنديق.

ومن أقوالهم : «الأنس بنور الكشف حلَّ عنهم قيود العلم» [٣].

قال ابن القيم : «أحسن ما يُحمل عليه أن العلم يقيد صاحبه ، والمعرفة تطلقه ، ومن هنا تزندق من تزندق» [٤].

ومن أقوالهم في الوجد كمصدر : «وجدٌ تستفيق له الروح بلمع نور أزلي ، أو سماع نداء أولي» [٥] ، قال ابن القيم : «هذا الكلام محتمل ، فإن أراد به ما سمعه في نفسه من الخطاب ، فهو خطاب وهمي ، وإن ظنه أزلي ؛ فإياك والأوهام والغرور» [٦] ، وجملة القول إن الذوق والوجد والكشف لا يمكن أن تستقيم مصادر للتلقي ، لاحتمالها الخطأ والشطط باختلاف أحوال الناس ،

---

(١) منازل السائرين ٦٢.

(٢) المدارج ٢/ ٤٧٦.

(٣) منازل السائرين ٥٤.

(٤) المدارج ٢/ ٤٢٠.

(٥) منازل السائرين ٧٦.

(٦) المدارج ٣/ ٧٢.

فأين هذا المصدر من الوحي المعصوم الذي تكفل بحفظه الحي القيوم؟

٢ - موقفه من المصطلح الصوفي :

الالتزام بألفاظ الكتاب والسنة ضمانة من الانحراف والشطط ، وحين تفرقت الأهواء بأصحابها نشأت مصطلحات مبتدعة ، وتعارفت كل فرقة علىٰ ألفاظ تخصها ، ظاهرها يخالف باطنها ، ولأصحابها مرادات خصوا بها أنفسهم ، ولم يفصحوا بها لغيرهم ، إما شحاً بها علىٰ من يرونه دونهم ، أو خوفاً من جرأة غيرهم علىٰ تكفيرهم. وذلك كألفاظ الفناء ، والسكر والهيمان، والفرق ، والعطش ؛ مضاهاة لأهل الكلام في الألفاظ المحدثة ، كالجوهر والعرض والحدوث ، والقدم.ومن هذ الباب دخل عليهم الفساد والضلال.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : «فطريقة السلف أنهم يراعون المعاني الصحيحة المعلومة بالشرع والعقل ، فيعبرون بها ما وجدوا إلىٰ ذلك سبيلاً ، ومن تكلم بما فيه معنىً باطل يخالف الكتاب والسنة ردّوا عليه ، ومن تكلم بلفظ مبتدع يحتمل حقاً وباطلاً نسبوه إلىٰ البدعة أيضاً ، وقالوا : إنما قابل بدعة ببدعة ، وردَّ باطلاً بباطل» [1].

والسلف حين ذموا هذه المصطلحات المبتدعة ليس لمجرد ألفاظها ، ولكن لما اشتملت عليه من المعاني الباطلة الفاسدة ، ولهذا قال ابن القيم معقباً علىٰ استعمالهم الألفاظ والمصطلحات الموهمة المحيرة : «لم يأت له ذكر في القرآن ولا في السنة ، ولا يعرفه إلا النادر من الناس ، ولا يتصوره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٥٤.

أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة...» إلىٰ قوله : « فصار المتأخرون أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة ، والمعاني المتشابهة أعرف بمقامات السالكين، ومنازل السائرين وغاياتهم من أعلم الخلق بالله بعد رسله، هذا من أعظم الباطل»[1].

ومن نماذج مصطلحاتهم ورموزهم قول الهروي في التوحيد :«...ونعت من ينعته لأحد»[2].

ولغموض هذه المصطلحات استغلها المغرضون لترويج باطلهم.

قال ابن القيم : ولكن الألفاظ مجملة ، وصادفت قلباً مشحونا بالاتحاد ، ولساناً فصيحاً متمكناً عن التعبير عن المراد ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾[3] [النور : ٤٠].

٣ - موقفه من ترتيب المقامات والأحوال :

من معالم المنهج الصوفي رسم الطريق للسالك علىٰ هيئة مقامات وأحوال، تكلفوا فيها الاستدلال الإشاري من الكتاب والسنة ، وحصروا فيها مجاهدات المريدين والسالكين والواصلين ، وقد اشتهر عن متأخريهم[4] علىٰ

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٤٣٦.

(٢) منازل السائرين ١١٣.

(٣) المدارج ١/ ٢٦٥ ، وانظر في بيان صعوبة فك المصطلح الصوفي ، كتاب المعرفة الصوفية ، د/ ناجي جودة ص١٤٥ - ١٤٦.

(٤) كالهروي ، وأبي بكر الكتاني ، وأبي عبد الله النفري ، وغيرهم. انظر : المتواليات ، د/ يوسف زيدان ١٣١ - ١٣٢.

خلاف أئمتهم المتقدمين كسهل التستري وأبي طالب المكي ، والجنيد بن محمد وغيرهم، فقد جاء كلامهم مُفصّلاً جامعاً غير محصور بعدد للمقامات، وقد أشار إلىٰ ذلك ابن القيم(١) ، وقد يكون هناك تداخل بين المقامات من حيث كون كل منها كسب وموهبة وهي عند ابن القيم مُتلازمة(٢) ، فهو يرىٰ أن الترتيب الذي وضعه كل مرتب للمنازل لا يخلو من تحكم ودعوىٰ من غير مطابقة.. فقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في بداية سيره ، فيحصل له ما لم يحصل بعدُ لسالكٍ في نهايته(٣) ، وهو بهذا يردُّ علىٰ مقالتهم وتأسيسهم أنها لا تصح النهايات إلا بصحة البدايات ، أما المخالفة العملية فإن ابن القيم لم يجرِ علىٰ تقسيمات الهروي للمقامات والأحوال في المنازل ، فقد قدم وأخر كما هو الحال في البصيرة والقصد ، والمحاسبة والتوبة ، (٤) يتجلىٰ ذلك في بيانه لتداخل المقامات والمنازل ، كما في الحزن والدهش والقلق والشوق والعطش ، والمشاهدة والمكاشفة(٥).

٤ – **موقف ابن القيم من تعريف التوحيد عندهم :**

كلام الصوفية في التوحيد يرجع إلىٰ مفهوم الفناء عندهم ، فهو المحور الجوهري الذي يدور عليه التصوف ، ويدندن حوله القوم.واللبس هنا دخل

---

(١) انظر : المدارج ١/ ١٣٨ – ١٣٩.

(٢) انظر : المدارج ١/ ١٣٣ – ١٣٦.

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٣٨.

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٢٣ ، ١٦٩.

(٥) انظر : المدارج ١/ ٥٠٥ ، ٣/ ٥١ ، ٦١ ، ٧٥ ، ٢٢١ ، ٢٣١.

عليهم من جهة التفريق بين الفناء عن الشهود والفناء عن الوجود ، وهو موطن اشتباه والتباس ، وقد يتخذه الملاحدة سنداً مما لا مجال للاعتذار عنه ، فأقوالهم تكون صريحة بالحلول أحياناً ، وبعضها أخف من ذلك ، وبين القولين درجات متفاوتة ؛ فحين يعرف الشبلي التوحيد بأنه إفراد القديم عن المحدث[1] عرفه ابن عربي بقوله : إن غاية العارفين أن يجعلوا حدود الكون بأسره هو الحد الذاتي لواجب الوجود ، وهذا مقام من يقول ما رأيت إلا الله ، فإن قيل له : فمن الرائي؟ قال : هو ، فإن قيل له : فمن القائل؟ قال : هو ، فإن قيل له : فمن السامع؟ قال : هو ، فإن قيل له : فكيف الآمر؟ قال : نسب تظهر فيه منه ، فما ثَمَّ إلا هو ، وهو عين ثَمَّ »[2].

قال ابن القيم ردّاً علىٰ تعريف الشبلي للتوحيد : أن هذا الحد للتوحيد لا يدل علىٰ التوحيد الذي أنزلت به الكتب ، وأرسلت به الرسل ، وينجو به العبد من النار ؛ بل هو توحيد مشترك بين الفرق[3].

وقال في الردِّ علىٰ مذهب ابن عربي في التوحيد : «إن حاصل مذهبهم بطلان التكليف ، وتعطيل صفات الله ، وتعطيل العبودية له»[4] ، وذلك بناءً علىٰ أن الخلق هو الحق ، والحق هو الخلق فمن سيكلف من؟ كما هو صريح كلام

---

(١) انظر : اللمع ٣٠.

(٢) الفتوحات المكية ٣/ ٢٢٧.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٤) المدارج ١/ ١٦٦ ، ٢٦٤.

ابن عربي ، وحاصل مذهبهم أن عباد الأوثان ، وعباد الصلبان ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب كلهم موحدون» [١].

ومن ضلالاتهم في هذا الباب عدم التفريق بين الحقيقة الشرعية ، والحقيقة الكونية ؛ فهم يشاهدون الحكم العام ، فكل من وافقه فهو مطيع ، وهنا يسقطون التكاليف ؛ إذ مراد الصوفية في الحقيقة هو الوصول إلىٰ مشاهدة الإرادة الكونية ، والفناء في توحيد الربوبية ، وقد نتج عن ذلك ظنهم أن كل ما قدّره الله وأراده، يستلزم محبته ورضاه، ولقد عدَّ ذلك ابن القيم كذباً وتناقضاً، وطياً لبساط الشرع واستسلاماً للقدر [٢] ، وخلُص إلىٰ القول بأن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلىٰ محبوب للرب مرضي له ، ومسخوط مبغوض له ، أمر معلوم بجميع أنواع الأدلة من العقل والنقل والفطرة والاعتبار، فمن سوىٰ بين ذلك كله فقد خالف فطرة الله التي فطر عباده عليها ، وخالف المعقول والمنقول ، وخرج عما جاءت به الرسل [٣].

٥ - موقفه من بعض المقامات والسلوك عندهم :

يُعدُّ السلوك ظلاً للاعتقاد إذ هو منطلقه وأصله ، فإذا كان الاعتقاد صحيحاً كان السلوك صحيحاً ، ولا يستقيم السلوك ممن انحرف عنده الاعتقاد ، ولئن اتخذه الصوفية سلماً للصعود عليه عبر مقامات ومنازل للتربية والتهذيب وبذل

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٩ ، وانظر : الفتاوىٰ ٢/ ٢٤٤.

(٢) انظر : المدارج ١/ ٢٥١ بتصرف.

(٣) انظر : المدارج ١/ ٢٥٥.

الجهد والمعاناة ، فهي -علىٰ ما بلغت من دقة ونظام- متأثرة بمفهوم التوحيد عندهم ؛ لذا خف ميزان الرجاء ، وضعف جانب التوكل ، ولأجله عطلت الأسباب حتىٰ قال عنهم ابن القيم :«هم في الإرادة والسلوك نظير الجهمية والمعتزلة ، ومن سلك سبيلهم في باب الخبر عن أسماء الله وصفاته»[١].

وارتكبوا في سبيل استجلاب مواجيدهم ، واستدرار عواطفهم ، وتحريك مشاعرهم سماع الغناء ، حتىٰ أوقعهم ذلك في العشق والوله مما حدا بابن القيم بتأليف رسالة في ذم السماع وأهله والردِّ علىٰ من أباحه مع ما ضمنه في بعض كتبه[٢].

وحيث تبيّن فيما مضىٰ تباين شطحات وانحرافات الصوفية كان موقف ابن القيم منها بحسب قُربها من الحق وبُعدها عنه ، وغير مستنكر أن يجتهد ابن القيم في تبرئة بعض أئمة الصوفية ، وحمل كلامهم علىٰ أحسن ما يمكن ، فإن ذلك راجع لعدله ، وإنصافه ، ولاطلاعه علىٰ السير الذاتية لكثير منهم.وهو مع ذلك جرئٌ في ردِّ ما لا يحتمله المقام.وهذا يتمشىٰ مع تقسيمه لموقف الناس من الصوفية ؛ إذ هناك من غلا في القبول جملة وتفصيلاً ، وهناك من غلا في الرد جملة وتفصيلاً.والعدل هو التفصيل فيما يقبل ويُرد ، فهو يُشيد بأئمة الطائفة ، ويعجبه تحذيرهم من شطحات غُلاتِهم إذ يقول : «وهذه الشطحات ونحوها هي التي حذّر منها سادات القوم ، وذموا عاقبتها وتبرءوا

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٤٣٦.

(٢) انظر : المدارج ١/ ٤٨١ وما بعدها ، وإغاثة اللهفان ١/ ٣٤٤ ، وما بعدها.

منها»⁽¹⁾ ، ويقول عن الجنيد : «فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك ، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها»⁽²⁾.

ومما يدل علىٰ تعظيمه لبعض أئمتهم قوله في معرض الرد عليهم : «ولولا أن الحق لله ورسوله ، وأنّ كل ما عدا الله ورسوله فمأخوذ من قوله ومتروك ، وهو عُرضة الوهم والخطأ ، لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم ، ولا نجري معهم في مضمارهم ، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان ، ومنازل السائرين كالنجوم الدراري. ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه ، ومن رأىٰ في كلامنا زيفاً أو نقصاً وخطأً فليُهد إلينا الصواب»⁽³⁾. وإن كان الحكم علىٰ الأفراد يختلف عن الحكم علىٰ الطوائف ، فقد تكون الطائفة من حيث الجملة بدعية وينجو منها من هو في عداد أعلامها ، وبالعكس. والصوفية فرقةً وأشخاصاً أفردت فيها مصنفات⁽⁴⁾ وأُدْرِجَت فصولٌ ومباحث ضمن مؤلفات ورسائل علمية⁽⁵⁾ ، تجلّت

---

(١) المدارج ٢/ ٤٠.

(٢) المدارج ٢/ ٣٦٧.

(٣) المدارج ٢/ ١٣٧.

(٤) ككتاب التصوف المنشأ والمصادر لإحسان إلهىٰ ظهير ، وكتاب هذه هي الصوفية لعبد الرحمن الوكيل ، والصوفية معتقداً ومسلكاً د. صابر طعيمة ، والكشف عن حقيقة الصوفية لمحمود القاسم ، والحركة الصوفية في الإسلام د. محمد أبو ريان ، وغيرها.

(٥) كموقف الإمام ابن القيم من التصوف رسالة دكتوراه إعداد عبد الرؤوف خيري ، وموقف ابن تيمية من التصوف والصوفية د. أحمد محمد بناني ، وابن قيم الجوزية عصره ومنهجه د. عبد العظيم شرف الدين ، وموقف ابن القيم من الصوفية لمصطفىٰ مراد.

فيها مواقف العلماء كشيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن القيم ، وغيرهما. وكانت هذه المؤلفات تأخذ منزع مؤلفيها ، ولهذا جاءت مختلفة في حكمها ، ويبقىٰ رأي الشيخين العلمين ثابتاً واضحاً في كتبهما ، وإن تعددت الأساليب في الاستشهاد بهما.

٦ - موقف ابن القيم من أعلام الصوفية :

من خلال ما سبق يتبين لنا موقف ابن القيم من أعلام الصوفية فهو يُجلُّ أئمتهم المتقدمين المستقيمين علىٰ الشرع ، ويعرض أقوالهم مستشهداً بها في غالب المنازل ، ويسميهم بأهل الاستقامة ، وأئمة الطريق[١] ، ويصف كلامهم بأنه قليل فيه بركة ، وكلام المتأخرين طويل قليل البركة[٢].

أما غلاتهم أهل الحلول والاتحاد ، فقد ردَّ علىٰ أقوالهم وكفرهم كابن عربي ، وابن سبعين ، والتلمساني وغيرهم ، فقد قال عند قول ابن عربي إن الوليَّ أعلىٰ درجة من الرسول قال : «فجعل هؤلاء الملاحدة أنفسهم وشيوخهم أعلىٰ في التلقي من الرسل بدرجتين»[٣] وقال عن التلمساني[٤]:

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ١١٨ - ١١٩.

(٢) انظر : المدارج ١/ ١٣٩.

(٣) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٤٨.

(٤) أبو الربيع هو سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني شاعر صوفي ، شرح منازل السائرين علىٰ منهج الصوفية ، والمواقف ، ونصوص الحكم ، وهو أحد زنادقة الصوفية ، نسب إلىٰ الحلول والاتحاد ، ولد سنة ٦١٠هـ وتوفي سنة ٦٩٠هـ.

ترجمته في : العبر ٣/ ٣٧٢ ، البداية والنهاية ١٣/ ٣٤٥ ، شذرات الذهب ٥/ ٤١٢.

«أشدهم في الاتحاد طريقة، وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الحق»(١)، «والفاتحة من أولها إلىٰ آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم»(٢).

٧ - موقف ابن القيم من الهروي :

لا يمكن تحديد موقف ابن القيم من الهروي إلا بتتبع أقواله في كتبه، وخاصة في مدارج السالكين، حيث اشتمل هذا الكتاب علىٰ مواقف مختلفة بحسب ما يقتضيه المقام، فمنها ما هو صريح في الثناء والإشادة بالجهود كقوله: «وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في ثبات الصفات»(٣).

وقوله : «إنه كان راسخاً في إثبات الصفات ونفي التعطيل ومعاداة أهله، وله في ذلك كتب مثل ذم الكلام وغير ذلك، مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية»(٤).

وقوله :«وهذا الكلام من شيخ الإسلام يُبيّن مرتبته من السنة، ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل علىٰ عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك»(٥).

وقوله :«فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع،

---

(١) المدارج ١/ ٢٦٤.

(٢) المدارج ١/ ٦١.

(٣) المدارج ٢/ ٢٦٤.

(٤) المدارج ٣/ ٥٢١، وانظر : ١/ ٢٦٣.

(٥) المدارج ٢/ ٨٧.

لا يشق له فيها غبار ، وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله»[١].

ومنها ما يكون في المخالفة والاعتذار ، وحمل الكلام علىٰ أحسن محامله ما أمكن كقوله : «وإذا كانت بعض عباراته مجملة ، بحيث يتشبث بها طائفة الاتحادية والحلولية - فإن سنته المفصّلة مبطلة لظنهم»[٢]. وقوله عند قول الهروي : «غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد» ، بعد كلام يناسب المقام قال : «وشيخ الإسلام براء من هؤلاء وشهودهم»[٣]. وقوله عند قول الهروي : «تنزيه الله عن الحدث» ، قال : «والقدر الذي فهمه الحلولية والاتحادية والمعطلة لا يخفىٰ علىٰ شيخ الإسلام الهروي ، وَمحَلُّه من العلم والمعرفة محله»[٤].

وحين يكون الخطأ صريحاً واضحاً فهنا يتجلّىٰ الصدع بالحق ، والموقف الذي لا مراء فيه ، والغيرة علىٰ الدين مهما كانت منزلة الأشخاص ، فحين قال الهروي عن التوحيد : «أنه اقتحام بحر الجحود» قال : «لقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع، وجاء بما يرغب عنه الكُمَّل من سادات السالكين»[٥]، وعند تعريف الهروي لتوحيد الخاصة قال ابن القيم : «فرحمة الله علىٰ أبي إسماعيل فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد» إلىٰ أن قال : «وغرّه سراب الفناء

---

(١) المدارج ٣/ ٣٩٤.

(٢) المدارج ٣/ ٥٢٠.

(٣) المدارج ٣/ ٢١٣.

(٤) المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٥) المدارج ١/ ١٤٧.

فظن أنه لجة بحر المعرفة ، وغاية العارفين وبالغ في تحقيقه وإثباته فقاده قسراً إلىٰ ما ترىٰ»[١].

ووصف كلامه في التوحيد أنه من أبطل الباطل ، وأنه لا معنىٰ صحيح ولا لفظ مليح ؛ بل المعنىٰ أبطل من اللفظ ، واللفظ أقبح من المعنىٰ[٢] ، وقال عن أبياته التي فرح بها أهل الحلول : «إن فيها من الإجمال والحق والباطل والإلحاد ما لا يخفىٰ»[٣] ، وإن بعض عباراته توهم وحدة الوجود ؛ بل تفهم ذلك[٤] ، وقال :«وإنّ كلامه لا حصل له ، ولا كمال فيه ، وأنه لا يرضىٰ به الموحد ولا الملحد»[٥].

وبهذه الخلاصة ينتهي ميزان القِيَم ثباتاً وعدلاً ورحمة ، كما هي ضوابط الإنكار في الشريعة ، فحين يكون الهروي صريحاً في المخالفة يكون الردُّ الحاسم ، وحين تكون الكلمة مُغلقة أو محتملة يجتهد ابن القيم في حلها وربطها بسيرة الهروي الذاتية فيتبين المقام ، وحين يكون الأمر للاجتهاد فيه مجال ، ولإشراق الروح فيه متسع ، يعجب ابن القيم لذلك ويطرب[٦].

---

(١) المدارج ١/ ١٤٨.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٥١٨.

(٣) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٤٩.

(٥) المدارج ٣/ ٥١٦.

(٦) هذه نماذج مختصرة ، وقد خصص زميلنا الشيخ د. خالد الغنيم مبحثاً مستقلاً لمخالفات ابن القيم للهروي ، وذلك عند تحقيقه للقسم الرابع من هذا الكتاب.

القسم الثاني

تحقيق كتاب مدارج السالكين

من قوله : (فصل : والذنوب تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر : بنص القرآن والسنة)

إلىٰ آخر منزلة : التهذيب والتصفية .

فصل
الذنوب: صغائر وكبائر

تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر

و«الذنوب» تنقسم إلىٰ صغائر وكبائر بنص القرآن والسنة، وإجماع السلف[1]، والاعتبار[2][3]. قال الله تعالىٰ: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ

---

(١) السلف في اللغة: الجماعة المتقدمون، وسَلَفُ الرجل: أباؤه المتقدمون (لسان العرب ٦/ ٣٣٠ مادة: سَلَف). والمراد بالسلف هنا: هم الصحابة الكرام، والتابعون لهم بإحسان، وأتباعهم وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة، وعرف عظم شأنه في الدين، وتلقىٰ الناس كلامهم خلفاً عن سلف. انظر: لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٢٠.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ومن المعلوم بالضرورة لمن تدبر الكتاب والسنة، وما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، أن خير قرون هذه الأمة في الأعمال والأقوال والاعتقاد وغيرها من كل فضيلة، أن خيرها القرن الأول ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ من غير وجه، وأنهم أفضل من الخلف في كل فضيلة من علم وعمل وإيمان، وعقل ودين وبيان وعبادة، وأنهم أولىٰ بالبيان لكل مشكل هذا لا يدفعه إلا من كابر المعلوم من الدين بالضرورة من دين الإسلام، وأضله الله علىٰ علم... ». انظر: مجموع الفتاوىٰ ٤/ ١٥٨.

وقد حدد الإمام ابن رجب - رحمه الله - إلىٰ أي زمن يطلق السلف فقال: «وفي زماننا تتعين كتابة كلام أئمة السلف المقتدىٰ بهم إلىٰ زمن الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي عبيد، وليكن الإنسان في حذر مما حدث بعدهم، فإنه حدث بعدهم حوادث كثيرة».

انظر: بيان فضل علم السلف علىٰ علم الخلف ١٤٨.

(٢) في الأصل وش: وبالاعتبار. والصحيح ما أثبته من باقي النسخ.

(٣) أطلق المؤلف (الاعتبار) مستدلاً به مع الكتاب والسنة والإجماع. والاعتبار في مورد

نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء : ٣١] ، وقال تعالىٰ : ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾(١) [النجم : ٣٢] ، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه

الاستدلال عند الأصوليين يطلق علىٰ معنيين :

الأول : يطلق الاعتبار ويراد به القياس الأصولي الذي هو : ردُّ فرع إلىٰ أصل لعلة جامعة .

انظر : شرح الكوكب المنير الفتوحي ٤/ ٦ .

لأن القياس مأخوذ من الاعتبار ؛ إذ أن مادة (عبر) في اللغة تفيد التجاوز من حال إلىٰ حال .

انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٠٩ ، والمعجم الوسيط ٥٨٠ .

وسمي القياس اعتباراً ؛ لأن فيه تأمل لحال الأصل ، ونقل وعبور به إلىٰ الفرع ، ولذلك استدلوا لحجيته – أي القياس – بقوله تعالىٰ : ﴿فاعتبروا يا أولي الألباب﴾ [الحشر :٢]. انظر :روضة الناظر لابن قدامة ٣/ ٨١٩ ، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي٥/ ٦ كما قال ثعلب – وهو من أئمة اللغة – : والاعتبار أن يعقل الإنسان فيعقل مثله . فقيل : أخبرنا عمن ردَّ حكم حادثة إلىٰ نظيرها أيكون معتبراً؟ قال : نعم هو مشهور في كلام العرب . انظر : البحر المحيط ٥/ ٦ .

والمعنىٰ الثاني للاعتبار هو : النظر والتأمل في مقاصد الشريعة ، أي أن مقاصد الشريعة تقتضي هذا القول . ومقاصد الشريعة هي : المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً من أجل تحقيق مصالح العباد . انظر : مقاصد الشريعة الإسلامية للدكتور محمد اليوبي٣٧

قلت : وهذا الأخير أقرب إلىٰ مراد المؤلف .

(١) لمَّ : اللام والميم أصل صحيح يدل علىٰ اجتماعٍ ومقارَبَة ومُضامَّه . والإلمام : المقاربة من المعصية من غير موافقة ، والإلمام : النزول . وقد ألم به أي نزل به .

انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٥٣ مادة (لمم) ، ولسان العرب ١٢/ ٣٣١ مادة (لمم) .

والإلمام واللمم : مقاربة الذنب وقيل اللَّمم : ما دون الكبائر من الذنوب . وقد سبق بيان ذلك . وابن القيم ـ رحمه الله ـ ذكر الأقوال في بيان اللمم ، ورجح قول الجمهور وهو أن اللمم صغائر الذنوب ، وسيأتي ذلك ٨٥٧.

قال : «الصلوات الخمس ، والجمعة إلىٰ الجمعة ، ورمضان إلىٰ رمضان : مكفرات لما بينهن ، إذا اجتنبت الكبائر»(١) .

الرد على من قال : إن الذنوب كبائر فقط

وأما ما يحكىٰ عن أبي إسحاق الإسفراييني - رحمه الله - أنه قال : الذنوب كلها كبائر ، وليس فيها صغائر (٢) ، فليس مراده : أنها مستوية في الإثم ، بحيث يكون إثم النظر المحرم ، كإثم الوطء في الحرام . وإنما المراد : أنها بالنسبة إلىٰ عظمة من عُصي بها كلها كبائر(٣) ، وعلىٰ(٤) هذا فبعضها أكبر من بعض . ومع هذا فالأمر في ذلك لفظي لايرجع إلىٰ معنىٰ(٥) .

والذي جاء في لفظ الشارع ، تسمية ذلك «لمماً» و«محقرات» كما في الحديث : «إياكم ومحقرات الذنوب»(٦) ، وقد قيل : إن «اللمم» المذكور في

---

(١) رواه مسلم ١/ ٢٠٩ في كتاب الطهارة ، باب (الصلوات الخمس والجمعة إلىٰ الجمعة ...) ورقمه ٢٣٣ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٠٠ .

(٢) ذكره ابن حجر في الفتح ١٠/ ٤٠٩ .

(٣) كما قيل : لا تنظر إلىٰ صغر الذنب ولكن انظر من عصيت . تفسير القرطبي ٥/ ١٥٩ .

(٤) في غ أح٢ : ومع .

(٥) في الأصل وح١ ح٢ : معني بالياء وما أثبته من باقي النسخ .

(٦) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٣٣١ ، ورواه البيهقي في شعب الإيمان ٥/ ٤٥٦ . ورواه الطبراني في الكبير ٦/ ١٦٥ ، والأوسط ٧/ ٢١٩ ، والصغير ٢/ ١٢٩ . قال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٩٠ : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ، ورواه الطبراني في الثلاثة من طريقين ورجال أحدهما رجال الصحيح .

وقال الألباني : وهذا إسناد صحيح علىٰ شرط الشيخين . انظر : الصحيحة ١/ ١٢٩ .

الآية من الكبائر . حكاه البغوي [١] وغيره [٢] .

قالوا : ومعنىٰ الاستثناء : أن يُلِمَّ بالكبيرة مرة ، ثم يتوب منها [٣] ، ويقع فيها ثم ينتهي عنها ؛ لا يتخذها دأبه . وعلىٰ هذا يكون استثناء «اللمم» من الاجتناب إذ معناه : لا يصدر منهم ، ولا تقع [٤] منهم الكبائر إلا لمماً .

والجمهور علىٰ أنه استثناء من الكبائر ، وهو منقطع [٥] . أي لكن يقع منهم اللمم .

وحَسُنَ وقوع الانقطاع بعد الإيجاب - والغالب خلافه - أنه إنما يقع حيث يقع التفريع [٦] . إذ في الإيجاب هذا معنىٰ النفي صريحاً . فالمعنىٰ : لا يأتون ولا يفعلون كبائر الإثم والفواحش ، فحسن استثناء اللمم .

ولعل هذا الذي شجع أبا إسحاق علىٰ أن قال : «الذنوب كلها كبائر» إذ

---

(١) أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي الشافعي محي السنة ، الإمام القدوة ، والحافظ المفسر ، توفي سنة ٥١٦ .

ترجمته في : السير ١٩/ ٤٣٩ ، البداية والنهاية ١٢/ ٢٠٦ ، طبقات المفسرين ١/ ١٦١ .

(٢) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٥٢ ، وتفسير الطبري ١١/ ٥٢٧ ، وتفسير ابن كثير ٦/ ٤٥٨ .

(٣) «منها» سقطت من الأصل وش .

(٤) في الأصل ، ش : يقع . والصحيح ما أثبته من باقي النسخ .

(٥) أي أن ما بعده ليس جزءاً من جنس المستثنىٰ منه ، ويقدر عند النحويين بلكن وقال الكوفيون بسوىٰ . انظر : شرح ابن عقيل علىٰ ألفية ابن مالك ١/ ٥٩٩ ، والنحو الوافي للدكتور عباس حسن ٢/ ٣١٨ .

(٦) في ط : التفريغ .

الأصل في الاستثناء الاتصال . ولاسيما وهو من موجب ؛ ولكن النصوص وإجماع السلف ، علىٰ انقسام الذنوب إلىٰ صغائر وكبائر .

ثم اختلفوا في فصلين . أحدهما في «اللمم» ما هو؟ والثاني : في «الكبائر» وهل لهما عدد يحصرها ، أو حد يحدها؟ فلنذكر شيئاً يتعلق بالفصلين .

فصل

تعريف اللمم عند السلف

فأما «اللمم» فقد روي عن جماعة من السلف : أنه الإلمام بالذنب مرة ، ثم لا يعود إليه ، وإن كان كبيراً .

قال البغوي[(١)] : هذا قول أبي هريرة، ومجاهد، والحسن، ورواية عطاء[(٢)] عن[(٣)] ابن عباس قال: وقال عبد الله[(٤)] بن عمرو بن العاص: «اللمم ما دون الشرك»[(٥)] .

---

(١) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٥٢ ، وانظر : تفسير الطبري ١١/ ٥٢٧ .

(٢) عطاء بن أبي مسلم الخرساني ، ولد سنة ٥٠هـ ، كثير الرواية عن التابعين ، ولكنه يكثر الإرسال عن الصحابة - رضي الله عنهم - توفي سنة ١٣٥هـ .
ترجمته في : السير ٦/ ١٤٠ ، تهذيب التهذيب ٧/ ٢١٥ ، شذرات الذهب ١/ ١٩٢ .

(٣) (عن) ساقطة من : ق .

(٤) عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل القرشي ، الإمام الحبر العابد ، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه ، وله مناقب وفضائل ومقام راسخ في العلم والعمل ، توفي - رضي الله عنه - سنة ٦٣هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٥/ ٥ ، الحلية ١/ ٢٨٣ ، السير ٢/ ٧٩ ، الإصابة ٢/ ٣٤٣ .

(٥) رواه الطبري في تفسيره ١١/ ٥٢٨ ، وانظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٥٢ .

قال السدي[١] : قال أبو صالح[٢] : سُئلت عن قول الله عز وجل : «إلا اللمم» فقلت : «هو الرجل يلم بالذنب ثم لا يعاوده» فذكرت[٣] ذلك لابن عباس فقال: « لقد أعانك عليها ملك كريم»[٤] .

والجمهور : علىٰ أن «اللمم» ما دون الكبائر . وهو أصح الروايتين عن ابن عباس ، كما في صحيح البخاري من حديث طاووس[٥] عنه قال : ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ : « إن الله كتب علىٰ ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة ، فزنا العين النظر ، وزنا اللسان النطق ، والنفس تمني وتشتهي ، والفرج يصدق ذلك ويكذبه»[٦] .

---

(١) أبو محمد إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة السدي القرشي مولاهم ، كان يقعد في سدة باب الجامع فسُمي السدي ، له أقوال في تفسير القرآن وقد اختلف في توثيقه . قال عنه الحافظ ابن حجر : صدوق يهم ، توفي سنة ٢١٧هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ١/ ٣٦١ ، السير ٥/ ٢٦٤ ، ميزان الاعتدال٢٣٦/ ١ ، تهذيب التهذيب٣١٣/ ١ .

(٢) أبو صالح ذكوان بن عبد الله السمّان مولىٰ أم المؤمنين جويرية الغطفانية ، الإمام القدوة الحافظ الحجة ، كان من كبار العلماء في المدينة ، ولد في خلافة عمر وتوفي سنة ١٠١هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٣/ ٢٦٠ ، السير ٥/ ٣٦ ، تهذيب التهذيب ٣/ ٢١٩ .

(٣) في غ : فذكر ، وهو خطأ .

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢٥٢ ، وانظر تفسير ابن كثير ٦/ ٤٥٩ ، الدر المنثور ٧/ ٦٥٧ .

(٥) أبو عبد الرحمن طاووس بين كيسان الفارسي اليمني الفقيه القدوة ، ثقة عابد ، كان أعلم أهل اليمن في زمانه ، وكان مستجاب الدعوة ، توفي سنة ١٠٦هـ .
ترجمته في : حلية الأولياء ٤/ ٣ ، السير ٥/ ٣٨ ، تهذيب التهذيب ٥/ ٨ .

(٦) رواه البخاري ١١/ ٢٦ في كتاب الاستئذان ، باب (زنىٰ الجوارح دون الفرج) ورقمه (٦٣٤٣) ، ورواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٧٦ .

ورواه مسلم [١] من حديث سهيل [٢] بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة . وفيه : « **والعينان زناهما النظر ، والأذنان زناهما الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطىٰ** » [٣] .

وقال الكلبي [٤] : «اللمم» علىٰ وجهين : كل ذنب لم يذكر الله عليه حداً في الدنيا . ولا عذاباً في الآخرة . فذلك الذي تكفره [٥] الصلوات الخمس ما لم يبلغ الكبائر والفواحش . والوجه الآخر : هو [٦] الذنب العظيم ، يلمُّ به المسلم

---

(١) أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري الإمام الحافظ ، صاحب الصحيح ، كان ـ رحمه الله ـ من أوعية العلم توفي سنة ٢٦١هـ .
ترجمته في تاريخ بغداد ٣/ ١٠٠ ، السير ١٢/ ٥٥٧ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ١٢٦ .

(٢) أبو يزيد سهيل بن ذكوان السمان المدني حدث عن أبيه وغيره ، وحدث عنه الأعمش والثوري وغيرهم ، قال عنه الإمام أحمد : ما أصلح حديثه . وقال الذهبي : كان من كبار الحفاظ ؛ لكنه مرض مرضاً غيّر من حفظه ، توفي سنة ١٤٠هـ . ترجمته في التاريخ الكبير ٤/ ١٠٤ ، السير ٥/ ٤٥٨ ، تهذيب التهذيب ٤/ ٢٦٣ .

(٣) رواه مسلم ٤/ ٢٠٤٧ في كتاب القدر باب (قدّر علىٰ ابن آدم حظه من الزنىٰ وغيره) ح٢٦٥٧ .

(٤) أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي الإمام الحافظ الحجة ، ولد سنة ١٧٠هـ . قال فيه النسائي : ثقة مأمون أحد الفقهاء . وقال أبو حاتم : كان أحد أئمة الدين فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً ، توفي سنة ٢٤٠هـ .
ترجمته في : تاريخ بغداد ٦/ ٦٥ ، السير ١٢/ ٧٢ ، ميزان الاعتدال ١/ ٢٩ .

(٥) في أ غ ح١ : تكفر .

(٦) (هو) ساقط من غ .

المرة بعد [١] المرة . فيتوب منه [٢] .

قال سعيد [٣] بن المسيب : هو ما ألم بالقلب . أي [٤] خطر عليه[٥] .

قال الحسين [٦] بن الفضل : «اللمم» النظر من غير تعمد . فهو مغفور . فإن أعاد النظر فليس بلمم [٧] وهو ذنب[٨] .

وقد روىٰ [٩] عطاء عن ابن عباس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ :

« إن تغفر اللهم تغفر جمًّا وأيّ عبد لك لا ألمَّا» [١٠] .

---

(١) في ش : دون .

(٢) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢٥٢-٢٥٣ ، والقرطبي في تفسيره ١٧/ ١٠٨ .

(٣) أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ القرشي المخزومي الإمام العلم ، عالم أهل المدينة وسيد التابعين في زمانه ، رأىٰ عدداً من الصحابة وسمع منهم ، وهو أحد الفقهاء السبعة . توفي سنة ٩٤هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٣/ ٥١٠ ، السير ٤/ ٢١٧ ، البداية والنهاية ٩/ ١٠٥ .

(٤) في ط أ زيادة : ما .

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢٥٣ ، وابن الجوزي في تفسيره ٨/ ٧٦ .

(٦) أبو علي الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي النيسابوري العلامة المفسر الإمام اللغوي ، المحدث عالم عصره ، وكان ذا عبادة وصلاة ، توفي سنة ٢٨٢هـ .

ترجمته في : السير ١٣/ ٤١٤ ، لسان الميزان ٢/ ٣٠٧ ، شذرات الذهب ٢/ ١٧٨ .

(٧) (بلمم) ساقط من ش .

(٨) ذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢٥٣ .

(٩) في ط ش : روي وهو خطأ .

(١٠) رواه ابن جرير في تفسيره ١١/ ٥٢٧ . والترمذي ٥/ ٣٩٦ في كتاب التفسير ، باب (ومن

وذهبت طائفة ثالثة إلىٰ[1] أن «اللمم» ما فعلوه في الجاهلية قبل إسلامهم. فالله لا يؤاخذهم به. وذلك أن المشركين قالوا للمسلمين: «أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا. فأنزل الله هذه الآية»، وهذا قول زيد بن ثابت[2]، وزيد بن أسلم[3][4].

والصحيح: قول الجمهور: إن اللمم هو[5] صغائر الذنوب، كالنظرة، والغمزة، والقبلة، ونحو ذلك. هذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم. وهو قول أبي هريرة وعبدالله بن مسعود، وابن عباس،

سورة النجم) ورقمه ٣٢٨٤ وقال: حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث زكريا بن إسحاق. والبغوي في شرح السنة ١٤/ ٣٨٧ ح٤١٩٠. والحاكم في المستدرك ٢/ ٥١٠ وقال: صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ١١٥: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح.

(١) (إلىٰ) ساقطة من أ.

(٢) زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري، الصحابي الجليل، والمقرئ الفرضي، أسلم وهو ابن إحدىٰ عشرة سنة، كان من كتاب الوحي لرسول الله ﷺ، وأمره رسول الله ﷺ أن يتعلم لغة اليهود ليقرأ له كتبهم، توفي - رضي الله عنه - سنة ٥١هـ وقيل ٥٥هـ.
ترجمته في: التاريخ الكبير ٣/ ٣٨٠، أسد الغابة ٢/ ١٢٦، السير ٢/ ٤٢٦.

(٣) أبو عبد الله زيد بن أسلم العدوي العمري، والده أسلم مولىٰ لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الإمام الحجة، حدث عن والده وعبد الله بن عمر وجابر وغيرهم وحدث عنه مالك وسفيان الثوري والأوزاعي وغيرهم توفي سنة ١٣٦هـ. ترجمته في: التاريخ الكبير ٣/ ٣٨٧، الحلية ٣/ ٢٢١، السير ٣/ ٣٩٥.

(٤) انظر أقوالهم في تفسير الطبري ١١/ ٥٢٦، وتفسير البغوي ٤/ ٢٥٢.

(٥) (هو) ساقط من: غ.

ومسروق[1]، والشعبي[2] ولا ينافي هذا قول أبي هريرة، وابن عباس في الرواية الأخرىٰ «إنه يلم بالكبيرة ثم لا يعود إليها» فإن «اللمم» إما أنه يتناول هذا وهذا، ويكون علىٰ وجهين كما قال الكلبي، أو أن أبا هريرة، وابن عباس ألحقا من ارتكب الكبيرة مرة واحدة - ولم يصر عليها، بل حصلت منه فلتة في عمره - باللمم. ورأيا أنها إنما تتغلظ وتكبر وتعظم في حق من تكررت منه مرات[3] عديدة. وهذا من فقه الصحابة - رضي الله عنهم - وغور علومهم. ولا ريب أن الله يسامح عبده المرة والمرتين والثلاث. وإنما يخاف العَنَتَ علىٰ[4] من اتخذ الذنب عادته، وتكرر منه مراراً كثيرة. وفي ذلك آثار سلفية، والاعتبار بالواقع[5] يدل علىٰ هذا.

---

(١) أبو عائشة مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الوادعي الإمام القدوة، عداده في كبار التابعين ومن المخضرمين الذين أسلموا في حياة النبي ﷺ توفي سنة ٦٢هـ، وقيل ٦٣هـ.

ترجمته في: التاريخ الكبير ٨/ ٣٥، الحلية ٢/ ٩٥، السير ٤/ ٦٣، الإصابة ٣/ ٤٦٩.

(٢) عامر بن شراحيل بن عبدالله بن عبد ذي كبار الشعبي، الإمام العلامة، حدث عن عدد من الصحابة وكان فقيهاً محدثاً حافظاً، توفي سنة ١٠٤هـ.

ترجمته في التاريخ الكبير ٦/ ٤٥٠، السير ٤/ ٢٩٤، تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥.

(٣) ط والجميع سوىٰ ش: مراراً.

(٤) (علىٰ) ساقطة من: ش.

(٥) في ق زيادة: فإنه.

ويذكر عن علي ﷺ[1] : أنه «رفع[2] إليه سارق . فأمر بقطع يده ، فقال : يا أمير المؤمنين ، والله ما سرقت غير هذه المرة . فقال : كذبت . فلما قطعت يده قال: اصدقني ، كم لك بهذه[3]؟ فقال : كذا وكذا مرة . فقال : صدقت ، إن الله لا يؤاخذ عبده[4] بأول ذنب» أو كما قال[5] . فأول ذنب إن لم يكن هو اللمم . فهو من جنسه ونظيره . فالقولان عن أبي هريرة ، وابن عباس ، متفقان غير مختلفين . والله أعلم .

وهذه اللفظة فيها معنىٰ المقاربة والإعتاب[6] بالفعل حيناً بعد حين . فإنه يقال : ألم بكذا ، إذا قاربه ولم يغشه ، ومن هذا سميت القبلة والغمزة لمماً ، لأنها تلم بما بعدها .

ويقال : فلان لا يزورنا إلا لماماً . أي حيناً بعد حين ، فمعنىٰ اللفظة ثابت

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم القرشي ، من أول من دخل في الإسلام ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، ورابع الخلفاء الراشدين ، مناقبه كثيرة ، قتل - رضي الله عنه - سنة ٤٠هـ .

(٢) في أ غ ق : دفع .

(٣) في ط : بهذه المرة .

(٤) (عبده) ساقط من الجمع سوىٰ ش .

(٥) لم أجده عن علي ، وإنما روىٰ البيهقي في السنن الكبرىٰ ٨/ ٤٧٩ : «أن عمر أتي بسارق ، فقال : والله ما سرقت قط قبلها ، فقال : كذبت ما كان الله ليسلم عبداً عند أول ذنب ؛ فقطعه» ح١٧٢٧٧ .

(٦) في غ ح٢ : الاعتبار .

في الوجهين اللذين فسرت[1] الصحابة بهما الآية . وليس معنىٰ[2] الآية : ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ فإنهم لا يجتنبونه ، فإن هذا يكون ثناء عليهم بترك اجتناب اللمم ، وهذا محال . وإنما هذا استثناء من مضمون الكلام ومعناه . فإن سياق الكلام في تقسيم الناس إلىٰ محسن ومسيء ، وأن الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه . ثم ذكر المحسنين ووصفهم بأنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش . ومضمون هذا ؛ أنه لا يكون محسناً مجزياً بإحسانه ، ناجياً من عذاب الله ، إلا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش . فَحسُن حينئذ استثناء اللمم وإن لم يدخل في الكبائر . فإنه داخل في جنس الإثم والفواحش .

وضابط الانقطاع : أن يكون له دخول في جنس المستثنىٰ منه ، وإن لم يدخل في نفسه ، ولم يتناوله لفظه . كقوله تعالىٰ : ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا﴾ [مريم : ٦٢] فإن السلام داخل في الكلام الذي هو جنس للغو[3] والسلام . وكذلك قوله : ﴿لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا﴾ [النبأ : ٢٤ ، ٢٥] فإن الحميم والغساق داخل في جنس الذوق المنقسم . فكأنه قيل في الأول : لا يسمعون فيها شيئاً إلا سلاماً . وفي الثاني : لايذوقون

---

(١) في ط : فسَّر .

(٢) (معنىٰ) : ساقط من : غ .

(٣) في ط أ غ ح١ ح٢ : اللغو والسلام .

فيها شيئاً إلا حميماً وغساقاً . ونص علىٰ فرد من أفراد الجنس تصريحاً ، ليكون نفيه بطريق التصريح والتنصيص ، لا بطريق العموم الذي يتطرق إليه تخصيص هذا الفرد(١) ، وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾ [النساء : ١٥٧] ، فإن الظن داخل في الشعور الذي هو جنس للعلم(٢) والظن .

وأدق من هذا : دخول الانقطاع فيما يُفهمه الكلام بلازمه ، كقوله تعالىٰ : ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء : ٢٢] إذ مفهوم هذا : أن نكاح منكوحات الآباء سبب للعقوبة إلا ما سلف(٣) منه قبل التحريم ، فإنه عفو . وكذلك : ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء : ٢٣] وإن كان المراد به : ما كان في شرع من تقدم فهو استثناء من القبح المفهوم من ذلك التحريم والذم لمن فعله ، فحسن(٤) أن يقال «إلا ما قد سلف» . فتأمل هذا فإنه من فقه العربية .

وأما قوله : ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان : ٥٦] ، فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت . وهو يجعل النفي الأول العام بمنزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء البتة . إذ لو تطرق

---

(١) في أ غ : التفريد .

(٢) في أ غ ح١ ح٢ ق : العلم .

(٣) في ط غ : إلا ما قد سلف .

(٤) في ق : فحش وهو خطأ .

إليه استثناء فرد من أفراده لكان أولىٰ بذكره من العدول عنه إلىٰ الاستثناء المنقطع. فجرىٰ هذا الاستثناء مجرىٰ التأكيد، والتنصيص علىٰ حفظ العموم. وهذا جارٍ في كل منقطع. فتأمله فإنه من أسرار العربية.

فقوله: «وما بالربع من أحد إلا الأواري[1]»[2][3]، يفهم منه لو وجدت فيها أحداً لاستثنيته ولم أعدل إلىٰ الأواري التي ليست بأحد.

وقريب من هذا لفظة «أو» في قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] هو كالتنصيص علىٰ أن المراد بالأول الحقيقة لا المبالغة. فإنها إن لم تزد قسوتها علىٰ الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها. وإن[4] لم يزد عددهم علىٰ مائة ألف لم تنقص[5] عنها فذكر «أو»[6]

---

(١) في الجميع وط سوىٰ أ: أواري.

(٢) جزء من البيتين اللذين قالهما النابغة الذبياني وهما:

وقفت فيها أصيلانا أسائلها ... عيَّت جواباً وما بالرَّبع من أحد

إلا الأواري لأياً ما أبينها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد

انظر: ديوانه ص١٤-١٥.

(٣) الأُوار: بالضم: شدة حر الشمس ولفح النار ووهجها والعطش، وقيل: الدخان واللهب ورجلٌ أوراي: شديد العطش. انظر: لسان العرب ١/ ٢٦٠، والمعجم الوسيط ٣٢، مادة: أور.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: إنه.

(٥) في ط والجميع: ينقص.

(٦) (أو) ساقطة من الأصل وما أثبته من الجميع.

ههنا كالتنصيص علىٰ حفظ مائة الألف، وأنها ليست مما أريد بها المبالغة والله أعلم .

تعريف الكبيرة عند السلف

وأما الكبائر [١] : فاختلف السلف فيها اختلافاً لا يرجع إلىٰ تباين وتضاد ، وأقوالهم متقاربة .

وفي الصحيحين من حديث الشعبي عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين ، وقتل النفس ، واليمين الغموس» [٢] .

وفيهما عن عبد الرحمن [٣] بن أبي بكرة عن أبيه [٤] عن النبي ﷺ : «ألا

---

(١) الكبيرة لغة : مشتقة من الكبر وهو ضد الصغر . انظر : جمهرة اللغة ١/ ٢٧٥ .
قال ابن فارس : الكاف والباء والراء أصل صحيح يدل علىٰ خلاف الصغر . يقال : كبير ، وكُبَار ، وكُبّارا ، والكِبْرُ : معظم الأمر . انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٣١ .
والكبيرة في الاصطلاح : هي كل ذنب ترتب عليه حد في الدنيا ، أو توعد عليه في الآخرة بلعنة أو غضب أو دخول نار أو عدم دخول الجنة ونحو ذلك .
وهذا التعريف هو المأثور عن السلف -رحمهم الله- وهو الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - ورجحه بعدة مرجحات . انظر مجموع الفتاوىٰ ١/ ٦٥٤ ـ ٦٥٥ كما رد شيخ الإسلام علىٰ بعض ما قيل في تعريف الكبائر. انظر المصدر نفسه ١١/ ٦٥٦ ـ ٦٥٧ .

(٢) رواه البخاري ١١/ ٥٥٥ في كتاب الأيمان والنذور ، باب (اليمين الغموس) ، ورقمه ٦٦٧٥ ومسلم ١/ ٩١ عن أنس في كتاب الإيمان ، باب (بيان الكبائر وأكبرها) ورقمه ٨٨ ، لكن بدل لفظ «واليمين الغموس» قال : «وقول الزور» . وأحمد في مسنده ٢/ ٢٠١ .

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكرة الثقفي البصري - أبو بحر ويقال أبو حاتم- أول مولود في الإسلام بالبصرة وذلك سنة ١٤ هـ ، حدث عن أبيه وعن علي بن أبي طالب ، كان ثقة كبير القدر ، توفي سنة ٩٦هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير للبخاري ٥/ ٢٦٠ ، السير ٤/ ٣١٩ ، تهذيب التهذيب ٦/ ١٤٨ .

(٤) أبو بكرة نفيع بن الحارث وقيل ابن مسروح الثقفي الطائفي مولىٰ النبي ﷺ ، تدلىٰ في حصار

أنبئكم بأكبر الكبائر؟ » - ثلاثاً - قالوا : بلىٰ ، يا رسول الله . قال : « **الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين** - وجلس وكان متكئاً - فقال : **ألا وقول الزور** » ، فما زال يكررها حتىٰ قلنا : ليته سكت»[1] .

وفي الصحيح من حديث أبي وائل[2] عن عمرو[3] بن شراحبيل عن عبد الله ابن مسعود قال : قلت : يا رسول الله ، أي الذنب أعظم؟ قال : « **أن تجعل لله نداً وهو خلقك** » . قال : قلت : ثم أي؟ قال : « **أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك** » . قال : قلت : ثم أي؟ قال : « **أن تزاني بحليلة جارك**»[4] ، فأنزل الله

الطائف ببكرة ، وفرَّ إلىٰ النبي ﷺ ، وأسلم علىٰ يده . وأعلمه أنه عبدٌ فأعتقه ، روىٰ عن النبي ﷺ جملة من الأحاديث ، توفي سنة ٥١ ، وقيل ٥٢هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٨/ ١١٢ ، أسد الغابة ٤/ ٥٧٨ ، الإصابة ٣/ ٥٤٢ .

(١) رواه البخاري ٥/ ٢٦١ في كتاب الشهادات ، باب (ما قيل في شهادة الزور) ورقمه ٢٦٥٤ . ومسلم ١/ ٩١ في كتاب الإيمان ، باب (بيان الكبائر وأكبرها) ورقمه ٨٧ . وأحمد في مسنده ٥/ ٣٦ .

(٢) أبو وائل شقيق بن سلمة الأسدي الكوفي أدرك النبي ﷺ ولم يره ، حدث عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم ، وكان يروي عن أقرانه ، كان رأساً في العلم والعمل ، وقد قيل عنه أنه كان من أعلم أهل الكوفة بحديث ابن مسعود ، توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز .
ترجمته في : التاريخ الكبير ٤/ ٢٤٥ ، تاريخ بغداد ٩/ ٢٦٨ ، السير ٤/ ١٦١ .

(٣) أبو ميسرة عمرو بن شراحبيل الهمداني الكوفي حدث عن عمر وعثمان وعلي وغيرهم ذكره البخاري في التابعين ، ووثقه ابن معين وغيره ، وعده ابن حجر في الصحابة ، توفي سنة ٦٣هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٦/ ٣٤١ ، السير ٤/ ١٣٥ ، الإصابة ٣/ ١١٤ .

(٤) رواه البخاري ٨/ ٤٩٣ في كتاب التفسير ، باب ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر﴾ ورقمه ٤٧٦١ . ومسلم ١/ ٩١ في كتاب الإيمان ، باب (كون الشرك أقبح الذنوب ...) ورقمه

تعالىٰ تصديق قول النبي ﷺ ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾[الفرقان : ٦٨] .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : «**اجتنبوا السبع الموبقات**» . قالوا : يا رسول الله ، وما هن؟ قال : «**الشرك بالله ، والسحر ، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق ، وأكل الربا ، وأكل مال اليتيم ، والتولي يوم الزحف ، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»[1] .

وروىٰ شعبة [2] ، عن سعد [3] ، بن إبراهيم : سمعت حميد [4] بن عبد الرحمن

٨٦، وأحمد في مسنده ١/ ٣٨٠ .

(١) رواه البخاري ٥/ ٣٩٣ في كتاب الوصايا، باب قوله تعالىٰ: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامىٰ﴾ ورقمه ٢٧٦٦ ، ومسلم ١/ ٩٢ في كتاب الإيمان ، باب (بيان الكبائر وأكبرها) ورقمه ٨٩.

(٢) أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الواسطي الإمام الحافظ ، نزيل البصرة وعالمها وشيخها ، روىٰ عن كثير من المحدثين ، وروىٰ عنه خلق كثير ، وانتشر حديثه في الآفاق ، ولد سنة ٨٠هـ ، وتوفي سنة ١٦٠هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٤/ ٢٤٤ ، تاريخ بغداد ٩/ ٢٥٥ ، السير ٧/ ٢٠٢ .

(٣) أبو إسحاق سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري الإمام الحجة الفقيه قاضي المدينة ،قال عنه الإمام أحمد : كان ثقة فاضلاً ، توفي سنة ١٢٧هـ . وقيل ١٢٦هـ .
ترجمته في : التاريخ الكبير ٤/ ٥١ ، السير ٥/ ٤١٨ ، تهذيب التهذيب ٣/ ٤٦٣ .

(٤) أبو إبراهيم حميد بن عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري ويقال أبو عبد الرحمن ، خاله عثمان بن عفان فهو أخو أمه من الأم ، حدث عن خاله عثمان وعن أبيه وعن سعيد بن زيد وعن أبي هريرة وابن عباس وابن عمر وغيرهم ، توفي سنة ٩٥هـ .
ترجمته في : التاريخ الكبير ٢/ ٣٤٥ ، السير ٤/ ٢٩٣ ، البداية والنهاية ٩/ ١٤٧ .

يحدث عن عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ﷺ قال : «من أكبر الكبائر : أن يسب الرجل والديه » قالوا : وكيف يسب الرجل والديه؟ قال : «يسب أبا الرجل ، فيسب أباه ، ويسب أمه ، فيسب أمه»[1] .

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « إن من أكبر الكبائر : استطالة الرجل في عرض أخيه المسلم بغير الحق»[2] .

وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه : «أكبر الكبائر : الشرك بالله . [والأمن من][3] مكر الله ،[والقنوط من رحمة الله][4] ، واليأس من روح الله»[5] .

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه ٢/ ١٤٤ . وأحمد في مسنده ٢/ ١٩٥ بلفظ : « من أكبر الذنب» ورواه البخاري ١٠/ ٤٠٣ في كتاب الأدب ، باب (لايسب الرجل والديه) ورقمه ٥٩٧٣ بلفظ : «أن يلعن الرجل والديه» . ورواه مسلم ١/ ٩٢ في كتاب الإيمان ، باب (بيان الكبائر وأكبرها) ورقمه ٩٠ بلفظ :« من الكبائر أن يشتم الرجل والديه ... » .

(٢) رواه أبو داود ٥/ ١٩٣ في كتاب الأدب ، باب (في الغيبة) ورقمه ٤٨٧٧ ، ورواه ابن أبي حاتم في التفسير ٣/ ٩٣٢ . وذكره ابن حجر في الفتح ١٠/ ٤١١ ، وقال : أخرجه ابن أبي حاتم بسند جيد . وقال الألباني : ضعيف . انظر : ضعيف سنن أبي داود ص٤٨١ .
وروىٰ أبو داود أيضاً نحوه ٥/ ١٩٣ في كتاب الأدب ، باب (في الغيبة) ورقمه ٤٨٧٦ ، والإمام أحمد في مسنده ١/ ١٩٠ عن سعيد بن زيد مرفوعاً : «إن من أربىٰ الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق» . قال الألباني : صحيح . انظر : صحيح سنن أبي داود ٣/ ٩٢٣ حديث رقم ٤٠٨١ .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من غ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من : أ .

(٥) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٤٢ ، وذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩ .

قال سعيد بن جبير : سأل رجل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عن الكبائر : «أسبع هي [١]؟ قال هي [٢] إلىٰ السبعمائة أقرب ، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار ، ولا صغيرة مع الإصرار» [٣] ، وقال : «كل شيء عُصي الله به فهو كبيرة . من عمل شيئاً منها فليستغفر الله . فإن الله لا يخلد في النار من الأمة إلا من كان راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر [٤]»[٥] .

وقال عبدالله بن مسعود ﷺ : «ما نهىٰ الله عنه في سورة النساء من أولها إلىٰ قوله : ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ [النساء : ٣١] فهو كبيرة »[٦] . وقال علي[٧] بن أبي طلحة : هي كل ذنب ختمه الله بنار ، أو غضب أو لعنة ، أو عذاب[٨] .

---

(١) ط أ غ ح١ ح٢ د ق : هن .

(٢) (هي) : ساقطة من ش ، وفي ط ح١ ح٢ د ق : هن .

(٣) رواه الطبراني في تفسيره ٤/ ٤٤ ، وابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٩٣٤ واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ١٠٣٩ .

(٤) في ط ، أ ، غ ، ح١ : بالقدر .

(٥) روىٰ جزءاً منه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٤٤ ، وذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩ .

(٦) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٤٠-٤١ ، ورواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٩٣٣ .

(٧) علي بن أبي طلحة ، اسم أبيه سالم بن المخارق الهاشمي – مولىٰ ابن عباس – أصله من الجزيرة وانتقل إلىٰ حمص ، روىٰ عن ابن عباس ولم يسمع منه فهو أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد ، قال فيه الإمام أحمد له أشياء منكرات ، مات سنة ١٤٣هـ .

ترجمته في: التاريخ الكبير ٦/ ٢٨١، ميزان الاعتدال ٣/ ١٣٤، تهذيب التهذيب ٧/ ٣٣٩ .

(٨) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٤٤ .

وقال الضحاك[(١)]: وهي ما أوعد الله عليه حداً في الدنيا، أو عذاباً في الآخرة[(٢)].

وقال الحسين[(٣)] بن الفضل: ما سماه الله في القرآن كبيراً، أو عظيماً[(٤)]، نحو قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ﴿إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١] ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨] ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وقال سفيان[(٥)] الثوري: الكبائر ما كان فيه[(٦)] المظالم بينك وبين العباد. والصغائر: ما كان بينك وبين الله؛ لأن الله كريم يعفو[(٧)]. واحتج بحديث يزيد

---

(١) الضحاك بن قيس بن خالد الفهري القرشي - أبو أمية - أو أبو أنيس، سيد بني فهر في عصره وهو من صغار الصحابة، ولد سنة ٥هـ، وتوفي سنة ٦٤هـ. ترجمته في: السير ٣/ ٢٤١، البداية والنهاية ٨/ ٢٤٥، الإصابة ٢/ ١٩٧.

(٢) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٤٥، وذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩.

(٣) في ط: الحسن، وهو خطأ.

(٤) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩، ولكن قال: وقال الحسن بن الفضل. ولعله تصحيف.

(٥) أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن رافع بن عبد الله الثوري شيخ الإسلام، الإمام الحافظ، أحد الأعلام وسيد العلماء العاملين في زمانه ولد سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ.

ترجمته في: التاريخ الكبير ٤/ ٩٢، حلية الأولياء ٦/ ٣٥٦، السير ٧/ ٢٢٩.

(٦) في ط: ما كان فيه من المظالم.

(٧) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩.

بن هارون[1] عن حميد الطويل[2] عن أنس[3] بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ :
«ينادي مناد من قبل[4] [بطنان][5] العرش [يوم القيامة][6] يا أمة محمد ، إن الله
عز وجل قد عفا عنكم جميعاً[7] المؤمنين والمؤمنات تواهبوا المظالم[8] ،

---

(١) أبو خالد يزيد بن هارون بن زاذي بن ثابت السلمي ، مولاهم الواسطي ، الإمام القدوة الحافظ، ولد سنة ١١٨هـ ، سمع من عاصم الأحول ويحيىٰ الأنصاري وحميد الطويل . قال الإمام أحمد : كان يزيد حافظاً متقناً ، توفي سنة ٢٠٦هـ .

ترجمته في : التاريخ الكبير ٨/ ٣٦٨ ، تاريخ بغداد ١٤/ ٣٣٧ ، السير ٩/ ٣٥٨ .

(٢) أبو عبيدة حميد بن أبي حميد الطويل البصري مولىٰ طلحة الطلحات ، ولد سنة ٦٨هـ ، سمع أنساً والحسن وغيرهما ، قال الذهبي : أجمعوا علىٰ الاحتجاج بحديثه إذا قال سمعت ، توفي سنة ١٤٢ ، وقيل ١٤٣هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٢/ ٣٤٨ ، السير ٦/ ١٦٣ ، ميزان الاعتدال ١/ ٣٤٨ .

(٣) أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري خادم رسول الله ﷺ ، وكان من رواة الحديث وقد طال عمره وكثر ولده ، توفي سنة ٩٣هـ .

ترجمته في : السير ٣/ ٣٩٥ ، الإصابة ١/ ٨٤ ، تهذيب التهذيب ١/ ٣٧٦ .

(٤) (قبل) ساقطة من ش .

(٥) (بطنان) ساقطة من الأصل وما أثبته من الجميع والحديث .

بطنان : بطنان الشيء هو داخله وباطنه . انظر لسان العرب ١/ ٤٣٥ مادة (بطن) ، والصحاح ٥/ ٢٠٧٩ .

(٦) (يوم القيامة) ساقط من الأصل ، ش ، وما أثبته من الجميع ومن الحديث .

(٧) في ط والجميع : جميعكم .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : بينكم .

وادخلوا الجنة برحمتي»[1] .

قلت : مراد سفيان[2] أن الذنوب التي بين العبد وبين الله أسهل من أمر[3] مظالم العباد . فإنها تزول بالاستغفار ، والعفو والشفاعة وغيرها ، وأما مظالم العباد فلابد من استيفائها . وفي المعجم للطبراني[4] :« الظلم عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين : ديوان لا يغفر الله منه شيئاً . وهو الشرك بالله ، ثم قرأ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٦] وديوان لا يترك الله منه شيئاً ، وهو مظالم العباد بعضهم بعضاً . وديوان لا يعبأ الله به شيئاً . وهو ظلم

---

(١) رواه البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩ عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وقال العراقي : أخرجه أبو سعيد أحمد بن إبراهيم المقرئ في كتاب التبصرة والتذكرة بلفظ : « ينادي مناد من بطنان العرش يوم القيامة يا أمة محمد إن الله تعالىٰ يقول : (ما كان لي قبلكم وهبته لكم ، وبقيت التبعات فتواهبوها وادخلوا الجنة برحمتي) وإسناده ضعيف، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار ، بهامش إحياء علوم الدين ٣/ ٢٣٦-٢٣٧ . ورواه الطبراني في الأوسط ٥/ ٢٢٢ بلفظ : «ينادي مناد يا أهل الجمع تتاركوا المظالم بينكم وثوابكم عليّ » . ورواه أيضاً في الأوسط ٢/ ٨٧ عن أم هانئ بلفظ : «ينادي منادٍ يا أهل التوحيد ليعف بعضكم عن بعض وعليّ الثواب» .

(٢) في ش زيادة : الثوري رضي الله عنه .

(٣) في ط والجميع : «أسهل أمراً من مظالم » .

(٤) سليمان بن أحمد بن مُضير اللخمي الشامي الطبراني - أبو القاسم - صاحب المعاجم الثلاثة الإمام الحافظ الثقة ، جمع وصنف ، وازدحم عليه المحدثون ورحلوا إليه من الأمصار ، ولد سنة ٢٦٠هـ ، وتوفي سنة ٣٦٠هـ .

ترجمته في السير ١٦/ ١١٩ ، البداية والنهاية ١١/ ٢٨٧ ، شذرات الذهب ٣/ ٣٠ .

العبد نفسه بينه وبين ربه»[١] .

ومعلوم أن هذا الديوان [٢] مشتمل على الكبائر والصغائر ؛ لكن مستحقة

---

(١) لم أجده عند الطبراني بهذا اللفظ وإنما وجدته في المعجم الكبير ٦/ ٢٥٢ ، والمعجم الصغير ١/ ٧٩ ، بلفظ :« ذنب لا يغفر وذنب لا يترك وذنب يغفر . فأما الذنب الذي لا يغفر فالشرك بالله ، وأما الذي يغفر فذنب بينه وبين الله عز وجل ، وأما الذي لا يترك فظلم العباد بعضهم بعضاً » عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ قال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٤٨ : رواه الطبراني في الكبير والصغير وفيه يزيد بن سفيان بن عبد الله بن رواحة وهو ضعيف تكلم فيه ابن حبان وبقية رجاله ثقات .

ورواه الإمام أحمد في مسنده ٦/ ٢٤٠ ، والحاكم في مستدركه ٤/ ٦١٩ بلفظ :« الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة ... » الحديث . وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه .

وقال الذهبي : صدقه ضعفوه ، وابن بانيوس فيه جهالة . وقال العراقي : أخرجه أحمد والحاكم وصححه من حديث عائشة وفيه صدقة بن موسى الدقيقي ضعفه ابن معين ، وله شاهد من حديث سلمان رواه الطبراني .

انظر : المغني بهامش الإحياء ٤/ ٢٣ . وروى نحوه الطيالسي في مسنده ٢/ ٢٨٢ عن أنس ولفظه : « الظلم ثلاثة : فظلم لا يتركه الله وظلم يغفر وظلم لا يغفر ، فأما الظلم الذي لا يغفر فالشرك لا يغفره الله ، وأما الظلم الذي يغفر فظلم العبد فيما بينه وبين ربه ، وأما الظلم الذي لا يتركه فيقتص الله بعضهم من بعض » .

قال الألباني - رحمه الله - في الصحيحة ٤/ ٥٦٠ :«أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن أنس مرفوعاً ... وهذا إسناد ضعيف من أجل يزيد الرقاشي ، فإنه ضعيف كما في التقريب، والربيع هو ابن صبيح السعدي أبو بكر البصري صدوق سيء الحفظ ؛ لكن الحديث عندي حسن فإن له شاهداً من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها مرفوعاً به نحوه .

(٢) في ش زيادة : الذي لا يعبأ الله به .

أكرم الأكرمين . وما يعفو عنه من حقه ويهبه أضعاف أضعاف ما يستوفيه .

فأمره أسهل من الديوان الذي لايترك منه شيئاً لعدله ، وإيصال كل حق إلىٰ صاحبه .

الرد على الأقوال المخالفة لقول السلف

وقال مالك بن مغول[١] : الكبائر ذنوب أهل البدع [٢] ، والسيئات ذنوب أهل السنة[٣] .

قلت : يريد أن البدعة من الكبائر ، وأنها أكبر من كبائر أهل السنة . فكبائر أهل السنة صغائر بالنسبة إلىٰ البدع . وهذا معنىٰ قول بعض السلف : البدعة أحب إلىٰ إبليس من المعصية ؛ لأن البدعة لا يتاب منها . والمعصية يتاب منها[٤] .

---

(١) أبو عبد الله مالك بن مغول بن عاصم بن غزية بن خرشة البجلي الكوفي الإمام الثقة المحدث قال الذهبي : كان من سادة العلماء ، توفي سنة ١٥٩هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٧/ ٣١٤ ، السير ٧/ ١٧٤ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٢ .

(٢) البدعة لغة : أصل البدع الاختراع علىٰ غير مثال سابق .

قال الجوهري: أبدعت الشيء: اخترعته لا علىٰ مثال، والله تعالىٰ بديع السماوات والأرض. والبَدِيع المُبتدِعُ والبديع المُبتَدعُ . الصحاح ٣/ ١١٨٣ مادة (بدع) .

والبدعة في الاصطلاح : عرفها الشاطبي بقوله : طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة ، يُقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه . انظر : الاعتصام ١/ ٣٧ .

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤١٩ .

(٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٣٢ ، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٢٦ عن سفيان الثوري .

ومعنىٰ كلامه والله أعلم : أن صاحب البدعة يعتقد أنه علىٰ حق فيتعصب لبدعته ولا يتركها ، وصاحب المعصية يعتقد أنه علىٰ خطأ ، وأنه عاصٍ فسرعان ما يرجع ويتوب .

وقيل : الكبائر ذنوب العمد . والسيئات : الخطأ والنسيان . وما أكره عليه ، وحديث النفس ، المرفوعة عن هذه الأمة(١) .

قلت : هذا من(٢) أضعف الأقوال طرداً وعكساً . فإن الخطأ والنسيان والإكراه لا يدخل تحت جنس المعاصي ، حتىٰ يكون أحد قسميها .

والعمد نوعان : نوع كبائر ، ونوع صغائر ، ولعل صاحب هذا القول يرىٰ أن الذنوب كلها كبائر ، وأن الصغائر (٣) [ما عفا الله لهذه الأمة عنه ، ولم يدخل تحت التكليف وهذا غير صحيح ، فإن الكبائر والصغائر نوعان] تحت جنس المعصية . ويستحيل وجود النوع بدون جنسه .

وقيل : الكبائر ذنوب المستحلين ، مثل ذنب إبليس ، والصغائر (٤) ذنوب المستغفرين . مثل ذنب آدم ـ عليه السلام ـ(٥) .

قلت : أما المستحل ؛ فذنبه دائر بين الكفر والتأويل . فإنه إن كان عالماً بالتحريم فكافر ، وإن لم يكن عالماً به (٦) فمتأول أو مقلد ، وأما المستغفر فإن استغفاره الكامل يمحو كبائره وصغائره . فلا كبيرة مع الاستغفار .

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٢٠ .

(٢) (من) : ساقط من م .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من : غ .

(٤) في الأصل ، ش ، م ، ب ، أ ، غ زيادة : (مثل) ، ولا يستقيم اللفظ بها .

(٥) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٢٠ .

(٦) (به) : ساقطة من م ، ح٢ .

فهذا الفرق ضعيف أيضاً . إلا أن يكون مراد صاحبه أن ما يفعله [١] المستحل من الذنب أعظم عقوبة مما يفعله المعترف بالتحريم ، النادم علىٰ الذنب المستغفر منه . وهذا صحيح .

وقال السدي : الكبائر ما نهىٰ الله عنه من الذنوب الكبار . والسيئات مقدماتها . وتوابعها مما يجتمع فيه الصالح والفاسق ، مثل النظرة واللمسة[٢] والقبلة وأشباهها [٣] ، واحتج بقول النبي ﷺ : « **العينان تزنيان ، واليدان تزنيان، والرجلان تزنيان ، ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه**»[٤] .

وقيل[٥] الكبائر ما يستصغره العباد . والصغائر : ما يستعظمونه ، فيخافون مواقعته[٦] ، واحتج أرباب هذه المقالة بما روىٰ البخاري في صحيحه عن أنس -

---

(١) في أ ح٢ : ما يفعل .

(٢) في الأصل ، ش ، م : اللمة ، وهو خطأ وما أثبته من الأثر ، والباقي .

(٣) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٢٠ .

(٤) رواه أبو يعلىٰ في مسنده ١١/ ٣١٠ عن أبي هريرة ، ورواه أحمد في مسنده ١/ ٤١٢ عن ابن مسعود وفيه : « والفرج يزني» . ورواه كذلك أبو يعلىٰ في مسنده ٩/ ٢٤٦ ، والطبراني في الكبير ١٠/ ١٥٥ ، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٩٨ . قال الهيثمي في المجمع ٦/ ٢٥٦ رواه أحمد وأبو يعلىٰ وزاد : «واليدان تزنيان»، والبزار والطبراني وإسنادهما جيد . وقال الألباني: وهذا إسناد جيد . انظر : الإرواء ٨/ ٣٨ . قلت : والحديث له أصل في الصحيحين كما تقدم ص٨٥٥.

(٥) (وقيل) ساقطة من ق .

(٦) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٢٠ .

رضي الله عنه ـ قال : «إنكم لتعملون أعمالاً ، هي أدق في أعينكم من الشعر ، كنا نعدها علىٰ عهد رسول الله ﷺ من الموبقات»[١] .

قلت : أما قول السدي : «الكبائر ما نهىٰ الله عنه من الذنوب الكبار» ؛ فبيان للشيء بنفسه . فإن الذنوب الكبار هي الكبائر ، وإنما مراده أن المنهي عنه قسمان أحدهما : ما هو مشتمل علىٰ المفسدة بنفسه ، فنفس[٢] فعله منشأ المفسدة[٣] . فهذا كبيرة ، كقتل النفس ، والسرقة ، والقذف ، والزنا .

الثاني : ما كان من مقدمات ذلك ومباديه ، كالنظر واللمس ، والحديث والقبلة ، الذي هو[٤] مقدمة الزنا ، فهو من الصغائر . فالصغائر من جنس المقدمات . والكبائر من جنس المقاصد والغايات .

وأما من قال : «ما يستصغره العباد فهو كبائر . وما يستكبرونه فهو صغائر» فإن أراد أن الفرق راجع إلىٰ استكبارهم واستصغارهم ، فهو باطل ، فإن العبد يستصغر النظرة ويستكبر الفاحشة .

وإن أراد : أن استصغاره[٥] للذنب يكبِّره عند الله ، واستعظامه[٦] له يصغره

---

(١) رواه البخاري ١١/ ٣٢٩ ، كتاب الرقاق ، باب (ما يتقىٰ من محظورات الذنوب) ورقمه ٦٤٩٢ ، ورواه أحمد في مسنده ٣/ ١٥٧ .

(٢) في ط : ونفس .

(٣) في ق : للمفسدة .

(٤) (هو) ساقط من ح٢ .

(٥) في ط ، د ، م ، ب ، ق : استصغارهم ، واستعظامهم .

(٦) في ط ، د ، م ، ب ، ق : استصغارهم ، واستعظامهم .

عند الله فهذا صحيح . فإن العبد كلما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله ، وكلما كبرت عنده صغرت ذنوبه [1] عند الله ، والحديث إنما يدل علىٰ هذا المعنىٰ ، فإن الصحابة - لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم - كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات ، ومن بعدهم - لنقصان مرتبتهم عندهم [2] ، وتفاوت ما بينهم - صارت تلك الأعمال في أعينهم أدق من الشعر .

وإذا أردت فهم هذا فانظر : هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله ﷺ عارضه بقياسه ، أو ذوقه ، أو وجده ، أو عقله ، أو سياسته؟ وهل كان أحد منهم قط يقدم علىٰ نص رسول الله ﷺ عقلاً أو قياساً ، أو ذوقاً ، أو سياسة، أو تقليد مقلد؟ ولقد أكرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلىٰ وجه من هذا حاله ، أو يكون في زمانهم . ولقد حكم عمر بن الخطاب ﷺ علىٰ من قدم حكمه علىٰ نص الرسول ﷺ بالسيف ، وقال : «هذا حكمي فيه » [3] ، فيا لله كيف لو رأىٰ ما رأينا ، وشاهد ما بُلينا به من تقديم رأي كل فلان وفلان علىٰ قول المعصوم ﷺ ومعاداة من اطرح آراءهم . وقدم عليها قول المعصوم؟ فالله المستعان . وهو الموعد[4] .

---

(١) (ذنوبه) ساقطة من ط ، أ ، م ، ح١ ، ح٢ ، د ، ق .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : عنهم .

(٣) رواه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣/ ٩٩٤ ، وذكره الواحدي في أسباب النزول ١٠٨ ، وانظر تفسير ابن كثير ٢/ ٣٣١ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وإليه المرجع .

وقيل : الكبائر : الشرك وما يؤدي إليه . والصغائر : ما عدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد[1] .

واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ [النساء : ٤٨ ، ١١٦] .

واحتجوا بقوله ﷺ - فيما يروي عن ربه تبارك وتعالىٰ- : « **يا ابن آدم ، لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لأتيتك بقرابها مغفرة**»[2] .

واحتجوا أيضاً بالحديث الذي روي مرفوعاً وموقوفاً : «**الظلم ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه شيئاً وهو الشرك ، وديوان لا يترك الله منه شيئاً وهو ظلم العباد بعضهم بعضاً ، وديوان لا يعبأ الله به شيئاً وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه**» [3] .

فهذا جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة ، ولا حجة لهم في شيء منه .

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٢٠ .

(٢) رواه الترمذي ٥/ ٥٤٨ في كتاب الدعوات ، باب (فضل التوبة والاستغفار) ورقمه ٣٥٤٠ عن أنس وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه .
وروىٰ نحوه عن أبي ذر البخاري في خلق أفعال العباد ص٨٦ ، وأحمد في مسنده ٥/ ١٧٢ ، والدارمي في سننه ٢/ ٢٣٠ في كتاب الرقاق ، باب (إذا تقرب العبد إلىٰ الله) ح٢٧٩١ ، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٦٩ وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

(٣) سبق تخريجه ص٨٧٠ .

أما الآية : فإن غايتها التفريق بين الشرك وغيره ؛ لأن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة منه . وأما ما دون الشرك : فهو مردود[1] إلىٰ مشيئة[2] الله ، وهذا يدل علىٰ أن المعاصي دون الشرك ، وهذا حق . فإن أراد أرباب هذا القول هذا : فلا نزاع فيه . وإن أرادوا أن كل ما دون الشرك : فهو صغيرة في نفسه فباطل .

فإن قيل : فإذا كان الشرك وغيره مما تأتي عليه التوبة ، فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه؟ وهل هما في حق التائب ، أم غير التائب؟ أم أحدهما في حق التائب والآخر لغيره؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالىٰ : ﴿ ۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الزمر : ٥٣] .

فالجواب : أن كل واحدة من الآيتين لطائفة ، فآية النساء : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ [النساء :٤٨] هي لغير التائبين في القسمين .

والدليل عليه : أنه فرق بين الشرك وغيره في المغفرة . ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام : أن الشرك يغفر بالتوبة ، وإلا لم يصح إسلامُ كافرٍ أبداً ، وأيضاً فإنه خصص مغفرة ما دون الشرك بمن يشاء . ومغفرة الذنوب للتائبين عامة لا تخصيص فيها فتخصص وتقيد[3] ، وهذا يدل علىٰ أنه حكم

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : موكول .

(٢) في ش : إلىٰ المشيئة .

(٣) في ط والجميع : فخصص وقيد .

غير التائب .

وأما آية الزمر : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ فهي في حق التائب ؛ لأنه أطلق وعمّم . فلم يخصها بأحد ، ولم يقيدها بذنب ، ومن المعلوم بالضرورة : أن الكفر لا يغفره ، وكثير من الذنوب لا [1] يغفرها . فعلم أن هذا الإطلاق والتعميم في حق التائب . فكل من [2] تاب من أي ذنب كان : غفر له .

وأما الحديث الآخر : «**لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً ، أتيتك بقرابها مغفرة**» [3] ، فلا يدل هذا [4] علىٰ أن ما عدا الشرك كله صغائر ؛ بل يدل علىٰ أن من لم يشرك بالله شيئاً فذنوبه مغفورة كائنة ما كانت . ولكن ينبغي أن يعلم ارتباط أعمال [5] القلوب بأعمال الجوارح ، وتعلقها بها . وإلا لم يفهم مراد الرسول ﷺ ، ووقع [6] الخبط والتخبيط [7] .

فاعلم أن هذا النفي [8] العام للشرك - أن لا يشرك بالله شيئاً البتة - لا يصدر

---

(١) في م ، ح٢ : يغفرها .

(٢) (من) ساقطة من ق .

(٣) سبق تخريجه ص ٨٧٧ .

(٤) (هذا) ساقطة من ط .

(٥) في غ ، ح٢ ، ط : إيمان .

(٦) في ط : ويقع الخلط .

(٧) في م : التخليط .

(٨) (النفي) ساقطة من ج .

من مصرٍّ علىٰ معصية أبداً ، ولا يمكن مدمن الكبيرة والمصر علىٰ الصغيرة أن يصفو له التوحيد [١] ، حتىٰ لا يشرك بالله شيئاً ، هذا من أعظم المحال . ولا يُلتفت إلىٰ جدلي لا حظ له في [٢] أعمال القلوب ؛ بل قلبه كالحجر أو أقسىٰ ، يقول : وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فرض ذلك واقعاً لم يلزم منه محال لذاته!

فدع هذا القلب المفتون بجدله وجهله . واعلم أن الإصرار علىٰ المعصية يوجب من خوف القلب من غير الله ، ورجائه لغير الله ، وحبه لغير الله ، وذله لغير الله ، وتوكله علىٰ غير الله : ما يصير به منغمساً في بحار الشرك ، والحاكم في هذا ما يعلمه الإنسان من نفسه ، إن كان له عقل . فإن ذل المعصية لابد أن يقوم بالقلب فيورثه خوفاً من غير الله . وذلك شرك ، ويورثه محبة لغير الله ، واستعانة بغيره في الأسباب التي توصله إلىٰ غرضه ، فيكون عمله لا بالله ولا

---

(١) التوحيد لغة : هو مصدر وحد يوحد توحيداً أي جعله واحداً فالواو ، والحاء ، والدال أصله واحد يدل علىٰ الانفراد ، والله الواحد الأحد : ذو الوحدانية والتوحُّد .

انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦٢٣ ، مادة : وحد ، ولسان العرب ١٥/ ٢٣٣ .

التوحيد في الشرع : قال السفاريني : هو إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً . انظر : لوامع الأنوار . وقال الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ : هو الاعتقاد بأن الله واحد في ملكه وأفعاله لا شريك له وواحد في ذاته وصفاته لا نظير له ، وواحد في إلهيته وعبادته ، لا ند له ، انظر : تيسير العزيز الحميد ص٣٢ ، ٣٣ .

(٢) في ط : من .

له ، وهذا حقيقة الشرك .

نعم[١] يكون معه توحيد أبي جهل[٢] ، وعُبَّاد الأصنام . وهو توحيد الربوبية . وهو الاعتراف بأنه لا خالق إلا الله ، ولو أنجىٰ هذا التوحيد وحده ، لأنجىٰ عباد الأصنام ، والشأن في توحيد الإلهية ، الذي هو[٣] الفارق بين المشركين والموحدين .

والمقصود : أن من لم يشرك بالله شيئاً يستحيل أن يلقىٰ الله بقراب الأرض خطايا مصراً عليها ، غير تائب منها ، مع كمال توحيده الذي هو غاية الحب والخضوع[٤] ، والخوف والرجاء للرب تعالىٰ .

وأما حديث الدواوين : فإنما فيه أن حق الرب تبارك وتعالىٰ لا يؤوده[٥] أن يهبه ويسقطه . ولا يحتفل[٦] به ، ويعتني به كحقوق عباده . وليس معناه : أنه لا يؤاخذ به البتة ، أو أنه كله صغائر . وإنما معناه : أنه يقع فيه من المسامحة

---

(١) في ط : قد يكون .

(٢) عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي ، أشد الناس عداوة للنبي ﷺ في صدر الإسلام، كان يسمىٰ أبا الحكم فدعاه المسلمون أبا جهل ، قتله المسلمون يوم بدر . ترجمته في : الكامل لابن الأثير ٢/ ٤٩ ، ٨٨ ، الأعلام ٥/ ٨٧ .

(٣) (هو) ساقطة من أ ، م ، غ ، ب ، ح١ .

(٤) في ط زيادة : والذل .

(٥) لا يئوده : أي لا يثقله ولا يشق عليه . يقال : آوىٰ فلان علىٰ كذا قواه عليه وأعانه . انظر : تفسير البغوي ١/ ٢٤٠ ، والمعجم الوسيط ١٠ مادة : أدا .

(٦) لا يحتفل به : أي لا يبالي به، والحَفْل: المبالاة. انظر: لسان العرب ٣/ ٢٤٨ ، مادة : حفل .

والمساهلة والإسقاط والهبة ، ما لا يقع [١] مثله في حقوق الآدميين .

فظهر أنه لا حجة لهم في شيء مما احتجوا به . والله أعلم .

وقالت فرقة : الصغائر ما دون الحدين [٢] ، والكبائر : ما تعلق بها أحد الدين [٣] .

ومرادهم بالحدين : عقوبة الدنيا والآخرة ، فكل ذنب عليه عقوبة مشروعة محدودة في الدنيا ، كالزنا والشرب [٤] ، والسرقة والقذف . أو عليه وعيد في الآخرة ، كأكل مال اليتيم ، والشرب في آنية الفضة [٥] ، وقتل الإنسان نفسه ، وخيانة [٦] أمانته ، ونحو ذلك . فهو من الكبائر . وصدق ابن عباس رضي الله عنهما [٧]: «هي إلىٰ السبعمائة أقرب منها إلىٰ السبع » [٨] .

---

(١) في د : في مثله .

(٢) في م : الحد .

(٣) انظر : الفتاوىٰ ١١/ ٦٥٠ ، ٦٥٨ .

(٤) في ح١ ، م : الشراب ، وفي ط : وشرب الخمر .

(٥) في ط زيادة : والذهب .

(٦) في ط ، أ ، ب ، د ، ق : وخيانته أمانته .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : في قوله .

(٨) سبق تخريجه ص٨٦٧ .

فصل

الكبيرة قد يقترن بها قرائن تجعلها صغيرة والعكس

وههنا أمر ينبغي التفطن له ، وهو أن «الكبيرة» قد يقترن بها – من الحياء والخوف ، والاستعظام لها – ما يُلحقُها بالصغائر . وقد يقترن بالصغيرة – من قلة الحياء ، وعدم المبالاة ، وترك الخوف ، والاستهانة بها – ما يُلحقُها بالكبائر ؛ بل يجعلها في أعلىٰ رتبها .

وهذا أمر مرجعه إلىٰ ما يقوم بالقلب . وهو قدر زائد علىٰ مجرد الفعل . والإنسان يعرف ذلك (١) من نفسه وغيره (٢) .

وأيضاً فإنه يعفىٰ للمُحب ، ولصاحب الإحسان العظيم ، ما لا يعفىٰ لغيره ، ويسامح بما لا يسامح به غيره .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : انظر إلىٰ موسىٰ – صلوات الله وسلامه عليه – رمىٰ الألواح التي فيها كلام الله الذي كتبه بيده فكسرها (٣) ، وجر بلحية نبي مثله (٤) ورأسه وهو هارون (٥) ، ولطم عين ملك الموت ففقأها (٦) ، وعاتب ربه ليلة الإسراء في محمد ﷺ ورفعه

---

(١) (ذلك) ساقط من : ح١ ، أ ، ب ، غ .

(٢) في ط ، د : ومن غيره .

(٣) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿وألقىٰ الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه ...﴾ [الأعراف: ١٥٠] .

(٤) في ش : بلحية أخيه .

(٥) يشير إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿قال ابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ..﴾ [طه : ٩٤] .

(٦) يقصد ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « أرسل الله ملك الموت إلىٰ موسىٰ عليه السلام

عليه[1] ، وربه تبارك وتعالىٰ يحتمل له ذلك كله ، ويحبه ويكرمه ويدلله ؛ لأنه قام لله[2] المقامات العظيمة في مقابلة أعدىٰ عدوٍ له ، وصدع بأمره ، وعالج أمة[3] القبط وأمة بني إسرائيل أشد المعالجة . فكانت هذه الأمور كالشعرة في البحر .

وانظر إلىٰ يونس بن متىٰ حيث لم يكن له هذه المقامات التي لموسىٰ ﷺ غاضب ربه مرة ، فأخذه وسجنه في بطن الحوت[4] . ولم يحتمل له ما احتمل لموسىٰ . وفرقٌ بين من إذا أتىٰ بذنب[5] ولم يكن له من الإحسان والمحاسن ما

فلما جاءه صكه فرجع إلىٰ ربه فقال : أرسلتني إلىٰ عبد لا يريد الموت ...» الحديث رواه البخاري ٦/ ٤٤٠ في كتاب أحاديث الأنبياء ، باب (وفاة موسىٰ وذكره) ورقمه ٣٤٠٧ ، ومسلم ٤/ ١٨٤٢ في كتاب فضائل الأنبياء ، باب (من فضائل موسىٰ) ورقمه ٢٣٧٢ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣١٥ .

(١) يشير إلىٰ قول موسىٰ - عليه الصلاة والسلام - لما قيل له : ما يبكيك؟ - وذلك حين رفع النبي ﷺ ليلة الإسراء - قال : «أبكي لأن غلاماً بعث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر من أمتي...» الحديث رواه البخاري ٧/ ٢٠١ في كتاب مناقب الأنصار ، باب (المعراج) ورقمه ٣٨٨٧ ، ومسلم ١٥٠-١٤٩/ ١ في كتاب الإيمان ، باب) الإسراء برسول الله ... (ورقمه ١٦٤ ، وأحمد في مسنده٢٠٩-٢٠٨/ ٤ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : تلك .

(٣) في ط ، ق ، أ ، ب ، غ ، ح١ ، ح٢ : أمتىٰ القبط وبني إسرائيل .

(٤) يقصد قوله تعالىٰ : ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه فنادىٰ في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين﴾ [الأنبياء : ٨٧] . وقوله سبحانه : ﴿فلولا أنه كان من المسبحين . للبث في بطنه إلىٰ يوم يبعثون﴾ [الصافات : ١٤٣-١٤٤] .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : واحد .

يشفع له ، وبين من إذا [1] أتىٰ بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع . كما قيل :

وإذا الحبيبُ أتىٰ بذَنبٍ واحدٍ جَاءَت[2] محَاسنهُ بِألفِ[3] شَفيعِ[4]

فالأعمال تشفع لصاحبها عند الله . وتذكر به [5] إذا وقع في الشدائد . قال تعالىٰ عن ذي النون : ﴿ فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ۝١٤٣ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۝١٤٤ ﴾ [الصافات : ١٤٣-١٤٤] ، [وفرعون لما] [6] لم تكن له سابقة خير تشفع له ولهذا لما قال : ﴿ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [يونس : ٩٠] قال له جبريل: ﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس : ٩١] .

وفي المسند عنه ﷺ: «**إن ما تذكرون من جلال الله – من التسبيح ، والتكبير ، والتحميد – يتعاطفن حول العرش ، لهن دوي كدوي النحل . يُذكِّرنَ بصاحبهن . أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يُذكِّر به؟**»[7] . ولهذا من رجحت

---

(١) (إذا) ساقطة من ش .

(٢) في ب : أتت .

(٣) في ش : بكل .

(٤) ذكره الصفدي في ترجمة عتيق بن محمد الوراق التميمي ولم ينسبه لأحد ، لكن قال المليح بدل الحبيب . انظر : الوافي بالوفيات ١٩/ ٢٩٧ .

(٥) في أ ، ب ، غ ، ح١ ، م : بصاحبها .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، ش . وما أثبته من الجميع والسياق يقتضيه .

(٧) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٢٦٨ ، ٢٧١ عن النعمان بن بشير - رضي الله عنه - وابن ماجه في سننه ٢/ ١٢٥٢ في كتاب الأدب ، باب (فضل التسبيح) ح٣٨٠٩ ، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٨٢ في كتاب الدعاء والتكبير ح١٨٥٥ ، وقال : " وهذا حديث علىٰ شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . وصححه الألباني - رحمه الله - ، انظر : صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٣٢٠ .

حسناته على سيئاته أفلح ولم يُعذب ، ووهبت[1] له سيئاته لأجل حسناته ، ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الإشراك ؛ لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له . ويسامحه ما لا يسامح به المشرك . وكلما[2] كان توحيد العبد أعظم . كانت مغفرة الله له أتم . فمن لقيه لا يشرك به شيئاً البتة غفر له ذنوبه كلها ، كائنة ما كانت . ولم يُعذب بها .

ولسنا نقول : إنه[3] لا يدخل النار أحدٌ من أهل التوحيد ؛ بل كثير منهم يدخل بذنوبه . ويعذب على مقدار جرمه ، ثم يخرج منها ، ولا تنافي بين الأمرين [لمن أحاط علماً بما قدمناه][4] .

ونزيد[5] ههنا إيضاحاً لعظم هذا المقام وشدة[6] الحاجة إليه .

فضل لا إله إلا الله وما يقع في القلب منها

اعلم أن أشعة « لا إله إلا الله» تبدد من ضباب الذنوب وغيومها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه ، فلها نور . وتفاوت أهلها في ذلك النور - قوة ، وضعفاً - لا يحصيه إلا الله تعالى .

فمن الناس : من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس .

---

(١) في ق : ذهبت .

(٢) في ح١ ، ح٢ : فكلما .

(٣) في ح١ ، أ ، ب ، غ : أن الله .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٥) في ق ، ح٢ : وتزيده .

(٦) في ط والجميع سوى ق : من شدة ... .

ومنهم : من نورها في قلبه كالكوكب الدري .

ومنهم : من نورها في قلبه كالمشعل العظيم .

وآخر : كالسراج المضيء [١] وآخر كالسراج الضعيف .

ولهذا تظهر [٢] الأنوار يوم القيامة بإيمانهم ، وبين [٣] أيديهم ، علىٰ هذا المقدار ، بحسب ما هو [٤] في قلوبهم من نور هذه الكلمة ، علماً وعملاً ، ومعرفة ، وحالاً .

وكلما عظم نور [٥] الكلمة واشتد : أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته [وشدته. حتىٰ إنه ربما وصل إلىٰ حال لا يصادف معها [٦] شبهة ولا شهوة، ولا ذنباً ، إلا أحرقه . وهذا [٧] حال الصادق في توحيده . الذي لم يشرك بالله شيئاً . فأي ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها . فسماء إيمانه قد حرست بالنجوم [٨] من كل سارق لحسناته ؛ فلا ينال منها السارق إلا علىٰ غِرَّةٍ

---

(١) (وآخر كالسراج المضيء) : ساقط من ش ، م ، ح١ .

(٢) في ق ، د : زيادة : هذه .

(٣) في ح٢ : وبأيديهم .

(٤) في ط ، ب ، د ، ق : ما في قلوبهم .

(٥) في ط ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ب : زيادة : هذه .

(٦) (معها) ساقطة من جميع النسخ سوىٰ ش .

(٧) ح٢ ، د : وهذه .

(٨) في ح٢ ، د : بالرجوم .

وغفلة لابد منها للبشر . فإذا استيقظ وعلم ما سرق منه استنقذه من سارقه ، أو حصّل أضعافه بكسبه ، فهو هكذا أبداً مع لصوص الجن والإنس . ليس كمن فتح لهم خزانته [1] ، وولىٰ الباب ظهره][2] .

وليس التوحيد مجرد [3] إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله ، وأن الله رب كل شيء ومليكه ، كما كان عباد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون ؛ بل التوحيد[4] يتضمن - من محبة الله ، والخضوع له ، والذل له ، وكمال الانقياد لطاعته ، وإخلاص العبادة له ، وإرادة وجهه الأعلىٰ بجميع الأقوال والأعمال ، والمنع ، والعطاء ، والحب ، والبغض : ما يحول بين صاحبه[5] وبين الأسباب الداعية إلىٰ المعاصي ، والإصرار عليها . ومن عرف[6] هذا ؛ عرف[7] قول النبي ﷺ : « إن الله حرم علىٰ النار من قال : لا إله إلا الله ، يبتغي[8] بذلك وجه الله »[9] ، وقوله :

---

(١) في ق ، د : خزانة أعماله .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٣) (مجرد) ساقطة من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ .

(٤) في أ ، ب ، ع ، ح١ ، ح٢ ، غ : بل لابد من توحيد .

(٥) في أ ، ح١ ، ب ، غ : العبد .

(٦) (هذا عرف) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٧) في ط ، د ، ق ، ح١ ، ح٢ ، غ زيادة : أن .

(٨)(ينبغي) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٩) رواه البخاري بأطول من هذا من حديث عتبان بن مالك ١/ ٥١٩ في كتاب الصلاة ، باب (المساجد في البيوت) ورقمه ٤٢٥ . ورواه مسلم كذلك ١/ ٤٥٥ في كتاب المساجد ، باب (الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر) ورقم ٢٦٣. ورواه الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٤٤٩ .

«لا يدخل النار من قال : لا إله إلا الله»[1] وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس ، حتى ظنها بعضهم منسوخة . وظنها بعضهم[2] قبل ورود الأوامر والنواهي ، واستقرار الشرع وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار . وأول بعضهم الدخول بالخلود . وقال : المعنى لا يدخلها خالداً ، [ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة][3] .

والشارع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط . فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام . فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم . وهم تحت الجاحدين لها[4] في الدرك الأسفل من النار . فلا بد من قول القلب ، وقول اللسان ، وقول القلب : يتضمن من[5] معرفتها ، والتصديق بها ، ومعرفة حقيقة ما تضمنته - من النفي والإثبات ، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله ، المختصة به ، التي يستحيل ثبوتها لغيره ، وقيام هذا المعنى بالقلب : علماً ومعرفة ويقيناً ، وحالاً : ما يوجب

---

(١) روى نحوه مسلم في صحيحه ١/ ٦١-٦٢ في كتاب الإيمان ، باب (الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً) ورقمه ٣٣ ، والترمذي في سننه ٥/ ٢٣ في كتاب الإيمان ، باب (ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله) ورقمه ٢٦٣٨ .

(٢) في ط زيادة : قيلت .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٤) في غ ، ح١ : بها .

(٥) (من) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

تحريم قائلها علىٰ النار . وكل قول رتب الشارع ما رتب [عليه] (١) من الثواب ، فإنما هو القول التام . كقوله ﷺ : «**من قال في يوم سبحان الله وبحمده مائة مرة، حطت عنه خطاياه - أو غفرت له (٢) ذنوبه - ولو كانت مثل زبد البحر**» (٣) ، وليس هذا مرتباً علىٰ مجرد القول اللساني (٤) .

نعم من قالها بلسانه ، غافلاً عن معناها ، معرضاً عن تدبرها ، ولم يواطىٰء قلبهُ لسانه . ولا عرف قدرها وحقيقتها . راجياً مع ذلك ثوابها . حطت من خطاياه بحسب ما في قلبه . فإن الأعمال [لا تتفاضل بصورها وعددها] (٥) وإنما تتفاضل بتفاضل (٦) ما في القلوب (٧) . فتكون صورة العملين واحدة . وبينهما في (٨) التفاضل

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وما أثبته من ط والجميع .

(٢) في ط ، أ ، ، ب ، م ، ح١ ، ح٢ ، غ : أو غفر الله .

(٣) رواه البخاري ١١/ ٢٠٦ في كتاب الدعوات ، باب (فضل التسبيح) ح ٦٤٠٥ . ومسلم ٤/ ٢٠٧١ في كتاب الذكر والدعاء ، باب (فضل التهليل والدعاء) ح٢٦٩١ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٠٢ .

(٤) في ط ، ح١ ، أ ، م ، غ : قول اللسان . وفي ح٢ : القول باللسان .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٦) (بتفاضل) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٧) كما قال النبي ﷺ : «**إن الله لا ينظر إلىٰ أجسادكم ولا إلىٰ صوركم ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم**» الحديث رواه مسلم ٤/ ١٩٨٦-١٩٨٧ في كتاب البر والصلة ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله ... ، ح٢٥٦٤ .

(٨) في ج : من .

كما بين السماء والأرض . والرجلان يكون مقامهما في الصف واحداً ، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض .

وتأملْ حديث البطاقة[1] التي توضع في كفة ، ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها[2] مد البصر ، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات ، فلا يعذب .

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة . وكثير منهم يدخل النار بذنوبه ، ولكن السر الذي ثَقّل بطاقة ذلك الرجل ، وطاشت لأجله السجلات ؛ لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات ، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة .

وإذا أردت زيادة الإيضاح لهذا المعنىٰ . فانظر إلىٰ ذكر من قلبه ملآن بمحبتك ، وذكر من هو معرض عنك غافل ساه ، مشغول بغيرك ، قد انجذبت دواعي قلبه إلىٰ محبة غيرك ، وإيثاره عليك .

---

(١) المراد بحديث البطاقة قول النبي ﷺ : « إن الله سيُخلِّصُ رجلاً من أمتي علىٰ رؤوس الخلائق يوم القيامة . . . » . الحديث رواه أحمد في مسنده ٢/ ٢١٣ ، والترمذي في سننه ٥/ ٢٤ في كتاب الإيمان ، باب (ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله) ح٢٦٣٩ وقال : حسن غريب ، وابن ماجه ٢/ ١٤٣٧ في كتاب الزهد ، باب (ما يرجىٰ من رحمة الله يوم القيامة) ح٤٣٠٠ ، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٦ في كتاب الإيمان وقال : هذا حديث صحيح لم يُخرّج في الصحيحين وهو علىٰ شرط مسلم ، ووافقه الذهبي . وقال الألباني : صحيح . انظر : الصحيحة - ١/ ٥٢ .

(٢) (منها) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

هل يكون ذكرهما لك واحداً؟ أم هل يكون ولداك اللذان هما بهذه المثابة ، أو عبداك ، أو زوجتاك ، عندك سواء؟

وتأمل ما قام بقلب[1] قاتل المائة[2] [3] من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند[4] السياق عن السير إلىٰ القرية[5] . وحملته - وهو في تلك الحال[6] - علىٰ أن جعل ينوء بصدره وهو [7] يعالج سكرات الموت . فهذا أمر آخر ، وإيمان آخر ، ولا حرم[8] ، ألحق[9] بالقرية الصالحة . وجعل من أهلها .

وقريب من هذا : ما قام بقلب البغي التي رأت[10] ذلك[11] الكلب [وقد اشتد

---

(١) (بقلب) ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٢) في أ ، ب ، غ ، ح١ المائة نفس .

(٣) يقصد قوله ﷺ : « كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنساناً ، ثم خرج يسأل ... » الحديث رواه البخاري ٦/ ٥١٢ في كتاب الأنبياء ، باب (٥٤) ورقمه ٣٤٧٠ ، ومسلم ٤/ ٢١١٨ في كتاب التوبة ، باب (قبول توبة القاتل وإن كثر قتله) ح٢٧٦٦ .

(٤) في غ : عن .

(٥) في ق، د : القرية الصالحة .

(٦) في ق ، د زيادة : إلىٰ أن أوفدته إلىٰ منازل الصالحين وألحقته بأهل الصلاح حتىٰ جعل ...

(٧) (وهو) ساقط من : ط ، أ ، ب ، ح١ ، د ، ق ، غ ، ش .

(٨) (حرم) ساقط ساقط أ ، ب ، غ ، ح١ ، وفي ط وش : ولا جرم .

(٩) في ط : أن ألحق .

(١٠) أ ، ب ، غ ، ح١ : سقت .

(١١) (ذلك) ساقطة : أ ، ب ، غ .

به العطش يأكل الثرىٰ - فقام بقلبها ذلك الوقت][1] مع عدم الآلة[2] ، وعدم المعين وعدم من[3] ترائيه بعملها- ما حملها علىٰ أن غررت[4] بنفسها في نزول البئر ، وملء الماء في خفها ، ولم تعبأ بتعرضه[5] للتلف . وحملها له[6] بفيها . وهو ملآن ، حتىٰ أمكنها الرقي في[7] البئر ، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذي جرت عادة الناس بضربه وطرده[8] فأمسكت له الخف بيدها حتىٰ شرب . من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكوراً . فأحرقت أنوار هذا القدر[9] ما تقدم منها من البغاء ، فَغُفر لها[10] .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٢) في ح٢ : الأدلة .

(٣) (من) ساقط من : ق .

(٤) في ش : عزرت .

(٥) في ط ، ح٢ ، م : تعرضها .

(٦) في ط : وحملها خفها .

(٧) في ط : من البئر .

(٨) (طرده) ساقطة من ط .

(٩) في ط ، ق ، د ، أ ، ب ، غ ، ح١ زيادة : من التوحيد .

(١٠) يشير إلىٰ قول النبي ﷺ : «بينما كلب يُطيف بِرَكيَّةٍ كاد يقتله العطش إذ رأته بغيٌ من بغايا بني إسرائيل ، فنزعت موقها فسقته ، فُغفر لها به» رواه البخاري ٦/ ٥١١ في كتاب الأنبياء ، باب ٤٥ ، ح٣٤٦٧ ، ومسلم ٤/ ١٧٦١ في كتاب السلام ، باب فضل ساقي البهائم ، ح٢٢٤٥ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٥١٠ .

فهكذا حال[1] الأعمال والعمال عند الله ، والعامل[2] في غفلة من[3] هذا الإكسير الكيماوي[4] ، الذي إذا[5] وضع منه مثقال[6] علىٰ قناطير من نحاس الأعمال قلبها ذهباً . والله المستعان .

فإن قيل : قد ذكرتم : أن المحب يسامح بما لا يسامح به غيره . ويعفىٰ للولي عما لا يعفىٰ لسواه . وكذلك العالم أيضاً ، يغفر له ما لا يغفر للجاهل . كما روىٰ الطبراني بإسناد جيد - مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ - : «**إن الله إذا جمع الناس يوم القيامة في صعيد واحد ، قال للعلماء : إني كنت أعبد بفتواكم . وقد علمت أنكم كنتم تخلطون كما يخلط الناس ، وإني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم . اذهبوا فقد غفرت لكم**»[7] ، هذا معنىٰ الحديث . وقد روي مسنداً ومرسلاً .

---

(١) (حال) ساقطة من : ط .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : والغافل .

(٣) في ب ، د ، أ ، غ : عن .

(٤) في ح١ : لو .

(٥) الإكسير : مادة مركبة كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلىٰ ذهب . انظر : المعجم الوسيط ، ٢٢ .

(٦) في ط ، ش زيادة : ذرة .

(٧) رواه الطبراني في الصغير ١/ ٣٥٤ ، والأوسط ٤/ ٣٠٢ عن أبي موسىٰ الأشعري . قال : قال رسول الله ﷺ : «**يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء فيقول : يا معشر العلماء إني لم أضع فيكم علمي وأنا أريد أن أعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم**» . قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٢٦ ، رواه الطبراني وفيه موسىٰ بن عقبة وهو ضعيف جداً ، وقال العراقي في المغني :

فهذا الذي ذكرتم صحيح . وهو مقتضي الحكمة والجود والإحسان ، ولكن ماذا تصنعون بالعقوبة المضاعفة التي ورد التهديد بها في حق أولئك إن وقع منهم ما يكره؟ كقوله : ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب : ٣٠] ، وقوله تعالىٰ : ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ [ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾﴾ [الإسراء :٧٤-٧٥] أي لولا تثبيتنا لك كدت تركن إليهم(١) بعض الشيء . ولو فعلت لأذقناك ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات](٢)أي أضعفنا(٣) لك العذاب في الدنيا والآخرة. وقال تعالىٰ : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾(٤) [الحاقة : ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦] أي لو أتي بشيء من عند نفسه لأخذنا(٥)

رواه الطبراني من حديث أبي موسىٰ بسند ضعيف. المغني بهامش إحياء علوم الدين ١٣/ ١ ورواه في الكبير ٨٤/ ٢ عن ثعلبة بن الحكم ، قال : قال رسول الله ﷺ : «يقول الله للعلماء يوم القيامة إذا قعد علىٰ كرسيه لقضاء عباده إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم إلا وأنا أريد أن أغفر لكم علىٰ ما كان منكم ولا أبالي» . قال الهيثمي في المجمع ١٢٦/١ : رواه الطبراني في الكبير ورجاله موثقون .

(١) (إليهم) ساقطة من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ح٢ .

(٣) في ط والجميع : ضاعفنا .

(٤) الوتين : عرق في القلب إذا انقطع مات صاحبه . انظر : لسان العرب ١٥/ ٢٠٩ مادة : وتن .

(٥) في ط ، أ ، ب ، ق زيادة : منه .

بيمينه . وقطعنا نياط[١] قلبه وأهلكناه . وقد أعاذه[٢] الله من الركون إلىٰ أعدائه بذرة[٣] من قلبه . ومن التقول عليه سبحانه . وكم من راكن إلىٰ أعدائه ومتقول عليه من قبل نفسه قد أقره[٤] ولم يعبأ به . كأرباب البدع كلهم ، المتقولين علىٰ أسمائه وصفاته ودينه .

وما ذكرتم في قصة يونس ـ عليه السلام ـ هو من هذا الباب ، فإنه لم يسامح بغضبه . وسجن لأجلها في بطن الحوت[٥] . ويكفي حال أبي البَشَر حيث[٦] لم يسامح بلقمة . وكانت سببَ إخراجِه من الجنة[٧] .

كلام نفيس فيمن خصه الله بالولاية والقرب

والجواب[٨] : أن هذا أيضاً حق . ولا تنافي بين الأمرين . فإن من كَمُلت عليه نعمة الله ، واختصه منها بما لم يختص به غيره ، وأعطاه[٩] منها ما حرمه

(١) النِّياطُ : جمعه أنوطه ونياط القلب عرق غليظ علق به القلب من الوتين ، انظر : لسان العرب ١٤/ ٣٢٩ مادة (نوط) .
(٢) في ق : أعاذنا وهو خطأ .
(٣) في أ ، ب ، ح١ : بذكره كذا ، وفي ح٢ ، م : بذكره .
(٤) في ط : أمهله .
(٥) كما قال تعالىٰ : ﴿فلولا أنه كان من المسبحين للبث في بطنه إلىٰ يوم يبعثون﴾ [الصافات : ٤٣ ، ٤٤] .
(٦) (حيث) ساقطة من أ ، ح٢ .
(٧) كما قال تعالىٰ : ﴿فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، وعصىٰ آدم ربه فغوىٰ ... ﴾ [طه : ١٢١] .
(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : فالجواب .
(٩) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق ، د : في إعطائه .

غيره . فحُبِيَ بالإنعام ، وخص بالإكرام ، وخص بمزيد التقريب ، وجعل في منزلة الولي الحبيب ، اقتضت حاله من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص: بأن يراعي مرتبته من أدنىٰ مسوس[1] وقاطع. فلشدة الاعتناء به، ومزيد تقريبه ، واتخاذه لنفسه ، واصطفائه[2] علىٰ غيره . تكون[3] حقوق وليه وسيده عليه أتم ، ونعمه عليه أكمل . والمطلوب منه فوق المطلوب من غيره . فهو إذا غفل أو أخل[4] بمقتضىٰ مرتبته نبه[5] بما لم ينبه عليه البعيد البراني ، مع كونه يسامح بما لم يسامح به ذلك أيضاً . فيجتمع في حقه الأمران .

وإذا أردت معرفة اجتماعهما ، وعدم تناقضهما ، فالواقع شاهد به ، فإن الملك يسامح خاصته وأولياءه بما لم يسامح به من ليس في منزلتهم ، ويؤاخذهم[6] ويؤدبهم بما لم يؤاخذ[7] به غيرهم. وقد ذكرنا شواهد هذا، وهذا، ولا تناقض بين الأمرين .

وأنت إذا كان لك عبدان ، أو ولدان ، أو زوجتان . أحدهما : أحب إليك من

(١) في ط والجميع : مشوش .

(٢) في ق : واصطفاه به .

(٣) في ق : بل يكون .

(٤) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح١ : وأخل .

(٥) (نبه) ساقطة من : أ ، غ ، ب ، م ، ح١ ، ق .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، د : ويأخذهم .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق : يأخذ .

الآخر ، وأقرب إلىٰ قلبك ، وأعز عليك : عاملته بهذين الأمرين . فاجتمع[١] في حقه المعاملتان بحسب قربه منك ، وحبك له ، وعزته عليك . فإذا نظرت إلىٰ كمال إحسانك إليه ، وإتمام نعمتك عليه ؛ اقتضت معاملته بما لا يعامل[٢] به من دونه ، من التنبيه وعدم الإهمال . وإذا نظرت إلىٰ إحسانه و محبته لك ، وطاعته وخدمته ، وكمال عبوديته ونصحه ؛ وهبت له وسامحته . وعفوت عنه ، بما لا تفعله مع غيره . فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه .

وقد ظهر اعتبار هذا المعنىٰ في الشرع ، حيث - جعل حد من - أنعم عليه بالتزوج إذا تعداه إلىٰ الزنا : الرجم[٣] ، وحد من لم يُعطِه هذه النعمة الجلد[٤] وكذلك ضاعف الحد علىٰ الحر الذي قد ملكه نفسه ، وأتم عليه نعمته ، ولم يجعله مملوكاً لغيره ، وجعل حد العبد المنقوص بالرق ، الذي لم تحصل[٥] له

---

(١) في ط والجميع : واجتمع .

(٢) في ط ، ب ، د ، أ ، ح١ : لا تعامل .

(٣) كما ثبت في الحديث أن رجلاً من أسلم أتىٰ النبي ﷺ فحدثه أنه قد زنىٰ ، فشهد علىٰ نفسه أربع شهادات ، فأمر به رسول الله ﷺ ، فرجم وكان قد أحصن . رواه البخاري ١٢/ ١١٧ في كتاب الحدود ، باب (رجم المحصن) ح٦٨١٤ .

(٤) كما قال تعالىٰ : ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ... ﴾ الآية [النور : ٢] ، وثبت من حديث زيد بن خالد الجهني قال : «سمعت النبي ﷺ يأمر فيمن زنىٰ ولم يحُصن جلد مائة وتغريب عام» . رواه البخاري ١٢/ ١٥٦ في كتاب الحدود باب (البكران يجلدان وينفيان) ح٦٨٣١ .

(٥) في ط ، ح١ ، ح٢ ، غ ، ق ، د : يحصل .

هذه النعمة : نصف ذلك[١] .

فسبحان من بهرت حكمته في خلقه وأمره وجزائه عقول العالمين ، وشهدت بأنه أحكم الحاكمين .

لله سرٌّ تحت كلِّ لطيفة   فأخو البصائر غائص يتعقَّل[٢][٣]

فصل

أجناس ما يُتاب منه

في أجناس ما يتاب منها[٤] ولا يستحق العبد اسم التائب حتىٰ يتخلص[٥] منها . وهي اثنا عشر جنساً مذكورة في كتاب الله تعالىٰ ، هي أجناس المحرمات : الكفر ، والشرك ، والنفاق ، والفسوق ، والعصيان ، والإثم ، والعدوان ، والفحشاء ، والمنكر ، والبغي ، والقول علىٰ الله بلا علم ، واتباع[٦] سبيلٍ غير سبيله .

---

(١) كما قال تعالىٰ : ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ﴾ إلىٰ قوله :﴿فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما علىٰ المحصنات من العذاب﴾ [النساء : ٢٥] .

(٢) في غ : يتعلق وفي ط : يتملق .

(٣) لم أقف له علىٰ قائل .

(٤) في ط ، ح١ ، ح٢ ، د ، ق : منه .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : يتخلص .

(٦) في ط ، ق ، ح٢ ، واتباع غير سبيل المؤمنين ، وفي د : واتباع سبيل غير المؤمنين ، وفي ح١ ، أ ، ب ، غ : واتباع سبيل غير سبيل المؤمنين .

فهذه الاثنا عشر جنساً عليها مدار كل ما حرم الله تعالىٰ ، وإليها انتهىٰ [١] العالم بأسرهم إلا أتباع الرسل ، صلوات الله وسلامه عليهم ، وقد يكون في الرجل أكثرها [٢] وأقلها ، أو واحدة منها ، وقد يعلم بذلك [٣] . وقد لا يعلم .

فالتوبة النصوح [٤] : هي بالتخلص منها [٥] ، وإنما يمكن التخلص منها لمن عرفها .

ونحن نذكرها ، ونذكر ما اجتمعت فيه وما افترقت . لتتبين [٦] حدودها وحقائقها . والله الموفق لما وراء ذلك ، كما وفق له ولا حول ولا قوة إلا به [٧] وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب . والعبد أحوج شيءٍ إليه .

أنواع الكفر

فأما « الكفر » [٨] فنوعان : كفر أكبر ، وكفر أصغر .

---

(١) في ط والجميع : انتهاء .

(٢) في ق : أو أقلها .

(٣) في ط : ذلك .

(٤) والتوبة النصوح هي كما قال عمر بن الخطاب وابن مسعود ـ رضي الله عنهما ـ : هي التوبة من الذنب لا تعود إليه أبداً . انظر : الدر المنثور ٨/ ٢٢٧ .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : والتحصن والتحرز من مواقعتها .

(٦) في أ ، ب : لتبين . وفي م ح٢ : لتبيين . وفي ق ، ش : لنبين .

(٧) في ط : بالله .

(٨) الكفر في اللغة : مأخوذ من قولهم كفر ؛ إذا غطىٰ وستر ، ولهذا سُمي الليل كافراً ؛ لأنه يغطي كل شيء بسواده ، والزراع كفار ؛ لأنهم يغطون الحب بالتراب . لسان العرب ١٢/ ١١٨ ، مادة: كفر . وكفر في الدين معناه : غطىٰ علىٰ قلبه بالرين عن الإيمان ، أو غطىٰ الحق بأقواله

فالكفر الأكبر : هو الموجب للخلود في النار .

والأصغر : موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود . كما في قوله تعالىٰ – وكان مما يتلىٰ ثم[1] نسخ[2] لفظه – «لا ترغبوا عن آبائكم . فإنه كفر بكم»[3] وقوله ﷺ في الحديث الصحيح : **«اثنتان في أمتي ، هما بهم كفر : الطعن في النسب ، والنياحة»**[4] وقوله في السنن : **«من أتىٰ امرأة في دبرها فقد كفر بما**

وأفعاله . تفسير ابن عطية ١/ ١٥١ .

وأما الكفر في الاصطلاح : فهو علىٰ قسمين أكبر وأصغر كما أشار الإمام ابن القيم رحمه الله سواء كان عملياً أو اعتقادياً .

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : فنسخ .

(٢) **النسخ في اللغة** : إبطال الشيء وإقامة آخر مكانه ، وقيل : تبديل الشيء من الشيء وهو غيره . وقيل : نقل الشيء من مكان إلىٰ مكان وهو هو . انظر : لسان العرب ١٤/ ١٢١ مادة نسخ .

النسخ في الاصطلاح : عرفه السلف بما أشار إليه ابن القيم حين قال : ومراد عموم أو إطلاق أو غير ذلك . انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ١٠١ . وقال ابن القيم : مراد عامة السلف بالناسخ والمنسوخ ، رفع الحكم بجملته تارة وهو اصطلاح المتأخرين ، ورفع دلالة العام والمطلق والظاهر تارة أخرىٰ . إما بتخصيص عام أو تقييد مطلق وحمله علىٰ المقيد وتفسيره وتبيينه ، حتىٰ إنهم يسمون ، الاستثناء والشرط والصفة ناسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر ... ومن تأمل كلامهم رأىٰ من ذلك فيه ما لا يحصىٰ ، وزال عنه إشكالات أوجبها حمل كلامهم علىٰ الاصطلاح الحادث المتأخر . انظر : إعلام الموقعين ١/ ٣٥ .

(٣) رواه عبدالرزاق في مصنفه ٥/ ٤٤١ ح٩٧٥٨ عن عمر والإمام أحمد في مسنده ١٠/ ٤٧ .

(٤) رواه مسلم ١/ ٨٢ في كتاب الإيمان ، باب (إطلاق اسم الكفر علىٰ الطعن في النسب والنياحة) ح٦٧ بلفظ (ثنتان في الناس) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٤١ .

أنزل علىٰ محمد»[1] ، وفي الحديث الآخر : «من أتىٰ كاهناً أو عرافاً ، فصدقه بما يقول . فقد كفر بما أنزل الله علىٰ محمد»[2] ، وقوله : «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[3]، وهذا تأويل ابن عباس وعامة أصحابه[4]. في قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة : ٤٤] ، قال ابن عباس : «وليس بكفر ينقل عن الملة؛ بل إذا فعله فهو[5] به كفر[6] .

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٤٠٨ ، والدارمي في سننه ٢/ ٢٠٧ في كتاب الطهارة باب (من أتىٰ امرأة في دبرها) ح١١٤١ ، وأبو داود في سننه ٤/ ٢٢٥ في كتاب الطب باب (في الكاهن) ح ٣٩٠٤ ، وابن ماجه في سننه ١/ ٢٠٩ في كتاب الطهارة باب (النهي عن إتيان الحائض ح٦٣٩، والترمذي في سننه ١/ ٢٤٢ في كتاب الطهارة باب (ما جاء في كراهية إتيان الحائض) ح ١٣٥وفيه زيادة « حائضاً أو كاهناً » وقال : لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة . وقال الألباني في الإرواء : ٧/ ٦٨ صحيح .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٤٢٩ ، والحاكم في المستدرك١/ ٤٩ في كتاب الإيمان وقال : صحيح علىٰ شرطهما ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وقال الألباني في صحيح الجامع٥/ ٢٢٣ : صحيح .

(٣) رواه البخاري١/ ٢١٧ في كتاب العلم ، باب الإنصات للعلماء ، ح١٢١ ، ومسلم١/ ٨١ في كتاب الإيمان ، باب بيان معنىٰ قول النبي : « لا ترجعوا بعدي كفاراً ... » ح٦٥ ، وأحمد في مسنده ١/ ٤٠٢ .

(٤) في ط ، ب ، أ ، غ ، ح١ : وعامة الصحابة .

(٥) (فهو) ساقطة من : ق .

(٦) في أ : كافر .

وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر»[١] وكذلك قال طاووس[٢] .

وقال[٣] عطاء : «هو كفر دون كفر ، وظلم دون ظلم ، وفسق دون فسق»[٤] .

ومنهم : من تأول الآية علىٰ ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له .

وهو قول عكرمة[٥] وهو تأويل مرجوح . فإن نفس جحوده كفر ، سواء حكم أو لم يحكم .

ومنهم : من تأولها علىٰ ترك الحكم بجميع ما أنزل الله . قال : ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام[٦] .

وهذا تأويل عبد العزيز الكناني[٧] . وهو أيضاً بعيد . إذ الوعيد علىٰ نفي الحكم بالمنزل[٨] . وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وببعضه .

---

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٤/ ٥٩٦ .

(٢) انظر : المرجع السابق ٤/ ٥٩٦ .

(٣) (وقال) ساقطة من : ح٢ .

(٤) انظر : تفسير ابن جرير ٤/ ٥٩٦ .

(٥) انظر : تفسير البغوي ٢/ ٤١ .

(٦) انظر : تفسير البغوي ٢/ ٤١ ، وتفسير القرطبي ٦/ ١٩٠ .

(٧) عبد العزيز بن يحيىٰ بن عبد العزيز الكناني المكي ، كان من أهل العلم والفضل ، صحب الشافعي وتفقه عليه ، قدم بغداد أيام المأمون وجرت بينه وبين بشر المريسي مناظرة في القرآن وينسب إليه كتاب الحيدة . توفي سنة ٢٤٠هـ .

ترجمته في : تاريخ بغداد ١٠/ ٤٤٩ ، تهذيب التهذيب ٦/ ٣٦٣ ، شذرات الذهب ٢/ ٩٥ .

(٨) في غ : بالنزول .

ومنهم : من تأولها علىٰ الحكم بمخالفة النص ، تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل . حكاه البغوي عن العلماء عموماً [١] .

ومنهم : من تأولها علىٰ أهل الكتاب . وهو قول قتادة [٢] والضحاك وغيرهما [٣] . وهو بعيد [٤] ، خلاف ظاهر اللفظ . فلا يصار إليه .

ومنهم : من جعله كفراً ينقل عن الملة [٥] .

حكم الحاكم بغير ما أنزل الله

والصحيح : أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكفرين ، الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم . فإنه [٦] إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة ، وعدل عنه معصية [٧] ، مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة . فهذا [٨] كفر

---

(١) انظر : تفسير البغوي ٢/ ٤١ .

(٢) أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي البصري، الحافظ قدوة المفسرين والمحدثين ، كان ضريراً وكان من أوعية العلم ، ويضرب به المثل في قوة الحفظ ، توفي سنة ١١٧هـ . ترجمته في : السير ٥/ ٢٦٩ ، البداية والنهاية ٩/ ٣٢٥ ، شذرات الذهب ١/ ١٥٣ .

(٣) انظر : تفسير الطبري ٤/ ٥٩٢ - ٥٩٣ .

(٤) في ط زيادة : وهو .

(٥) هذا هو قول الخوارج . انظر : الشريعة للآجري ٢٧ ، والتمهيد لابن عبد البر ١٧/ ١٦ ، وتفسير القرطبي ٦/ ١٩١ .

(٦) في أ : فإن اعتقد .

(٧) في ط : عصياناً .

(٨) في غ : فهو .

أصغر . وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخيَّر فيه. مع تيقنه أنه حكم الله تعالىٰ. فهذا كفر أكبر. وإن جهله وأخطأه : فهذا مخطئ ، له حكم المخطئين(١) .

---

(١) الحكم بغير ما أنزل الله من المسائل التي تكلم فيها العلماء وبينوا الصُوَر التي يكون الحاكم فيها كافراً كفراً أكبر أو أصغر . فقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - النصوص التي أمرت الرسول ﷺ وغيره بالحكم بما أنزل الله ثم قال : «وأمره أن يحكم بما أنزل الله ، وحذره أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله ، وأخبره أن ذلك هو حكم الله ، ومن ابتغىٰ غيره فقد ابتغىٰ حكم الجاهلية وقال : ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ [المائدة : ٤٤] لا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله علىٰ رسوله فهو كافر ، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر ؛ فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل ، وقد يكون العدل في دينها ما رآه أكابرهم ؛ بل كثير من المنتسبين إلىٰ الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله سبحانه وتعالىٰ كسوالف البادية وكأوامر المطاعين فيهم ، ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة ، وهذا هو الكفر ، فإن كثيراً من الناس أسلموا ، ولكن مع هذا لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المُطاعون ، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك ؛ بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار وإلا كانوا جهالاً كمن تقدم أمرهم .
- إلىٰ قوله - : والمقصود أن الحكم بالعدل واجب مطلقاً في كل زمان ومكان علىٰ كل أحد ولكل أحد ، والحكم بما أنزل الله علىٰ محمد ﷺ هو عدل خاص ، وهو أكمل أنواع العدل وأحسنها ، والحكم به واجب علىٰ النبي ﷺ وكل من اتبعه ، ومن لم يلتزم حكم الله ورسوله فهو كافر وهذا واجب علىٰ الأمة في كل ما تنازعت فيه من الأمور الاعتقادية والعملية قال تعالىٰ : ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ [البقرة ٢١٣] انظر : منهاج السنة ١٣١ - ١٣٠/ ٥ .

وانظر لمزيد من التفصيل في هذه المسألة : كتاب الصلاة للإمام ابن القيم ٥٧ ، ورسالة

والقصد : أن المعاصي كلها نوع من [1] الكفر الأصغر . فإنها ضد الشكر ، الذي هو العمل بالطاعة . فالسعي : إما شكر ، وإما كفر ، وإما ثالث . لا من هذا ولا من هذا . والله أعلم .

فصل

أنواع الكفر الأكبر

و«أما الكفر الأكبر» فخمسة أنواع : كفر تكذيب ، وكفر استكبار وإباء مع التصديق ، وكفر إعراض ، وكفر شك ، وكفر نفاق[2] .

كفر التكذيب

فأما كفر التكذيب : فهو اعتقاد كذب الرسول [3] وهذا القسم قليل في الكفار . فإن الله تعالىٰ أيد رسله ، وأعطاهم من البراهين والآيات علىٰ صدقهم ما أقام به الحجة . وأزال به المعذرة . قال تعالىٰ عن قوم [4] فرعون : ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل : ١٤] وقال لرسوله ﷺ : ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام : ٣٣] .

تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، وتحذير أهل الإيمان من الحكم بغير ما أنزل الرحمن لإسماعيل الخطيب الحسني ، وإزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المحتار للشيخ العثيمين ٨٨ ، والحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه للدكتور عبدالرحمن المحمود .

(١) في ط : من نوع الكفر الأصغر ، وفي أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ح٢ : كلها نوعان الأكبر والأصغر .

(٢) انظر هذه الأقسام في تفسير البغوي ١/ ٤٨ .

(٣) في غ ، ط : الرسل .

(٤) في ط : عن فرعون وقومه .

وإن سُمي هذا[1] كفر تكذيب أيضاً فصحيح . إذ هو تكذيب باللسان .

كفر الإباء والاستكبار

وأما كفر[2] **الإباء والاستكبار** . فنحو كفر إبليس . فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله[3] بالإنكار . وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار . ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول ، وأنه جاء بالحق من عند الله ، ولم ينقد له إباءً واستكباراً ، وهو الغالب على كفر أعداء الرسل ، كما حكى الله سبحانه عن فرعون وقومه : ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ﴾ [المؤمنون : ٤٧] وقول الأمم لرُسُلِهم : ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ [إبراهيم : ١٠] ، وقوله : ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١] وهو كفر اليهود كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة : ٨٩] وقال : ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة : ١٤٦] وهو كفر أبي طالب[4] أيضاً. فإنه صدقه ولم يشك في صدقه. ولكن أخذته الحمية، وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ، ويشهد عليهم بالكفر .

كفر الإعراض

وأما **كفر الإعراض** : فأن[5] يُعرِضَ بسمعه وقلبه عن الرسول ، لا يصدقه ولا

---

(١) في ق : بهذا .

(٢) (كفر) ساقطة من : غ .

(٣) في ق : ولا ما قابله .

(٤) أبو طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم القرشي عم النبي ﷺ ، وكافله ومربيه ، دعاه النبي ﷺ إلى الإسلام فامتنع خوفاً من أن تعيره العرب بتركه دين آبائه . مات على الشرك وذلك قبل الهجرة بثلاث سنوات . انظر : البداية والنهاية ٣/ ١٢٠ - ١٢٣ ، الأعلام ٤/ ١٦٦ .

(٥) في ح٢ : فأنه .

يكذبه ؛ ولا يواليه ولا يعاديه . ولا يصغي إلىٰ ما جاء به البتة ، كما قال أحد بني عبد ياليل(١) للنبي ﷺ : «والله لا (٢) أقول لك كلمة . إن كنت صادقاً ، فأنت أجل في عيني من أن أرد عليك . وإن كنت كاذباً ، فأنت أحقر من أن أكلمك»(٣) .

كفر الشك

وأما كفر الشك : فإنه لا يجزم بصدقه ولا بكذبه ؛ بل يشك في أمره . وهذا لا يستمر شكه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض (٤) من النظر في آيات صدقه(٥) جملة . فلا يسمعها ولا يلتفت إليها ، وأما مع التفاته إليها ، ونظره فيها ؛ فإنه لا يبقىٰ معه شك ؛ لأنها مستلزمة للصدق ، ولا سيما بمجموعها . فإن دلالتها علىٰ الصدق كدلالة الشمس علىٰ النهار(٦) .

---

(١) عبد ياليل بن عمرو بن عمير الثقفي ، أحد ثلاثة إخوة من سادة ثقيف ، وفد عليهم النبي ﷺ بعد موت أبي طالب يلتمس منهم النصر ، فدعاهم إلىٰ الله وردوا عليه دعوته . وكان عبد ياليل بن عمرو أحد بني ثقيف الذين وفدوا علىٰ النبي ﷺ سنة تسع من الهجرة ، وأسلموا عنده : انظر : تاريخ الأمم والملوك للطبري ٢/ ٣٤٤ ، والكامل في التاريخ لابن الأثير ٢/ ٦٢ ، ١٩٣ .

(٢) (لا) ساقطة من : ط .

(٣) السيرة النبوية ٢/ ٦٠ - ٦١ ، البداية والنهاية ٣/ ١٣٣ .

(٤) في المجموع سوىٰ ش ، ط : بالإعراض .

(٥) في ط : صدق الرسول ﷺ .

(٦) كما في الحديث الصحيح : « ما من نبي من الأنبياء إلا أعطي من الآيات ما مثله آمن البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ ...» الحديث . رواه البخاري ٩/ ٣ في كتاب فضائل القرآن باب (كيف نزل الوحي ...) ح٤٩٨١ . ومسلم في ١/ ١٣٤ في كتاب الإيمان، (باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد ﷺ) ح١٥٢ .

كفر النفاق

وأما كفر النفاق : فأن [1] يظهر بلسانه الإيمان ، وينطوي بقلبه علىٰ التكذيب. فهذا هو النفاق الأكبر . وسيأتي [2] أقسامه إن شاء الله تعالىٰ .

فصل

أنواع كفر الجحود

وكفر الجحود نوعان : كفر مطلق عام ، وكفر مقيد خاص .

فالمطلق : أن يجحد جملة ما أنزل [3] الله ، ورسالة [4] الرسول[5] .

والخاص المقيد: أن يجحد فرضاً من فروض الإسلام ، أو تحريم محرم[6] من محرماته ، أو صفةً وصف الله بها نفسه ، أو خبراً أخبر الله به . عمداً ، أو تقديماً لقول من خالفه عليه لغرض[7] من الأغراض .

وأما جحد ذلك جهلاً ، أو تأويلاً يُعذر فيه صاحبه ، فلا يكفر صاحبه به [8] ، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه . وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح .

---

(١) في الجميع سوىٰ ش ، غ ، ق : فهو أن .

(٢) في ط ، أ ، ب ، د ، ح١ ، ح٢ ، ق زيادة : بيان .

(٣) في ط : أنزله .

(٤) في ط : وإرساله .

(٥) في ح١ : الرسل .

(٦) (محرم) ساقطة من : ق .

(٧) في الجميع سوىٰ ط : بغرض .

(٨) « به» ساقطة من : ش ، ح٢ .

ومع هذا[1] غفر الله له ، ورحمه لجهله[2][3] إذ[4] كان ذلك الذي فعله مبلغ علمه . لم[5] يجحد قدرة الله علىٰ إعادته عناداً أو تكذيباً .

* * *

(١) في جميع النسخ عدا ش زيادة : فقد وفي ح١ ح٢ ، أ ، ب ، م ، ق د : فما تلافاه أن غفر .

(٢) في الجميع سوىٰ غ ، ط : بجهله .

(٣) رواه البخاري ٦/ ٤٩٤ في كتاب الأنبياء باب (ما ذكر عن بني إسرائيل) ح٣٤٥٢ ، ومسلم ٤/ ٢١١١ في كتاب التوبة باب (في سعة رحمة الله) ح٢٧٥٧ .

وأحمد في مسنده ١/ ٤ - ٥ ، ٥/ ٣٨٣ .

(٤) « إذ » ساقطة من : ق .

(٥) في ط : ولم .

فصـل

أنواع الشرك

وأما الشرك (١) ، فهو نوعان : أكبر وأصغر .

فالأكبر : لا يغفره الله إلا بالتوبة منه . وهو أن يتخذ من دون الله نِداً ، يحبه كما يحب الله . وهو الشرك الذي تضمَّن تسوية آلهة المشركين برب العالمين . ولهذا قالوا لآلهتهم في النار ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء : ٩٧ ، ٩٨] . مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل

---

(١) الشرك في اللغة : يعني الخلط والضم والشِّرْكَة والشَّرِكَةُ سواء مخالطة الشريكين ، انظر : لسان العرب ٧/ ٩٩ ، مادة : شرك .

قال الراغب الأصفهاني : هو أن يوجد شيء لاثنين فصاعداً عيناً كان ذلك الشيء أو معنىٰ كمشاركة الإنسان والفرس في الحيوانية . انظر : المفردات للراغب ٢٥٩ .

ومعنىٰ الشرك في الشرع : هو جعل شريك مع الله ، إما في حقوقه وإما في خصائصه ، وحقوقه هي : عبادته والتأله له وحده ، وأما خصائصه فهي التي اقتضتها ربوبيته من الخلق والرزق والإحياء والإماتة والنفع والضر ونحوها . انظر : الدين الخالص ١/ ٧٨ ، وحاشية كتاب التوحيد لابن قاسم ١٥ .

هذا من حيث الوقوع بمعنىٰ أن هناك من يجعل شريكاً مع الله في ربوبيته وهناك من يجعل شريكاً له في إلهيته . والشرك من جهة الإشراك ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام وهي ترجع إلىٰ أقسام التوحيد الثلاثة .

أما من جهة الحكم فهو قسمان : شرك أكبر وشرك أصغر وهو الذي ذكره ابن القيم هنا .

انظر : الفتاوىٰ ١/ ٩١ ، وتيسير العزيز الحميد ص٤٣ - ٤٥ .

شيء . وربه [١] ومليكه، وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق، ولا تميت ولا تحيي [٢] وإنما كانت هذه التسوية في المحبة والتعظيم والعبادة كما هو حال أكثر [٣] مشركي العالم ؛ بل كلهم . يحبون معبوداتهم [٤] ويعظمونها ويوالونها من دون الله . وكثير منهم - بل أكثرهم - يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله . ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكر الله وحده . ويغضبون لمنتقص معبودهم [٥] وآلهتهم - من المشايخ - أعظم ما تغضبون [٦] إذا انتقص أحدٌ رب العالمِين ، وإذا انتقصت [٧] حرمة من حرمات آلهتهم ومعبوديهم غضبوا غضب الليث إذا حرب [٩] [٨] ، وإذا انتهكت حرمات الله لم يغضبوا لها ؛ بل إذا قام المنتهك لها بإطعامهم شيئاً رضوا عنه ، ولم تتنكر له قلوبهم . وقد شاهدنا هذا نحن وغيرنا منهم جهرة ، وترىٰ أحدهم قد اتخذ ذكر إلهه ومعبوده

---

(١) «وربه» ساقطة من : ش .

(٢) في ط : ولا تحي ولا تميت .

(٣) « أكثر» ساقطة من : ح٢ ، وفي ق : أكبر .

(٤) في ط والجميع : معبوديهم .

(٥) في ط : معبوديهم .

(٦) في ط ، أ ، ب ، ق ، د : مما يغضبون .

(٧) في ط أ ، ب ، ح١ ح٢ ، د : انتهكت .

(٨) في ط ، ب ، ش : حرد .

(٩) حَرِبَ الرَّجُلُ ، بالكسر يَحْرَبُ حَرْباً : اشتد غضبه . انظر : لسان العرب ٣/ ١٠١، مادة حرب .

من دون الله علىٰ لسانه[1] إن قام وإن قعد، وإن عثر وإن مرض وإن استوحش[2]. فذكر إلهه ومعبوده من دون الله هو الغالب علىٰ قلبه ولسانه . هو لا ينكر ذلك ، ويزعم أنه باب حاجته إلىٰ الله ، وشفيعه[3] عنده ، ووسيلته[4] إليه .

---

(١) في ط زيادة : ديدناً له .

(٢) في الأصل ، غ : استوحىٰ . ولا يستقيم المعنىٰ بها وما أثبته من ط وباقي النسخ .

(٣) الشفيع : هو الساعي في الشفاعة . والشفاعة في اللغة : قال ابن فارس : الشين والفاء والعين أصل صحيح يدل علىٰ مقارنة الشيئين، والشفع خلاف الوتر. معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٠١ مادة: شفع . وشفع الوتر من العدد شفعاً : صيره زوجاً ، وشفع لي يشفع شفاعة وتشفّع : طلب ، يقال : شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع . والمُشفِّع الذي يقبل الشفاعة . والمُشفَّع الذي تقبل شفاعته . والشفاعة : كلام الشفيع للملك في حاجة يسألها لغيره . والشافع : الطالب لغيره فيشفع به إلىٰ المطلوب . انظر : لسان العرب ٧/ ١٥٠ مادة (شفع) ، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٨٥ .

والشفاعة شرعاً : عرفها ابن الأثير بقوله : هي السؤال في التجاوز عن الذنوب والجرائم . النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٨٥ . وعرفها السفاريني بقوله : هي سؤال الخير للغير . انظر: لوامع الأنوار البهية ٢/ ٢٠٤ . وعرفها الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله - بقوله هي : التوسط للغير بجلب منفعة أو دفع مضرة . انظر : شرح لمعة الاعتقاد ١٢٨ . وهذا التعريف أشمل من التعريفين السابقين؛ لأن الأول يحصر طلب الشفاعة بدرء المفاسد . والثاني يحصره بجلب المصالح. انظر: الشفاعة عند أهل السنة والرد علىٰ المخالفين فيها د. ناصر الجديع ١٥ .

(٤) الوسيلة : المنزلة عند الملك ، والدرجة والقربة ، ووسَّلَ إلىٰ الله توسيلاً : عمل عملاً تقرَّب به إلىٰ الله ، والواسل : الراغب إلىٰ الله . انظر : لسان العرب ١٥/ ٣٠١ مادة : وسل .

والوسيلة أو التوسل في الشرع : هي التقرب إلىٰ الله تعالىٰ بطاعته وعبادته واتباع أنبيائه ورسله وبكل عمل يحبه ويرضاه . قال تعالىٰ : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه

وهكذا كان عباد الأصنام سواء . وهذا القدر هو الذي قام بقلوبهم ، وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم . فأولئك كانت آلهتهم من الحجر

الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون﴾ [المائدة : ٣٥] .

قال ابن عباس : الوسيلة : القربة ، وقال قتادة: أي تقربوا إليه بطاعته والعمل بما يرضيه. انظر : تفسير الطبري ٤/ ٥٦٧ ، ٨/ ٩٧ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – : « فابتغاء الوسيلة إلىٰ الله إنما يكون لمن توسل إلىٰ الله بالإيمان بمحمد واتباعه ... وهذا التوسل بالإيمان به وطاعته فرض علىٰ كل أحد في كل حال باطناً وظاهراً ، في حياة رسول الله ﷺ وبعد موته ، في مشهده ومغيبه لا يسقط التوسل بالإيمان به وبطاعته عن أحد من الخلق في حال من الأحوال بعد قيام الحجة عليه ولا بعذر من الأعذار . ولا طريق إلىٰ كرامة الله ورحمته والنجاة من هوانه وعذابه إلا التوسل بالإيمان به وبطاعته» .

وقال أيضاً : «والوسيلة التي أمرنا الله أن نبغيها إليه هي التقرب إلىٰ الله بطاعته ، وهذا يدخل فيه كل ما أمرنا الله به ورسوله ، وهذه الوسيلة لا طريق لنا إليها إلا اتباع النبي ﷺ بالإيمان به وطاعته» انظر : قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص٥ ، ٨٥ .

ولقد قسَّم العلماء التوسل المشروع إلىٰ ثلاثة أقسام هي :

١ – توسل المؤمن إلىٰ الله تعالىٰ بذاته العَلِيّة وبأسمائه الحسنىٰ وصفاته العلىٰ .

٢ – توسل المؤمن إلىٰ الله تعالىٰ بأعماله الصالحة .

٣ – توسل المؤمن إلىٰ الله تعالىٰ بدعاء أخيه المؤمن له .

وهناك توسل ممنوع محرم ، وهو تقرب العبد إلىٰ الله تعالىٰ بعمل مخالف لكتابه ، ومجانب لسنة نبيه ﷺ كالتوسل بذوات المخلوقين ، أو بالأماكن والأزمنة الفاضلة ، أو التوسل بجاه أحد من خلقه ، أو حرمته ، أو حقه أو بركته ، كما هو منتشر في كثير من بلدان المسلمين مع الأسف . بتصرف من : التوصل إلىٰ حقيقة التوسل لمحمد الرفاعي ص٢٢ ، ١٨٤ .

وغيرهم اتخذها (١) من البشر . قال تعالىٰ حاكياً عن أسلاف هؤلاء المشركين : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر : ٣] . [ثم شهد عليهم بالكفر والكذب . وأخبر أنه لا يهديهم فقال] (٢) : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر : ٣] .

فهذه حال من اتخذ من دون الله ولياً ، يزعم أنه يقربه إلىٰ الله . وما أعز من يخلص (٣) من هذا؟ بل ما أعز من لا يعادي من أنكره!

والذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله ، وهذا عين الشرك . وقد أنكر الله عليهم ذلك (٤) في كتابه وأبطله . وأخبر أن الشفاعة كلها له ، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا لمن أذن الله أن يشفع فيه . ورضي قوله وعمله (٥) . وهم أهل التوحيد ، الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء . فإنه

---

(١) في ط : اتخذوها .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من : أ ، ب ، غ ، ح٢ .

(٣) في د ، م ، ش ، ح٢ ق : تخلص .

(٤) « ذلك » ساقطة من : أ ، م ، د ، غ ، ب ، ح١ ، ق .

(٥) هذه شروط الشفاعة :

١ - إذن الله سبحانه للشافع أن يشفع ، كما قال تعالىٰ : ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه...﴾ [البقرة : ٢٥٥] وقال تعالىٰ : ﴿ما من شفيع إلا من بعد إذنه ...﴾ [يونس : ٣] .

٢ - رضاه سبحانه عن المشفوع له كما قال تعالىٰ : ﴿ولا يشفعون إلا لمن ارتضىٰ ... ﴾ [الأنبياء : ٢٨] وقال تعالىٰ : ﴿وكم من ملك في السموات والأرض لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضىٰ﴾ [النجم : ٢٦] .

يأذن سبحانه [١] في الشفاعة لهم لمن شاء، حيث لم يتخذوهم [٢] شفعاء من دونه. فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له: صاحب التوحيد الذي لم يتخذ شفيعاً من دون الله [٣].

الشفاعة المثبتة والمنفية

والشفاعة التي أثبتها الله ورسوله: هي الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وَحَّده [٤]، والتي نفاها الله [٥]؛ الشفاعة الشركية [٦]، التي في قلوب المشركين،

---

(١) في ط، ب، غ، د، م، ح١: فإنه يأذن سبحانه لمن شاء في الشفاعة لهم.

(٢) في ط: يتخذهم.

(٣) في ط زيادة: ربه ومولاه.

(٤) هذه هي الشفاعة المثبتة. فالأنبياء يشفعون، والمؤمنون يشفعون، والملائكة يشفعون، والشهداء يشفعون، وأولاد المؤمنين يشفعون، والصيام والقرآن يشفعان. بهذا كله جاءت النصوص الشرعية. ونبينا محمد ﷺ هو صاحب الشفاعة العظمىٰ، وذلك حين يبعث الخلائق يوم القيامة يطلبون منه الشفاعة لهم عند الله بأن يحاسبهم ويريحهم من ذلك الموقف. كما دل علىٰ ذلك الحديث الصحيح. رواه البخاري ٨/٣٩٥ في كتاب التفسير باب (ذرية من حملنا مع نوح ... (ح٤٧١٢، ومسلم ١/ ١٨٤ في كتاب الإيمان باب (أدنىٰ أهل الجنة منزلة) ح١٩٤.

(٥) في ط زيادة: هي.

(٦) هذه هي الشفاعة المنفية، وهي التي ادعاها المشركون لأصنامهم ومعبوداتهم، وقد أبطلها الله عز وجل في مواضع كثيرة من كتابه قال سبحانه: ﴿أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أو لو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون. قل لله الشفاعة جميعاً﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤] وقال تعالىٰ: ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير. ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له﴾ [سبأ: ٢٢، ٢٣].

المتخذين من دون الله شفعاء . فيعاملون بنقيض قصدهم من شفعائهم[١] ويفوز بها الموحدون .

فتأمل[٢] قول النبي ﷺ لأبي هريرة - وقد سأله - : من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ قال : « **أسعد الناس بشفاعتي : من قال لا إله إلا الله ، خالصاً من قلبه**»[٣] كيف جعل أعظم الأسباب التي تُنال بها شفاعته . تجريد التوحيد ، عكس ما عند المشركين : أن الشفاعة تنال باتخاذهم[٤] شفعاء ، وعبادتهم وموالاتهم من دون الله . فقَلَبَ النبي ﷺ ما في زعمهم الكاذب ، وأخبر أن سبب الشفاعة : هو تجريد التوحيد . فحينئذ يأذن الله للشافع أن يشفع .

ومن جهل المشرك : اعتقاده أن من اتخذه[٥] ولياً أو شفيعاً : أنه[٦] يشفع له ، وينفعه عند الله . كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم . ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه ، ولا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله . كما قال تعالىٰ في الفصل الأول : ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ

---

(١) في ق : شفاعتهم .

(٢) في ط : وتأمل .

(٣) رواه البخاري ١/ ١٩٣ في كتاب العلم باب (الحرص علىٰ الحديث) ح٩٩ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٧٣ .

(٤) في ط زيادة : أولياءهم .

(٥) في د ، غ ، أ ، م ، ب ح١ ، ح٢ ، ق : اتخذ .

(٦) في أ : أن .

إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفي الفصل الثاني: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨] وبقي فصل ثالث، وهو أنه لا يرضىٰ من القول والعمل إلا التوحيد[1]، واتباع الرسول[2]. وعن[3] هاتين الكلمتين يسأل الأولين والآخرين. كما قال أبو العالية[4]: «كلمتان يُسأل عنهما الأولون والآخرون. ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟»[5].

فهذه ثلاثة[6] فصول[7] تقطع شجرة الشرك من قلب من وعاها وعقلها: لا شفاعة إلا بإذنه. ولا يأذن إلا لمن رضي[8] قوله وعمله. ولا يرضىٰ من القول

---

(١) هذا من المعلوم يقيناً؛ لأن غير التوحيد لا يرضاه الله عز وجل ولا يقبله، فمن لم يكن موحداً لم يكن مرضياً عنه، وقد جعله بعضهم شرطاً ثالثاً من شروط الشفاعة، مع أنه داخل في شرط الرضا. انظر: الشفاعة عند أهل السنة والرد علىٰ المخالفين فيها ٧٧.

(٢) في غ: الرسل.

(٣) في د: عن.

(٤) أبو العالية رُفَيع بن مهران الرياحي الصبري الإمام الحافظ المفسر، أدرك زمن النبي ﷺ وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، حفظ القرآن وقرأه علىٰ أبي بن كعب، تصدر للعلم وبَعُد صيته. توفي سنة ٩٠هـ.

ترجمته في: التاريخ الكبير ٣/ ٣٢٦، حلية الأولياء ٢/ ٩٧، السير ٤/ ٢٠٧.

(٥) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوىٰ ١٥/ ١٠٥، وذكره ابن القيم عن قتادة في موضعين. في زاد المهاجر إلىٰ ربه ٢٤، وفي إغاثة اللهفان ١/ ١٣٧.

(٦) (ثلاثة) ساقطة من: ق.

(٧) في ح١ ح٢، أ، غ، ب م، ق: أصول.

(٨) في د: ارتضىٰ.

والعمل إلا بتوحيده (١) واتباع رسوله (٢) . فالله تعالىٰ لا يغفر شرك العادلين به غيره، كما قال تعالىٰ : ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام : ١] وأصح القولين : (أنهم) (٣) يعدلون به غيره في العبادة والموالاة والمحبة ، كما في الآية الأخرىٰ: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء : ٩٧ ، ٩٨] وكما في آية البقرة : ﴿يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة : ١٦٥] .

وترىٰ المشرك يكذّب حالُه وعملُه قولَه (٤) فإنه يقول : لانحبهم كحب الله ، ولا نسويهم بالله ، ثم يغضب لهم ولحرماتهم - إذا انتهكت - أعظم مما يغضب لله ، ويستبشر بذكرهم ، ويتبشبش (٥) بهم (٦) سيما إذا ذُكر عنهم ما ليس فيهم ؛ من إغاثة اللهفات ، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنهم باب (٧)

---

(١) في ق ، أ ، د ، م ، ح٢ ب ، ح١ ط : توحيده ، وفي غ : التوحيد .

(٢) الإخلاص لله ، والمتابعة للرسول ﷺ هما شرطا قبول الأعمال كما قال تعالىٰ : ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا﴾ [الكهف : ١١٠] .

(٣) « أنهم » ساقطة من : أ ، د ، غ ، ب ، ح١ ، ح٢ .

(٤) في الأصل والجميع سوىٰ ش ، ط : لقوله . وما أثبته من ش ، ط .

(٥) البَشُّ : فرح الصديق بالصديق ، واللطف في المسألة ، والإقبال عليه ، والبشاشة : طلاقة الوجه ، ورجل هَشٌّ بَشٌّ أي : طلق الوجه طيب . يقال : لقيته فتبشبش لي . والتبشبش في الأصل : التَّبَشُّش فاستثقل الجمع بين ثلاث شينات فقلبت إحداهن باء . الصحاح ٣/ ٩٩٦ ، مادة (بشش) ، انظر : لسان العرب ١/ ٤١٦ .

(٦) في الأصل والجميع سوىٰ ش : به ، ولا يستقيم المعنىٰ بها وما اثبته من ش .

(٧) في ط : الباب .

بين الله وبين عباده [١] ، ترىٰ المشرك يفرح ويُسر ويحَِنُّ قلبه ، وتهيج [٢] منه لواعج [٣] التعظيم والخضوع لهم والموالاة ، وإذا ذكرت له [٤] الله وحده ، وجردت توحيده لحقته وحشة ، وضيق ، وحرج ورماك بتنقص [٥] الآلهة [٦] التي له . وربما عاداك .

رأينا والله منهم هذا عياناً ، ورمونا بعداوتهم . وبغوا لنا [٧] الغوائل ، والله مخزيهم في الدنيا والآخرة . ولم تكن حجتهم إلا أن قالوا ، كما قال إخوانهم : عاب [٨] آلهتنا [٩] ، فقال هؤلاء : تنقصتم مشايخنا ، وأبواب حوائجنا إلىٰ الله . وهكذا قال النصارىٰ للنبي ﷺ ، لما قال لهم : « **إن المسيح عبد الله** » [١٠] قالوا :

---

(١) في ط : فإنك ترىٰ .

(٢) في د : وتعج .

(٣) اللاعج : الهوىٰ المحرق . يقال : هوىٰ لاعج ، لحرقة الفؤاد من الحب .

واللعج : ألم الضرب ، وكل محرق ، ولعج الحب والحزن فؤاده : استمر في القلب . لسان العرب ١٢/ ٢٨٩ ، مادة (لعج) .

(٤) ساقطة من : أ ، ح ١ .

(٥) في ط : بنقص .

(٦) في ط ، ح١ ، أ ، غ ، د : الإلهية .

(٧) (لنا) ساقطة من : ب .

(٨) في غ : عبت .

(٩) في أ : آلهتهم .

(١٠) جزء من حديث رواه البخاري ٦/ ٤٧٤ بلفظ : « أن عيسىٰ عبد الله » في كتاب أحاديث الأنبياء باب قوله تعالىٰ : ﴿ **يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم** ﴾ ح٣٤٣٥ ، ورواه مسلم

تنقصت المسيح وعبته . وهكذا قال أشباه المشركين لمن منع اتخاذ القبور أوثاناً[١]، ومساجد[٢] وأمر بزيارتها على الوجه الذي أذن الله فيه ورسوله، قالوا : تنقصت أصحابها .

فانظر إلى هذا التشابه بين قلوبهم ، حتى كأنهم قد[٣] تواصوا به ، ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف : ١٧] .

وقد قطع الله سبحانه كل الأسباب التي تعلّق بها المشركون جميعاً[٤] ، قطعاً يعلم من تأمله وعرفه : أن من اتخذ من دون الله ولياً ، أو شفيعاً[٥] فهو ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤١] فقال تعالى : ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ : ٢٢ ، ٢٣] .

فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له[٦] به من النفع . والنفع لا

١/ ٥٧ في كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً ح٢٨ ، وأحمد في مسنده ١/ ٢٠٣ ، ٥/ ٢٩٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ .

(١) في ط والجميع زيادة : تعبد .

(٢) في ط زيادة : تقصد .

(٣) (قد) ساقطة من : أ .

(٤) في ق : جميعها .

(٥) في أ : وشفيعاً .

(٦) (له) ساقطة من : أ ، ح١ .

يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع . إما مالك لما يريد [١] عابده منه . فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك . فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً ، فإن لم يكن معيناً ولا ظهيراً كان شفيعاً عنده .

فنفىٰ سبحانه المراتب الأربع نفياً مترتباً [٢] متنقلاً من الأعلىٰ إلىٰ ما دونه ، فنفىٰ المِلْكَ ، والشركة [٣] ، والمظاهرة ، والشفاعة ، التي يطلبها [٤] المشرك . وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك ، وهي الشفاعة بإذنه .

فكفىٰ بهذه الآية نوراً ، وبرهاناً ، ونجاة ، وتجريداً للتوحيد ، وقطعاً لأصول الشرك ومَوَادِّه [٥] لمن عقلها . والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها ، ولكن أكثر الناس لا يشعر [٦] بدخول الواقع تحته ، وتضمنه له ، ويظن [٧] في نوع و [٨] قوم قد خلوا من قبل ولم يعقبوا وارثاً . وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولعمر الله إن كان أولئك قد خلوا فقد ورثهم ، من هو مثلهم، وشر منهم [٩] ،

---

(١) في ب ، غ ، أ : يريده .

(٢) في ح١ : مرتباً .

(٣) في ق : الشركية .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش ، م : يظنها .

(٥) في ط : ومواداه .

(٦) في ط : يشعرون .

(٧) ط : يظنون .

(٨) في ط : وفي قوم .

(٩) في ط : أو شر منهم أو دونهم .

ودونهم . وتناول القرآن لهم كتناوله لأولئك ، ولكن الأمر كما قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : «إنما تنقض عرىٰ الإسلام عروة عروة ، إذا نشأ في الإسلام من لا يعرف[1] الجاهلية» [2] .

وهذا لأنه إذا لم يعرف الجاهلية والشرك وما عابه القرآن وذمه : وقع فيه وأقره ودعا إليه وصوبه وحسنه . وهو لا يعرف : أنه هو[3] الذي كان عليه [أهل][4] الجاهلية ، أو نظيره . أو شر[5] منه ، أو دونه . فينقض [6] بذلك عرىٰ الإسلام[7] . ويعود المعروف منكراً ، والمنكر معروفاً ، والبدعة سنة ، والسنة بدعة . ويكفر الرجل بمحض الإيمان وتجريد التوحيد . ويبدع بتجريد متابعة الرسول ﷺ ومفارقة الأهواء والبدع . ومن له بصيرة وقلب حي يرىٰ ذلك عياناً، فالله[8] المستعان .

---

(١) لا : ساقطة من الأصل والجميع سوىٰ غ ، ط .

(٢) ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في منهاج السنة ٤/ ٥٩٠ ، وروىٰ ابن سعد في الطبقات ٦/ ١٨٠ عن المستظل بن حصين البارقي ، قال سمعت عمر يقول : « قد علمت ورب الكعبة متىٰ تهلك العرب إذا ساسىٰ أمرهم من لم يصحب الرسول ولم يعالج أمر الجاهلية » ، ورواه كذلك الحاكم في مستدركه٤٧٥/ ٤ ، ح(٨٣١٨) ، والبيهقي في الشعب ٦٩/ ٦ح(٧٥٢٥) .

(٣) (هو) ساقطة من : أ ، ب ، ح١ ، د ، غ ، ح٢ ، م .

(٤) (أهل) ساقطة من الأصل ، ش . وما أثبته من ط وباقي النسخ .

(٥) في ش : أو أسوأ .

(٦) في ش : فينقص .

(٧) في ط زيادة : عن قلبه .

(٨) في ح١ ، د : والله .

فصل

أنواع الشرك الأصغر

وأما الشرك الأصغر : فكيسير الرياء، والتصنع للخلق(١)، والحلف بغير الله ، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : «من حلف بغير الله فقد أشرك» (٢) وقول الرجل للرجل : «ما شاء الله وشئت» و «هذا من الله ومنك» و «أنا بالله وبك» و «مالي إلا الله وأنت» و«أنا متوكل على الله وعليك» و «لولا أنت لم يكن كذا وكذا» وقد يكون هذا شركاً أكبر ، بحسب حال (٣) قائله ومقصده . وصح عن النبي ﷺ أنه قال لرجل قال له ما شاء الله وشئت : «أجعلتني لله نداً؟ قل: ما شاء الله وحده»(٤) وهذا اللفظ أخف من غيره من الألفاظ .

---

(١) كأن يطيل الصلاة لما يرى من رؤية الناس له .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٦٩ ، والترمذي ٤/ ١١٠ في كتاب الأيمان والنذور باب (ما جاء في كراهية الحلف بغير الله) ح١٥٣٣ وقال : هذا حديث حسن . وأبو داود ٣/ ٥٧٠ في كتاب الأيمان والنذور باب (في كراهية الحلف بالآباء) ح٣٢٥١ . والحاكم في المستدرك ٤/ ٣٣٠ - ٣٣١ في كتاب الأيمان والنذور ح٧٨١٤ . وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. وصححه الألباني. انظر: الإرواء ٨/ ١٨٩ ح٢٥٦١ .

(٣) (حال) ساقطة من : ط .

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد ص٢٦٥ ح٧٨٤ ، وأحمد في مسنده ١/ ٢٢٤، ٢٨٣، بلفظ : « أجعلتني لله عدلاً » . وابن ماجه نحوه ١/ ٦٨٤ في الكفارات باب (النهي أن يقال : ما شاء الله وشئت) ح٢١١٧ . والطبراني في الكبير ١٢/ ٢٤٤ ح١٣٠٠٥ ، ١٣٠٠٦ .
وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٩٩ . وقال العراقي في المغني عن حمل الأسفار بهامش الأحياء ٣/ ٢٠٩ : أخرجه النسائي في الكبرى بإسناد حسن . وحسنه الألباني . انظر : الصحيحة ١/ ٥٦ ح١٣٩ ، وصحيح سنن ابن ماجه ١/ ٣٦٢ ح١٧٢٠ .

من أنواع الشرك الأكبر

ومن أنواع الشرك : سجود المريد [١] للشيخ فإنه شرك من الساجد والمسجود له [٢] . والعجب أنهم يقولون : ليس هذا سجود ، وإنما هو وضع الرأس قدام الشيخ [٣] . فيقال لهؤلاء : ولو سميتموه ما سميتموه . فحقيقة السجود؛ وضع الرأس لمن يسجد [٤] له. وكذلك السجود للصنم ، وللشمس ، وللنجم ، وللحجر ، كله وضع الرأس قدامه .

ومن أنواعه : ركوع المتعممين[٥] بعضهم لبعض عند الملاقاة . وهذا سجود في اللغة[٦] . وبه فُسر قوله تعالىٰ : ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا﴾ [البقرة : ٥٨] أي منحنين ، وإلا فلا يمكن الدخول بالجبهة علىٰ الأرض . ومنه قول العرب :

---

(١) المريد عند الصوفية هو : من عزفت نفسه عن طيبات الدنيا ، وأعرض عن لذاتها ولتلذذه بوظائف العبادات . وعرف ابن عربي المريد بأنه : المتجرد عن إرادته وهو الذي ينظر إلىٰ شيخه فيكون عنده كالميت بين يدي المغسل . انظر : لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام لعبدالرزاق القاشاني ٢٨٧ - ٢٨٦/ ٢ .

(٢) لم يظهر لي معنىٰ لتسمية المسجود له مشركاً إذ هو مشركٌ فيما هو حق لله ، وأصدق اسم عليه أنه طاغوت إذا رضي .

(٣) في ط زيادة : احتراماً وتواضعاً .

(٤) في د ، ح١ ، ح٢ ، ق : سُجد .

(٥) ركوع المتعممين : ورد مثل هذا اللفظ في كتاب الوفيات لأبي المعالي السلامي ٢/ ٣٧٧ حيث قال : «وفي يوم الأربعاء ثامن رمضان توفي نقيب (المتعممين) شرف الدين أبو بكر عبدالكريم بن عبدالحميد الماردينى الدمشقي ... » ولعل مراده من ذكر هذا الوصف أن هذا الفعل - الذي هو انحناء وخضوع - لا يصح أن يكون لغير الله .

(٦) انظر : لسان العرب ٦/ ١٧٥ مادة (سجد) .

سجدت الأشجار، إذا أمالتها الرياح[١].

ومن أنواعه: حلق الرأس للشيخ. فإنه تعبد لغير الله، ولا يُتعبد بحلق الرأس إلا في النسك لله خاصة.

ومن أنواعه: التوبة للشيخ. فإنها شرك عظيم. فإن التوبة لا تكون إلا لله. كالصلاة والصيام، والحج، والنسك. فهي خالص حق الله.

وفي المسند: أن النبي ﷺ أُتي بأسير. فقال: اللهم إني أتوب إليك. ولا أتوب إلىٰ محمد. فقال رسول الله ﷺ: «عرف الحق لأهله»[٢].

فالتوبة عبادة لا تنبغي إلا لله. كالسجود والصيام.

ومن أنواعه: النذر لغير الله. فإنه شرك. وهو أعظم من الحلف بغير الله. فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن في السنن من حديث عقبة بن عامر ﷺ[٣] عن النبي ﷺ: «النذر حلفة»[٤].

---

(١) في الجميع سوىٰ ش: آمالها الريح، وفي ط: أمالتها الريح.

(٢) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٤٣٥، والطبراني في الكبير ١/ ٢٨٦ ح٨٣٩، ٨٤٠، والحاكم في المستدرك ٤/ ٢٨٤ في كتاب التوبة والإنابة ح٧٦٥٤، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: فيه ابن مصعب، ضعيف. وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٩٩: رواه أحمد والطبراني وفيه محمد بن مصعب وثقه أحمد، وضعفه غيره، وبقية رجاله رجال الصحيح. وضعفه الألباني. انظر: ضعيف الجامع ٤/ ٣٠ ح٣٧٠٧.

(٣) عقبة بن عامر بن عبس بن عمرو الجهني البصري، الإمام المقرئ، صاحب النبي ﷺ، كان عالماً مقرئاً فصيحاً فقيهاً فرضياً شاعراً كبير الشأن توفي -رضي الله عنه- سنة ٥٨هـ. ترجمته في: التاريخ الكبير ٦/ ٤٣٠، أسد الغابة ٣/ ٥٥٠، السير ٢/ ٤٦٧.

(٤) لم أجده بهذا اللفظ بل وجدته عند أحمد ٤/ ١٤٩ بلفظ: «إنما النذر يمين وكفارته كفارة

ومن أنواعه : الخوف من غير الله ، والتوكل علىٰ غير الله [1] ، والعمل لغير الله ، والإنابة والخضوع ، والذل لغير الله . وابتغاء الرزق من عند غيره ، وحمد غيره علىٰ ما أعطىٰ . والغُنْية بذلك عن حمده سبحانه ، والذم والسخط علىٰ ما لم يقسمه ، ولم يجر به القدر ، وإضافة نعمه إلىٰ غيره ، واعتقاد أن يكون في الكون ما لا يشاؤه .

ومن أنواعه : طلب الحوائج من الموتىٰ والاستغاثة بهم [2] ، والتوجه إليهم. وهذا أصل شرك العالم . فإن الميت قد انقطع عمله . وهو لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ، فضلا لمن [3] استغاث به [4] ، وسأله قضاء حاجته ، أو سأله أن يشفع له إلىٰ الله فيها . وهذا من جهله بالشافع المشفوع [5] عنده ،

يمين» . والطبراني بنحوه في الكبير ١٧/ ٣١٣ ، ح٨٦٦ . ورواه مسلم في صحيحه ٣/ ١٢٦٥ في كتاب النذور باب (في كفارة النذر) ح١٦٤٥ ، بلفظ : «كفارة النذر كفارة يمين» . ورواه ابن ماجه ١/ ٦٨٧ في كتاب الكفارات باب (من نذر نذراً ولم يسمه) ح ٢١٢٧ بلفظ : «من نذر ولم يسمه فكفارته كفارة يمين » ، والترمذي ١٠/ ٦٤ في كتاب النذور والأيمان باب (في كفارة النذر إذا لم يسمه) ح١٥٢٨ . وأبو داود ٣/ ٦١٥ في كتابه الأيمان والنذور ، باب (من نذر نذراً) لم يسمه) ح٣٣٢٣، والنسائي ٧/ ٢٦ في كتاب النذور، باب (كفارة النذر) (ح٢٨٣٣) . وصححه الألباني . انظر : صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٣٦٣-٣٦٤ ح١٧٣٠ .

(١) في غ : غيره .

(٢) في م ، ح١ ، ح٢ ، غ : والاستعانة .

(٣) في ط : عمن .

(٤) في غ : استعان به .

(٥) في ط زيادة : له .

كما تقدم[١] . فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه . والله لم يجعل استغاثته[٢] ، وسؤاله سبباً لإذنه . وإنما السبب لإذنه . كمال التوحيد . فجاء هذا المشرك بسبب يمنع[٣] إذنه ، وهو بمنزلة من استعان في حاجةٍ بما يمنع حصولها . وهذه حالة كل مشرك . والميت محتاج إلىٰ من يدعو له ، ويترحم عليه ، ويستغفر له ، كما أوصانا النبي ﷺ ، إذا زرنا قبور المسلمين «أن نترحم[٤] عليهم . ونسأل لهم العافية والمغفرة»[٥] .

فعكس المشركون هذا وزاروهم زيارة العبادة ، واستقضاء الحوائج[٦] ، والاستغاثة[٧] بهم .

---

(١) انظر : ص ٩١٧ .

(٢) في م ، ش ، د ، ح١ ، ق : استعانته .

(٣) في ش ، ب ، م ، ح١ ، غ ، ق : الأذن .

(٤) في د : يُترحم .

(٥) فعن سلمان بن بريدة عن أبيه ـ رضي الله عنه ـ قال : كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلىٰ المقابر فكان قائلهم يقول : «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين والمسلمين وإنا إن شاء الله للاحقون؟ أسأل الله لنا ولكم العافية» رواه مسلم ٢/ ٦٧١ في كتاب الجنائز ، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها ح (٩٧٥) .

وكذلك ما رواه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ٢/ ٦٦٩-٦٧١ وفيه قالت : قلت كيف أقول لهم يا رسول الله؟ قال : « قولي السلام علىٰ أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وإنا إن شاء الله بكم للاحقون» (ح٩٧٤) .

(٦) في ق : الحق .

(٧) في ق : والاستعانة .

وجعلوا قبورهم أوثاناً تُعبد . وسموا قصدها حجاً[١] . واتخذوا عندها الوقفة وحلقوا الرؤوس[٢] ، فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق ، وتغيير دينه ، ومعاداة أهل التوحيد ، ونسبة أهله إلىٰ التنقص بالأموات[٣] . وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك ، وأولياءه - الموحدين له الذين لم يشركوا به شيئاً - بذمهم وعيبهم ومعاداتهم ، وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص . إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا . وأنهم أمروهم به . وأنهم يوالونهم عليه . و هؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان . وما أكثر المستجيبين لهم! ولله خليله إبراهيم ـ عليه السلام ـ حيث يقول : ﴿وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ۝٣٥ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ﴾ [إبراهيم : ٣٥ ، ٣٦] .

وما نجا من شرك[٤] هذا الشرك الأكبر إلا من جرد توحيده لله ، وعادىٰ المشركين في الله ، وتقرب بمقتهم إلىٰ الله ، واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده فجرد حبه لله ، وخوفه لله ، ورجاءه لله ، وذله لله ، وتوكله علىٰ الله ، واستغاثته بالله ، والتجائه إلىٰ الله ، واستعانته بالله . وأخلص قصده لله ، متبعاً لأمره ، تطلباً لمرضاته . إذا سأل سأل الله . وإذا استعان استعان بالله ، وإذا عمل عمل لله فهو لله . وبالله . ومع الله .

---

(١) «حجاً» ساقطة من : ش .

(٢) في ح١ ، ب ، ح٢ ، م ، غ ، ط : وحلق الرأس . وفي د ، ق : وحلق الرؤوس .

(٣) في ط والجميع : بالأموات .

(٤) « شرك » ساقطة من : ش .

والشرك أنواع كثيرة : لا يحصيها إلا الله .

ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتسع الكلام أعظم اتساع ، ولعل الله أن يساعد بوضع كتاب فيه ، وفي أقسامه ، وأسبابه ومباديه ، ومضرته ، وما يندفع به .

فإن العبد إذا نجا منه ومن التعطيل - وهما الداءان اللذان هلكت بهما الأمم - فما بعدهما هو [1] أيسر منهما . ومن [2] هلك بهما فبسبيل من هلك . ولا آسىٰ علىٰ الهالكين .

* * *

(١) (هو) ساقطة من ط .

(٢) في ط ، وجميع النسخ : وإن .

فصل

وأما النفاق: [1]

فالداء العضال [2] الذي يكون الرجل ممتلئاً [3] منه ، وهو لا يشعر . فإنه أمر خطر النفاق

(١) النفاق : النَّفَقُ : سَرَبٌ في الأرض له مخلص إلىٰ مكان ، وهو أيضاً : المسلك النافذ الذي يمكن الخروج منه . انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٥٧٢ مادة : نفق .
قال ابن منظور : «والنُّفَقَة والنَّافِقَاء : جحر الضب واليَرْبُوع ، وقيل : النُّفَقة والنافِقاء موضع يرققه اليربوع من جُحره ، فإذا أُتي من قبل القاصِعاء ضرب النافقاء برأسه فخرج ، ونَفِقَ اليربوع وانْتَفَقَ ونفَّقَ خرج منه . ومنه اشتقاق المنافق في الدين ، والنِّفَاقُ بالكسر فِعْلُ المنافق، والنِّفَاق : الدخول في الإسلام من وجه الخروج عنه من وجه آخر . انظر : لسان العرب ١٤/ ٢٤٢ مادة : نفق . قال الإمام ابن رجب ـ رحمه الله ـ : «والذي فسره به أهل العلم المعتبرون . أنَّ النفاق في اللغة هو من جنس الخداع والمكر وإظهار الخير وإبطان خلافه . جامع العلوم والحكم» ٢/ ٤٨١ .
وفي الاصطلاح : «إظهار الإيمان باللسان وكتمان الكفر بالقلب» انظر : التعريفات ص٢٧١ .
والنفاق يقسم إلىٰ قسمين : أكبر وأصغر كما ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله .
قال ابن رجب ـ رحمه الله ـ في بيان أقسام النفاق : وهو في الشرع يقسم إلىٰ قسمين :
أحدهما : النفاق الأكبر ، وهو أن يظهر الإنسانُ الإيمانَ بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ويبطن ما يُناقض ذلك كلَّه أو بعضه وهذا هو النفاق الذي كان علىٰ عهد النبي ﷺ ونزل القرآن بذم أهله وتكفيرهم ، وأخبر أن أهله في الدرك الأسفل من النار .
والثاني : النفاق الأصغر ، وهو نفاق العمل ، وهو أن يظهر الإنسانُ علانية صالحة ، ويبطن ما يخالف ذلك . انظر : جامع العلوم والحكم ٢/ ٤٨١ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش ، د زيادة : الباطن .

(٣) في غ : مملياً .

خفي[١] . خفي علىٰ الناس ، وكثيراً ما يخفىٰ علىٰ من تلبس به . فيزعم أنه مصلح وهو مفسد .

أنواع النفاق

وهو نوعان : أكبر ، وأصغر .

فالأكبر يوجب الخلود في النار في دركها الأسفل . وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه[٢] ورسله واليوم الآخر . وهو في الباطن منسلخ من ذلك[٣] مكذب به لا يؤمن بأن الله تكلم بكلام أنزله علىٰ بشر جعله رسولاً للناس ، يهديهم بإذنه ، وينذرهم بأسه ، ويخوفهم عقابه .

وقد هتك الله سبحانه أستار المنافقين ، وكشف أسرارهم في القرآن ، وجلّىٰ لعباده أمورهم[٤] . ليكونوا[٥] منها ومن أهلها علىٰ حذر . وذكر طوائف العالم الثلاثة في أول[٦] البقرة : المؤمنين ، والكفار ، والمنافقين ... فذكر في المؤمنين أربع آيات . وفي الكفار آيتين . وفي المنافقين ثلاث عشرة آية . لكثرتهم ولعموم[٧] الابتلاء بهم . وشدة فتنتهم علىٰ الإسلام وأهله . فإن بلية

---

(١) (خفي) ساقطة من ط .

(٢) (وكتبه) ساقطة من : م .

(٣) في ط زيادة : كله .

(٤) في ح١ : أمرهم .

(٥) في م ، ح٢ : منها .

(٦) في ط ، ح١ زيادة : سورة .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : وعموم .

الإسلام بهم شديدة جداً فإنهم منتسبون (١) إليه ، وإلىٰ نصرته وموالاته ، وهم أعداؤه في الحقيقة . يخرجون عداوته في كل قالب . يظن الجاهل أنه عِلم وإصلاح . وهو غاية الجهل والإفساد .

فلله كم من معقل للإسلام (٢) هدموه! وكم من حِصن له قد قلعوا أساسه وخربوه! وكم من علم له قد طمسوه! وكم لواء له (٣) مرفوع قد وضعوه! وكم ضربوا بمعاول الشبهة (٤) في أصول غراسه ليقلعوها (٥)! وكم عَمُّوا عيون موارده بآرائهم ليدفنوها ويقطعوها!

فلا يزال الإسلام (٦) منهم في محنة وبلية . ولا يزال يطرقه من شبههم سرية بعد سرية . ويزعمون أنهم بذلك مصلحون ، ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الصف : ٨] .

اتفقوا علىٰ مفارقة الوحي . فهم علىٰ ترك الاهتداء به مجتمعون ، ﴿فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[المؤمنون : ٥٣] ، ﴿يُوحِى بَعْضُهُمْ

---

(١) في ط : لأنهم منسوبون .

(٢) في ط والجميع وسوىٰ أ : قد هدموه .

(٣) (له) ساقطة من ق .

(٤) في ط ، ق : الشبه . وفي غ ، ح١ ، ب : التشبيه .

(٥) في ح١ : ليقتلوها .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ زيادة : وأهله .

إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام : ١١٢] ، ولأجل ذلك ﴿ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان : ٣٠] .

درست(١) معالم الإيمان(٢) في قلوبهم فليسوا يعرفونها . ودثرت(٣) معاهده عندهم فليسوا يعمرونها ، وأفلت كواكبه(٤) من قلوبهم فليسوا يحبونها(٥) ، وكسفت شمسه عند اجتماع ظلم آرائهم(٦) فليسوا يبصرونها . لم يقبلوا هدىٰ الله الذي أرسل به رسوله ، ولم يرفعوا به رأساً ، ولم يروا بالإعراض عنه إلىٰ آرائهم وأفكارهم بأساً . خلعوا نصوص الوحي عن سلطنة الحقيقة ، وعزلوها عن ولاية اليقين ، وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة . فلا يزال يخرج عليها منهم كمين بعد كمين(٧) . نزلت عليهم نزول الضيف علىٰ أقوام لئام . فقابلوها بغير ما ينبغي لها من القبول والإكرام . وتلقوها من بعيد ، ولكن بالدفع في الصدور منها(٨) والأعجاز . وقالوا : ما لك عندنا من عبور – وإن

(١) درست : أي امحَّت وذهب أثرها . انظر : لسان العرب ٤/ ٣٢٩ . مادة : درس .

(٢) في ح٢ : القرآن .

(٣) دثرت : دثر الرَّسم ، أي : دَرَسَ . انظر : مختار الصحاح ٨٣ .

(٤) في ط زيادة : النيرة .

(٥) في د ، ح١ ، ح٢ : يحيونها .

(٦) في ب ، د ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ق ، ط زيادة : أفكارهم .

(٧) الكمين : يقال : كَمُن في المكان كموناً : استخفىٰ في مكمن لا يفطن له .
والكمين : اللَّبس أو الغموض في الأمر لا يفطن لموضعه . انظر : لسان العرب ، ١٢/ ١٦٠ مادة (كمن) ، والمعجم الوسيط ٧٩٩ .

(٨) (منها) ساقطة من : ح٢ .

كان لابد - فعلىٰ سبيل المجاز[1] . أعدوا لدفعها أصناف العدد وضروب القوانين ، وقالوا - لما حلّت بساحتهم - : ما لنا ولظواهر لفظية لا تفيدنا شيئاً من اليقين . وعوامّهم قالوا : حسبنا ما وجدنا عليه خلفنا[2] المتأخرين . فإنهم أعلم بها من السلف الماضين ، وأقوم بطريق[3] الحجج والبراهين ، وأولئك غلبت عليهم السذاجة وسلامة الصدور . ولم يتفرغوا لتمهيد قواعد النظر ، ولكن صرفوا هممهم إلىٰ فعل المأمور وترك المحظور. فطريقة[4] المتأخرين: أعلم وأحكم . وطريقة السلف الماضين : أجهل ؛ لكنها أسلم[5] .

---

(١) في ط : الاجتياز .

(٢) في ط زيادة : من .

(٣) في ط والجميع : بطرائق .

(٤) في م ، ح٢ ، د ، ق : فطريق .

(٥) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «ولا يجوز أن يكون الخالفون أعلم من السالفين كما يقوله بعض الأغبياء ، ممن لم يقدر قدر السلف ؛ بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها : من أن طريقة السلف أسلم ، وطريقة الخلف أعلم ، وأحكم . فإن هؤلاء الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ، ومن حذا حذوهم علىٰ طريقة السلف إنما أتوا من حيث ظنوا أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث ، من غير فقه لذلك ، بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم : ﴿ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني﴾ [البقرة : ٧٨] وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات ، وغرائب اللغات . فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة التي مضمونها نبذ الإسلام وراء الظهر ، وقد كذبوا علىٰ طريقة السلف ، وضلوا في تصويب طريقة الخلف ، فجمعوا بين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف» . انظر : الحموية الكبرىٰ ضمن مجموع الفتاوىٰ ٥/٨ ، ٩ .

أنزلوا نصوص السنة والقرآن ، منزلة الخليفة في هذا المكان ، اسمه على[1] السكة[2][3] ، وفي الخطبة فوق المنابر مرفوع . والحكم النافذ لغيره . فحكمه غير مقبول ولا مسموع .

لبسوا ثياب أهل الإيمان ، على قلوب أهل الزيغ والكفران[4] ، فالظواهر ظواهر الأنصار. والبواطن قد تحيزت إلى الكفار، فألسنتهم ألسنة المسالمين. وقلوبهم قلوب المحاربين . يقولون : ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة : ٨] .

رأس ما لهم الخديعة والمكر ، وبضاعتهم الكذب والختر[5] . وعندهم العقل المعيشي : أن الفريقين عنهم راضون . وهم بينهم آمنون ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة : ٩] .

قد نهكت[6] أمراض الشبهات والشهوات قلوبهم فأهلكتها ، وغلبت القصود السيئة على إرادتهم[7] ونيَّاتهم فأفسدتها .

---

(١) في ق : على السلف ، وهو خطأ .

(٢) في غ ، ب ، م ، ق : الخسران .

(٣) السكة : حديدة قد كتب عليها ، يضرب عليها الدراهم وهي المنقوشة . انظر : لسان العرب ٦/ ٣١٠ مادة : سكك .

(٤) في ب ، غ ، ح١ ، ح٢ ، م ، د زيادة : والغل والكفران .

(٥) الختر : الغدر ، وقيل : هو الخديعة بعينها ، وقيل : هو أسوأ الغدر وأقبحه ، وقيل : الفساد يكون ذلك في الغدر وغيره . انظر : لسان العرب ٤/ ٢٣ مادة (ختر) .

(٦) النهك : المبالغة في كل شيء . انظر : لسان العرب ١٤/ ٣٠٨ ، مادة (نهك) .

(٧) في ق : آرائهم .

ففسادهم [1] قد ترامىٰ إلىٰ الهلاك ، فعجز عنه الأطباء العارفون ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠] .

من عَلَقت مخالب شكوكهم [2] بأديم إيمانه [3] مَزَّقته كل التمزيق [4] . ومن تعلق شرر فتنتهم بقلبه ألقاه في عذاب الحريق . ومن دخلت شبهات تلبيسهم في مسامعه حالت [5] بين قلبه وبين التصديق . ففسادهم في الأرض كثير ، وأكثر الناس عنه غافلون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١١، ١٢] .

المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر ، مبخوس [6] حظه من المعقول ، والدائر مع النصوص عندهم كحمار يحمل أسفاراً . فهمه [7] في حمل المنقول وبضاعة تاجر الوحي لديهم كاسدة ، وما هو عندهم بمقبول [8] .

وأهل الاتباع عندهم سفهاء، فهم [9] في خلواتهم ومجالسهم بهم

---

(١) في ح٢ ، م : ففاسدهم .

(٢) في ح١ : شوكهم .

(٣) في ح٢ : إيمانهم .

(٤) في ط ، ق ، د ، : كل تمزيق . وفي ح٢ ، غ م ، ح١ ، ب : كل ممزق .

(٥) في ط ، ب ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ق : حال .

(٦) مبخوس: البخس النقص. يقال: بخسه حقه أي نقصه. انظر: مختار الصحاح ١٧ مادة: بخس .

(٧) في غ : فهم .

(٨) في ق : المقبول .

(٩) (فهم) ساقطة من : غ .

يتطيرون[1] [2] ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ١٣] .

لكل منهم وجهان . وجه يلقىٰ به المؤمنين ، وآخر[3] ينقلب به إلىٰ إخوانه من الملحدين . وله لسانان[4] . أحدهما يقبله بظاهره المسلمون ، والآخر يترجم به عن سره المكنون ﴿وَإِذَا لَقُوا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوٓا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة : ١٤] .

قد أعرضوا عن الكتاب والسنة استهزاءً بأهلهما[5] واستحقاراً . وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحاً بما عندهم من العلم - الذي لا ينفع -[6] استكباراً فتراهم أبداً بالمتمكسين بصريح الوحي يستهزئون ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة : ١٥] .

---

(١) في غ ، ح١ ، ح٢ ، م ، ب ، ق : يطترون .

(٢) يتطيرون : أي يتشاءمون، كما قال تعالىٰ عن قوم صالح ﴿ قالوا اطيرنا بك وبمن معك﴾ [النمل : ٤٧] أي تشاءمنا ، وقيل للشؤم طائرٌ وطَيرٌ وطِيرَةٌ ؛ لأن العرب كان من شأنها عِيافةُ الطير وزَجرها ، والتطير ببارحها ، ونعيق غُرابها ، وأخذها ذات اليسار إذا أثاروها ، فسمَّوا الشؤم طيراً وطائراً وطيرة لتشاؤمهم بها .

انظر : لسان العرب ٨/ ٢٤٠ مادة (طير) .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : ووجه .

(٤) في ق : لسان .

(٥) في ش ، م : بعلمهما .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : لا ينفع الاستكثار منه أشراً واستكباراً .

خرجوا في طلب التجارة البائرة[١] في[٢] الظلمات ، فركبوا مراكب الشبه والشكوك تجري بهم في موج الخيالات[٣] ، فلعبت بسُفنهم[٤] الريح العاصف ، فألقتها بين سفن الهالكين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ [البقرة : ١٦] .

أضاءت لهم نار الإيمان ، فأبصروا في ضوئها مواضع[٥] الهدىٰ والضلال . ثم طفئ ذلك النور ، وبقيت نار تأجج[٦] ذات لهب واشتعال ، فهم بتلك النار معذبون . وفي تلك الظلمات يعمهون[٧] ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

أسماع قلوبهم قد أثقلها الوقر[٨] . فهي لا تسمع منادي الإيمان ، وعيون بصائرهم عليها غشاوة العمىٰ ، فهي لا تبصر حقائق القرآن ، وألسنتهم بها خرس

---

(١) البائرة : أي الكاسدة والهالكة . انظر : معجم مقاييس اللغة ١/ ١٦٤ ، لسان العرب ١/ ٥٣٥ مادة (بور) .

(٢) في ط والجميع : في بحار الظلمات .

(٣) في غ : في موج كالخيالات .

(٤) في ق : بسفينتهم .

(٥) في ط : مواقع .

(٦) تأجج : الأجج : تلهب النار ، وقد أجَّت تؤج أجيجاً . انظر : مختار الصحاح ٣ مادة أجج .

(٧) في غ : يعمون .

(٨) وقر : الواو والقاف والراء : أصل يدل علىٰ ثقل في الشيء ، والوقر : الثقل في الأذن . انظر : معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٤١ .

عن الحق فهم به (١) لا ينطقون ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة : ١٨] .

صاب(٢) عليهم صيِّب الوحي ، وفيه حياة القلوب والأرواح ، فلم يسمعوا منه إلا رعد التهديد والوعيد والتكاليف التي وضعت (٣) عليهم بالمساء والصباح . فجعلوا أصابعهم في آذانهم، واستغشوا ثيابهم، وجدّوا في الهرب. والطلب في آثارهم والصياح . فنودي عليهم علىٰ رؤوس الأشهاد ، وكشفت أحوالهم (٤) للمستبصرين ، وضرب لهم مثلان (٥) بحسب حال الطائفتين منهم : المناظرين (٦) ، والمقلدين (٧) . فقيل : ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة : ١٩] . ضعفت أبصار بصائرهم عن احتمال ما في الصيب من بروق أنواره وضياء معانيه . وعجزت أسماعهم عن تلقي رعود وعوده وأوامره ونواهيه ، فقاموا عند ذلك حيارىٰ في أودية التيه(٨) . لا ينتفع بسمعه السامع ،

---

(١) في م ، أ ، د ، ق : بها .

(٢) صوب : الصّوب نزول المطر يقال : صابه المطر أي مُطِر . والصيِّب : السحاب ذو الصوب انظر : مختار الصحاح ١٥٦ مادة صوب .

(٣) في ط ، د ، ح١ ، ح٢ ، ب ، م ، ق : وظِّفت .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : حالهم .

(٥) في غ ، ح٢ : مثلاً .

(٦) في ح١ ، ح٢ ، ق ، د : الناظرين .

(٧) في غ : المقدمين .

(٨) التيه : يقال : تاه في الأرض يتيه تيهاً أي ذهب متحيراً. انظر: مختار الصحاح ٣٤، مادة: تيه.

ولا يهتدي ببصره البصير ، ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة : ٢٠].

لهم علامات يعرفون بها مبينة في السنة والقرآن . بادية لمن تدبرها من أهل بصائر الإيمان ، قام بهم - والله - الرياء ، وهو أقبح مقام قامه الإنسان ، وقعد بهم الكسل [١] عما أمروا به من أوامر الرحمن . فأصبح الإخلاص لذلك عليهم ثقيلاً ﴿وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء : ١٤٢] .

أحدهم كالشاة العائرة [٢] بين المغنمين تعير [٣] إلىٰ هذه مرة وإلىٰ هذه مرة ولا تستقر [٤] مع إحدىٰ الفئتين ، فهم واقفون بين الجمعين ، ينظرون أيهم أقوىٰ وأعز قبيلاً [٥] ﴿مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء : ١٤٣] .

---

(١) في غ : الكسلاء .

(٢) العائرة : المترددة الحائرة لا تدري أيهما تتبع ، وتعير : تتردد وتذهب . انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٢٨ ، ولسان العرب ٩/ ٤٩٢ مادة : عبر ، وفي الحديث : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلىٰ هذه مرة وإلىٰ هذه مرة » . رواه مسلم ٤/ ٢١٤٦ في كتاب صفات المنافقين ح٢٧٨٤ ، والنسائي في سننه ٨/١٢٤ في كتاب الإيمان ، باب قتل المنافق ح ٥٠٣٧ .

(٣) في ط : تَيْعَر .

(٤) في ح١ : ولا يستقر .

(٥) في ط : قليلاً وفي غ : سبيلاً .

يتربصون الدوائر بأهل السنة والقرآن ، فإن كان لهم فتح من الله ، قالوا إنا كنا في البواطن معكم[١] ، وأقسموا علىٰ ذلك بالله جهد أيمانهم . وإن كان لأعداء الكتاب والسنة من النصرة[٢] نصيب ، قالوا : ألم تعلموا أن عقد الإخاء بيننا[٣] محكم . وأن النسب بيننا قريب؟ فيا من يريد معرفتهم ، خذ صفاتهم من كلام رب العالمين ، فلا تحتاج[٤] بعده دليلاً ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء : ١٤١] .

يُعجب السامع قول أحدهم[٥] ، لحلاوته ولينه . ويشهد الله علىٰ ما في قلبه من كذبه ومينه[٦] ، فتراه عند الحق نائماً ، وفي الباطل واقفاً[٧] علىٰ الأقدام . فخذ وصفهم من قول القدوس السلام : ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة : ٢٠٤] .

أوامرهم التي يأمرون بها أتباعهم متضمنة لفساد البلاد والعباد ، ونواهيهم

---

(١) في ق : الباطن ، وفي غ : إنا معكم ، وفي ط : ألم نكن معكم .

(٢) في الأصل بالنصرة . وما أثبته من باقي النسخ ولعله أقرب إلىٰ الصواب لغة .

(٣) في الأصل ، ش : بينكم ، وهو خطأ . وما أثبته من ط والجميع سوىٰ ش .

(٤) في ح٢ : يحتاج .

(٥) في ح١ : واحدهم .

(٦) المَيْن : الكذب . انظر : لسان العرب ١٣/ ٢٣٦ مادة (مين) .

(٧) (واقفاً) ساقطة من ط .

عما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد، وأحدهم [1] تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصلاة والذكر والزهد والاجتهاد ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة : ٢٠٥].

فهم جنس بعضه يشبه بعضاً. يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه، وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه، ويبخلون بالمال في سبيل الله ومرضاته أن ينفقوه، كم ذكَّرهم الله بنعمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه! وكم كشف حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه! فاسمعوا أيها المؤمنون: ﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة : ٦٧].

إن حاكمتهم إلىٰ صريح الوحي وجدتهم عنه نافرين. وإن دعوتهم إلىٰ حكم [2] كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأيتهم عنه معرضين. فلو شهدت حقائقهم لرأيت بينها وبين الهدىٰ أمداً بعيداً. ورأيتها معرضة عن الوحي إعراضاً شديداً ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ [النساء : ٦١].

فكيف لهم بالفلاح والهدىٰ! بعد ما أصيبوا في عقولهم وأديانهم؟ وأنىٰ لهم التخلص من الضلال والردىٰ! وقد اشتروا الكفر بإيمانهم؟ فما أخسر

---

(١) في ق : واحدهم.

(٢) (حكم) ساقطة من ق.

تجارتهم البائرة وقد[1] استبدلوا بالرحيق المختوم حريقاً ﴿فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾﴾ [النساء : ٦٢].

نشب[2] زقوم الشبه والشكوك في قلوبهم، فلا يجدون له مسيغاً ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا﴾ [النساء : ٦٣].

تبّاً لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذب دعواهم للتحقيق والعرفان، فالقوم في شأن وأتباع الرسول[3] في شأن. لقد أقسم الله جل جلاله في كتابه بنفسه المقدسة قسماً عظيماً، يعرف مضمونه أولو البصائر. فقلوبهم منه على وجل[4] إجلالاً له وتعظيماً فقال تعالى تحذيراً لأوليائه وتنبيهاً على حال هؤلاء وتفهيماً: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾[النساء : ٦٥].

تسبق يمين أحدهم كلامه من غير أن يُعزم[5] عليه. لعلمه بأن[6] قلوب أهل

---

(١) (وقد) ساقطة من ق.

(٢) في ح٢ : نشبت.

(٣) في ح٢ : الرسل.

(٤) في ط، غ، ح١ : حذر.

(٥) في ب، أ، ح١، م، غ، ش، د، ط : يعترض، وفي ح٢، ق : يُعرض.

(٦) في ب، غ، ح ا، ط : أن.

الإيمان لا تطمئن إليه . فيتبرأ بيمينه من سوء الظن به وكشف ما لديه. وكذلك[1] أهل الريبة يكذبون ، ويحلفون ليحسب السامع أنهم صادقون[2] ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ جُنَّةً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [المنافقون : ٢] .

تبّاً لهم ! برزوا إلىٰ البيداء[3] مع ركب الإيمان . فلما رأوا طول الطريق ، وبعد الشقة نكصوا علىٰ أعقابهم ورجعوا ، وظنوا أنهم يتمتعون بطيب العيش ولذة المنام في ديارهم .

فما متعوا به ، ولا بتلك النجعة[4] [5] انتفعوا . فما هو إلا أن صاح بهم الصائح ، فقاموا عن موائد أطعمتهم والقوم جياع ما شبعوا . فكيف حالهم عند اللقاء؟ وقد عرفوا ثم أنكروا ، وعموا بعد ما عاينوا الحق وأبصروا ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَهُمۡ لَا يَفۡقَهُونَ﴾ [المنافقون : ٣] .

من صفات المنافقين

أحسن الناس أجساماً ، وأحلاهم[6] لساناً ، وألطفهم بياناً ، وأخبثهم قلوباً ، وأضعفهم جناناً[7] ، فهم كالخُشُب المسنّدة التي لا تمييز لها[8] . وقد قلعت من

---

(١) في د : ولذلك .

(٢) في ط ، ح١ ، ح٢ ، ق : زيادة قد .

(٣) البيداء : هي الفلاة . انظر : المعجم الوسيط : ٧٨ مادة : بيد .

(٤) في ط ، غ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، ق : الهجعة .

(٥) النجعة : طلاب الكلأ في موضعه ، وفيه إشارة إلىٰ طلبه ولو كان بعيداً . انظر : مختار الصحاح ٢٧٠ مادة : نجع .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : وأخلابهم .

(٧) الجنان : بالفتح هو القلب . انظر : مختار الصحاح ٤٨ مادة جنن .

(٨) في ط والجميع سوىٰ أ ، ش : لا ثمر لها .

مغارسها فتساندت إلىٰ حائط يقيمها ، لئلا يطأها السالكون ﴿ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [المنافقون : ٤] .

يؤخّرون الصلاة عن وقتها الأول إلىٰ شَرَق [1] الموتىٰ ، فالصبح عند طلوع الشمس، والعصر عند الغروب، وينقرونها نقر الغراب . إذ هي صلاة الأبدان ، لا صلاة القلوب . ويلتفتون فيها التفات الثعلب ، إذ [2] يتيقن أنه مطرود مطلوب . ولا يشهدون الجماعة ؛ بل إن صلىٰ أحدهم ففي البيت أو الدكان . وإذا خاصم فجر ، وإذا عاهد غدر ، وإذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان [3] . هذه معاملتهم للخلق . وتلك معاملتهم

---

(١) الشَرَق : الشجا والغصة . وقد شرق بريقه أي غص به . انظر : الصحاح ٤/ ١٥٠١ . مادة (شرق)١٥٠١ . وفي حديث ابن مسعود الذي رواه مسلم ١/ ٣٧٨-٣٧٩ في كتاب المساجد، باب الندب إلىٰ وضع الأيدي علىٰ الركب في الركوع ... ، ح٥٣٤ . وفيه : «إنه ستكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة عن ميقاتها ويخنقونها إلىٰ شَرَقِ الموتىٰ ....» الحديث.
والمراد بشرق الموتىٰ أحد معنيين :
الأول : أنه أراد به آخر النهار ؛ لأن الشمس في ذلك الوقت إنما تلبث قليلاً ثم تغيب .
الثاني : من قولهم شرق الميت بريقه إذا غص به .
والمعنىٰ الذي أراده هنا : أنهم يؤخرون الصلاة حتىٰ لم يبق في الوقت إلا بقدر ما بقي من نفس هذا الذي قد شرق بريقه عند الموت . انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٦٥ ، ولسان العرب ٧/ ٩٨ مادة (شرق) .

(٢) في ح١ ، ح٢ ، د ، ق : إذا .

(٣) يشير إلىٰ قول النبي ﷺ : «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن

للحق[1]، فخذ وصفهم من أول المطففين، وآخر ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾ [الطارق: ١] . فلا ينبئك عن أوصافهم مثل خبير ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة : ٧٣] فما أكثرهم! وهم الأقلون . وما أجبرهم! وهم الأذلون . وما أجهلهم[2]! وهم المتعلمون[3] وما أغرهم بالله! إذ هم بعظمته جاهلون ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة : ٥٦] .

إن أصاب أهل الكتاب والسنة عافية ونصر وظهور ساءهم ذلك وغمَّهم .

وإن أصابهم ابتلاء من الله وامتحان يمحّص به ذنوبهم ، ويكفّر به عنهم سيئاتهم أفرحهم ذلك وسرَّهم . وهذا يحقق إرثهم وإرث من عداهم ، ولا يستوي من موروثه الرسول ، ومن موروثهم : ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِن قَبْلُ وَيَتَوَلَّوا وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾[التوبة : ٥٠ ، ٥١] وقال تعالىٰ في شأن السَّلَفين

كانت فيه خصلة من النفاق حتىٰ يدعها : من إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا خاصم فجر وإذا عاهد غدر» . رواه البخاري ١/ ٨٩ في كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق (ح٣٤) وفي ٥/ ١٠٧ في كتاب المظالم ، باب إذا خاصم فجر (ح٢٤٥٩) . ومسلم ١/ ٧٨ في كتاب الإيمان ، باب بيان خصال المنافق (ح٥٨) ، وأحمد في مسنده (٢/ ١٨٩) .

(١) في ط والجميع سوىٰ م ، د : للخالق .

(٢) في ب ، د ، م : أجلهم .

(٣) في ط : المتعالمون .

المختلفين والحق لا يدفع (١) بمكابرة أهل الزيغ والتخليط، ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ۖ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

كره الله طاعتهم (٢)، لخبث قلوبهم وفساد نياتهم. فثبطهم عنها وأقعدهم، وأبغض قربهم منه وجوارهم (٣) لميلهم إلىٰ أعدائه. فطردهم عنه وأبعدهم. وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم. وأشقاهم وما أسعدهم. وحكم عليهم بحكم عدل لا مطمع لهم في الفلاح بعده، إلا أن يكونوا من التائبين. فقال: ﴿۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦]، ثم ذكر حكمته في تثبيطهم وإقعادهم، وطردهم عن بابه وإبعادهم، وأن ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم، وهو أحكم الحاكمين فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ثقلت عليهم النصوص فكرهوها، وأعياهم (٤) حملها فألقوها عن أكتافهم ووضعوها، وتفلتت منهم السنن أن يحفظوها فأهملوها، وصالت عليهم

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش، أ: لا يندفع.

(٢) في ط، ح١، ح٢، ق: طاعاتهم.

(٣) في ط، ح١: وجواره.

(٤) في ب، م، غ، ح١، ح٢، د: أعياهم.

نصوص الكتاب والسنة فوضعوا لها قوانين ، ردوها بها ودفعوها . ولقد هتك الله أستارهم ، وكشف أسرارهم ، وضرب لعباده أمثالهم . وعلم[1] أنه كلما انقرض منهم طوائف خلفهم أمثالهم ، فذكر أوصافهم . لأوليائه ليكونوا منها علىٰ حذر ، وبينها لهم . فقال : ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد : ٩] .

هذا شأن من ثقلت عليه النصوص ، فرآها حائلة بينه وبين بدعته وهواه . فهي في وجهه كالبنيان المرصوص . فباعها بمحصل من الكلام الباطل . واستبدل منها بالفصوص[2] فأعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم إسرارهم ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ ﴿٢٦﴾ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ [محمد : ٢٦-٢٨] .

أسرُّوا سرائر النفاق . فأظهرها الله علىٰ صفحات الوجوه منهم ، وفلتات اللسان ، ووسمهم[3] لأجلها بسيماء لا يخفون بها علىٰ أهل البصائر والإيمان ،

---

(١) في غ ، د ، م ، ب ، ح١ ، ح٢ : وأعلم .

(٢) لعله بهذا يشير إلىٰ كتاب فصوص الحكم لابن عربي ، وهو يتألف من سبعة وعشرين فصلاً ، والفصوص عرض لقضايا الكون كما يراها ابن عربي من خلال لغة رمزية تحكي عن رقائق الأنبياء وعلاقتها بحقائق الوجود . انظر : كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ١/ ١٢٦١ والمتوليات للدكتور حسن زيدان ١٣٦ .

(٣) الوسم : الأثر والمعْلَم ، ووسمت الشيء وسماً أثّرتُ فيه بسمة . واتسم الرجل جعل لنفسه سمة يعرف بها . معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦٣١ ، مختار الصحاح ٣٠٠ .

وظنوا أنهم إذ[1] كتموا كفرهم وأظهروا إيمانهم راجوا[2] علىٰ[3] النقاد[4] والناقد البصير قد كشفها لكم ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَٰنَهُمْ ۝ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِى لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد : ٢٩ ، ٣٠] .

فكيف بهم[5] إذا جمعوا ليوم التلاق ، وتجلىٰ الله - جل جلاله - للعباد وقد[6] كشف عن ساق؟ ودعوا إلىٰ السجود فلا يستطيعون ﴿خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۖ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ﴾ [القلم : ٤٣] .

أم كيف بهم إذا حشروا إلىٰ جسر جهنم؟[7] ، وهو أدق من الشعرة[8] وأحدُّ

---

(١) في ق : إذا .

(٢) في ق : رجعوا .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : علىٰ الصيارف والنقاد .

(٤) في ط ، ب ، ح١ ، ح٢ ، د ، غ ، ق زيادة : كيف .

(٥) (بهم) ساقطة من ط ، ح١ ، ح٢ ، ب .

(٦) (وقد) ساقط من ح٢ .

(٧) المراد به الصراط المضروب علىٰ متن جهنم كما قال النبي ﷺ : « ويضرب الصراط بين ظهري جهنم ... » جزء من حديث أبي هريرة رواه البخاري ١٣/ ٤١٩ في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالىٰ : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ (ح٧٤٣٧) .

قال ابن أبي العز علىٰ قول الطحاوي : « ونؤمن بالبعث ... والصراط » أي ونؤمن بالصراط وهو جسر علىٰ جهنم إذا انتهىٰ الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف إلىٰ الظلمة التي دون الصراط » انظر : شرح الطحاوية ٤٦٩ .

(٨) لم أجد حديثاً يدل علىٰ هذا الوصف وإنما ذكره ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٥٤ عن الفضيل

من الحُسام[1] .

وهو دحض مزلة[2]، مظلم لا يقطعه أحد إلا بنور يبصر به مواطئ الأقدام[3].

فقسمت بين الناس الأنوار ، وهم علىٰ قدر تفاوتها في المرور والذهاب ،

ابن عياض ثم قال : وهذا معضل لا يثبت وكذلك ذكره عن سعيد بن أبي هلال ثم قال : وهو مرسل أو معضل .

(١) ثبت هذا في حديث ابن مسعود الطويل وفيه : «الصراط كحد السيف دحض مزلة» .
رواه الحاكم في المستدرك ٢/ ٤٠٨ في كتاب التفسير ، تفسير سورة مريم ح٣٤٢٤ ، وقال صحيح علىٰ شرح الشيخين ولم يخرجاه بهذا اللفظ ووافقه الذهبي ، ورواه الطبراني في الكبير ٩/ ٤١٦ (ح٩٧٦٣) . وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٤٠ ، وقال رواه الطبراني من طرق ورجال أحدها رجال الصحيح غير أبي خالد الدالاني وهو ثقة ، وصححه الألباني .
انظر : شرح الطحاوية ٤٧٠ .

(٢) دحض مزلة : دحض : أي زلق يقال مكان دحض أي زلق ، وفلان داحض لا ثبات له ولا عزيمة في الأمور . انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣١٠ ، المعجم الوسيط ٢٧٣ . ثبت هذا في الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ وفيه : قلنا يا رسول الله وما الجسر؟ قال: «مدحضة مزلة عليه خطاطيف وكلاليب ومسكة مفلطحة لها شوكة عقيفاء ...»
رواه البخاري ١٣/ ٤٢٠ في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالىٰ : ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ (ح٧٤٣٩) ، ومسلم ١/ ١٦٧-١٧١ في كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية(ح١٨٣) .

(٣) كما في حديث ابن مسعود وفيه : «فيعطون نورهم علىٰ قدر أعمالهم وقال : فمنهم يعطىٰ نوره مثل الجبل بين يديه ، ومنهم يعطىٰ نوره فوق تلك ، ومنهم من يُعطىٰ نوره مثل النخلة بيمينه ومنهم من يعطىٰ دون ذلك بيمينه حتىٰ يكون آخر من يعطىٰ نوره علىٰ إبهام قدمه يضيء مرة ويطفأ مرة إذا أضاء قدم قدمه وإذا أطفئ قام . قال : فيمر ويمرون علىٰ الصراط والصراط كحد السيف دحض مزلة ، فيقال لهم : امضوا علىٰ قدر نوركم ... » .

وأعطوا نوراً ظاهراً مع أهل الإسلام ، كما كانوا بينهم في هذه الدار ، يأتون بالصلاة والزكاة والحج والصيام ، فلما توسطوا الجسر عصفت علىٰ أنوارهم أهوية النفاق ، فأطفأت ما بأيديهم من المصابيح[1] ، فوقفوا حيارىٰ لا يستطيعون المرور . فضرب بينهم وبين أهل الإيمان بسور له باب ؛ ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح ، باطنه – الذي يلىٰ المؤمنين– فيه الرحمة ، وما يليهم من قبله[2] العذاب والنقمة . ينادون من تقدمهم من وفد الإيمان ، ومشاعل الركب تلوح علىٰ بعد كالنجوم ، وتبدو لناظر الإنسان ﴿ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣] لنتمكن في هذا المضيق من العبور فقد طفئت أنوارها، ولا جواز اليوم إلا بمصباح من النور، ﴿قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا﴾ [الحديد : ١٣] ، حيث قسمت الأنوار . فهيهات الوقوف لأحد في مثل هذا المضمار! كيف يلتمس[3] الوقوف في هذا المضيق؟ وهل[4] يلوي اليوم أحد علىٰ أحد في هذا الطريق[5]؟ فذكّروهم باجتماعهم معهم وصحبتهم لهم في هذه الدار ، كما يذكِّر الغريب صاحب الوطن بصحبته له في الأسفار ﴿أَلَمْ نَكُن

---

(١) كما في حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ وفيه : «ويُعطىٰ كل إنسان منهم منافق أو مؤمن نوراً ثم يتبعونه، وعلىٰ جسر جهنم كلاليب وحسك تأخذ من شاء الله ثم يطفأ نور المنافقين ...» رواه مسلم ١/ ١٧٧ في كتاب الإيمان ، باب أدنىٰ أهل الجنة منزلة فيها (ح١٩١) .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش ، ب : من قبلهم .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش ، غ : نلتمس .

(٤) في ط ، ح١ ، ح٢ ، د : فهل .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، م زيادة : وهل يلتفت اليوم رفيق إلىٰ رفيق؟

مَّعَكُمْ﴾ [الحديد : ١٤] نصوم كما تصومون ، ونصلي كما تصلون . ونقرأ كما تقرءون ، ونتصدق كما تتصدقون ، ونحج كما تحجون؟ فما الذي فرق بيننا اليوم ، حتىٰ انفردتم دوننا[1] بالمرور؟ ﴿قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الحديد : ١٤][2] ، كانت ظواهركم معنا ، وبواطنكم مع كل ملحد ، وكل ظلوم كفور ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَٱرْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ ٱلْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ وَغَرَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ۝١٤ فَٱلْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ هِىَ مَوْلَىٰكُمْ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الحديد : ١٤ ، ١٥] .

لا تستطل أوصاف القوم فالمتروك - والله - أكثر من المذكور . كاد القرآن أن يكون كله في شأنهم ، لكثرتهم علىٰ ظهر الأرض وفي أجواف القبور . فلا خلت بقاع الأرض منهم لئلا يستوحش المؤمنون في الطرقات . وتتعطل[3] بهم أسباب المعيشات[4] ، وتخطفهم الوحوش والسباع في الفلوات سمع حذيفة - رضي الله عنه - رجلاً يقول : «اللهم اهلك المنافقين. فقال : يا ابن أخي، لو هلك المنافقون لاستوحشتم في طرقاتكم من قلة [السالك][5]»[6] .

---

(١) في ب : عنا .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ زيادة : ولكنكم .

(٣) في ح١ ، ح٢ ، د ، ق : وتعطل .

(٤) في ب ، غ ، ح١ ، ط : المعايش .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، ش وما أثبته من ط وباقي النسخ .

(٦) روىٰ الإمام ابن بطة في كتاب الإبانة ٢/ ٦٩٨ عن أبي البختري قال : قال رجل : اللهم أهلك المنافقين ، فقال حذيفة : لو هلكوا ما أنصفتم من عدوكم ، وروىٰ عن الحسن والشعبي : لولا المنافقون لاستوحشتم في الطرقات .

تالله لقد قطع [1] خوف النفاق قلوب السابقين الأولين . ولعلمهم [2] بدقِّه [3] وجلِّه وتفاصيله وجمله . ساءت ظنونهم بأنفسهم [4] حتىٰ خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين . قال عمر بن الخطاب لحذيفة بن اليمان ـ رضي الله عنهما ـ : «يا حذيفة نشدتك بالله ، هل سمَّاني لك رسول الله ﷺ منهم؟ فقال [5]: لا . ولا أُزكي بعدك أحداً» [6] .

قال ابن أبي مليكة [7] : «أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق علىٰ نفسه ، ما منهم أحد يقول إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل» ذكره البخاري [8] وذكر عن الحسن رحمه الله: «ما أمنه إلا منافق . ولا خافه إلا

---

(١) في ق : قلح .

(٢) في ط ، ق : لعلمهم .

(٣) في ب ، ح١ ، أ ، غ ، ح٢ ، م ، د : بدقته .

(٤) في ب ، ع ، أ ، ق : بنفوسهم .

(٥) في ط ، ح١ : قال .

(٦) ذكر نحوه القرطبي في تفسيره ١/ ٢٠٠ .

(٧) هو عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة القرشي التميمي ، الإمام الحجة الحافظ ، حدث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ ، وابن عمر ، وابن عباس وغيرهم ، كان عالماً مفتياً ، صاحب حديث وإتقان ، ولي القضاء والأذان لابن الزبير ، وكان إمام الحرم وشيخه ، توفي سنة ١١٧هـ .
ترجمته في : السير ٥/ ٨٨ ، تهذيب التهذيب ٥/ ٣٠٦ ، شذرات الذهب ١/ ١٥٣ .

(٨) ذكره البخاري تعليقاً ١/ ١٠٩ في كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر . ووصله ابن حجر في تغليق التعليق ٢/ ٥٢ ، ورواه البخاري في التاريخ الكبير ٥/ ١٣٧ .

مؤمن»[١] . ولقد ذكر عن بعض الصحابة أنه كان يقول في دعائه : «اللهم إني أعوذ بك من خشوع النفاق . قيل : وما خشوع النفاق؟ قال : أن يخشع البدن[٢] والقلب غير[٣] خاشع لله تعالىٰ»[٤] .

ولقد[٥] ملئت قلوب القوم إيماناً ويقيناً ، وخوفهم من النفاق شديد . فَهمُّهمْ[٦] لذلك ثقيل . وسواهم كثيرٌ منهم لا يجاوز إيمانهُم حناجرَهم ، وهم يدّعون أنه[٧] كإيمان جبريل وميكائيل .

زَرْعُ النفاقِ ينبت علىٰ ساقيتين : ساقية الكذب ، وساقية الرياء . ومخرجهما من عينين : عين ضعف البصيرة ، وعين ضعف العزيمة . فإذا تمت هذه الأركان الأربع : استحكم بنيان النفاق[٨] ؛ ولكنه بمدارج السيول علىٰ شفا جرف هار . فإذا سال سيل[٩] الحقائق ، وعاينوا[١٠] يوم تبلىٰ السرائر ، وكُشف

---

(١) ذكره البخاري تعليقاً ١/ ١٠٩ في كتاب الإيمان ، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله ...

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : : أن يُرىٰ البدن خاشعاً .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : وليس بخاشع .

(٤) ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٤٩٠ .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، أ : تالله لقد .

(٦) في ط ، ح١ ، ح٢ ، د ، ق : وهمهم .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : أن إيمانهم .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : نبات النفاق وبنيانه .

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش : فإذا شاهدوا سبل .

(١٠) (وعاينوا) ساقطة من : ط ، ق ، د ، غ .

المستور ، وبُعثر ما في القبور ، وحُصِّل ما في الصدور . تبين حينئذ لمن كانت بضاعته النفاق ؛ أن حواصله التي حصَّلها كانت كالسراب ﴿يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور : ٣٩] . [قلوبهم عن الخيرات [١] لاهية ، وأجسادهم إليها ساعية ، والفاحشة في فجاجهم فاشية ، وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن [٢] سماعه قاسية ، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت [٣] أبصار [٤] قلوبهم ، وكانت آذانهم واعية .

فهذه - والله - أمارات النفاق [٥] فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية . إذا عاهدوا لم يفوا ، وإن وعدوا أخلفوا ، وإن قالوا لم ينصفوا ، وإن دعوا إلىٰ الطاعة وقفوا ، وإذا قيل لهم تعالوا إلىٰ ما أنزل الله صدفوا [٦] ، وإذا دعتهم أهواؤهم إلىٰ أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا . فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان ، والخزي والخسران ، فلا تثق بعهودهم ، ولا تطمئن إلىٰ وعودهم ، فإنهم فيها كاذبون ، وهم لما سواها مخالفون ، ﴿۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ

---

(١) في م ، ح٢ : الخير .

(٢) في د ، م ، ق : عند .

(٣) في ب زيادة : به .

(٤) (أبصار) ساقطة من : ب .

(٥) في ط : النفق .

(٦) صدفوا : أي أعرضوا . انظر : مختار الصحاح ١٥١ مادة : صدف .

ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعۡقَبَهُمۡ نِفَاقٗا فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ يَلۡقَوۡنَهُۥ بِمَآ أَخۡلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ [التوبة : ٧٥ - ٧٧][1] .

* * *

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ش ، وما أثبته من ط وباقي النسخ .

فصل

أنواع الفسوق

وأما الفسوق[1]: فهو في كتاب الله نوعان: مفرد مطلق . ومقرون بالعصيان .

والمفرد نوعان أيضاً : فسوق كفر . يخرج عن الإسلام ، وفسوق لا يخرج عن الإسلام . فالمقرون كقوله تعالىٰ : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧] .

والمفرد - الذي هو فسوق كفر - كقوله تعالىٰ : ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا

---

(١) الفسوق : والفسق مادة فسق . الخروج عن طريق الحق . قال ابن فارس :«الفاء والسين والقاف كلمة واحدة وهي الفسق وهو الخروج عن الطاعة» انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٣٥٤ . يقال فسق عن أمر ربه أي : خرج ، والفِسِّيق الدائم الفسق . انظر : الصحاح ٤/ ١٥٤٣ .

قال ابن منظور : «الفسق : العصيان والترك لأمر الله - عز و جل - والخروج عن طريق الحق يقال فسق يفْسق ويفسُق فسقاً وفسوقاً، وفَسُقَ : أي فجر . وقيل: الفسوق الخروج عن الدين ، وكذلك الميل إلى المعصية كما فسق إبليس عن أمر ربه أي جارَ ومالَ عن طاعته» انظر : لسان العرب ١٠/ ٢٦٢ مادة : فسق .

والفسوق اصطلاحاً : من شهد ولم يعمل واعتقد . للجرجاني ، انظر : التعريفات ص١٨٧ . وقال المناوي : «هو الخروج عن الطاعة بارتكاب الذنب وإن قَلّ ، ولكن تُعورف فيما إذا كان كبيرة ، وأكثر ما يقال عن الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخلَّ بأحكامه ، والفاسق أعمُّ من الكافر ، والظالم أعمُّ من الفاسق» . انظر : التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ٥٥٧ .

والإمام ابن القيم - رحمه الله - بين أقسام الفسوق في كتاب الله تعالى وذكر أنه نوعان مفرد مطلق ومقرون بالعصيان، وأنه فسق كفر يخرج من الملة . وفسق معصية لا يخرج من الملة.

وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٦﴾ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [البقرة : ٢٦ ، ٢٧] . وقوله تعالىٰ : ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [البقرة : ٩٩] ، وقوله : ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُوا۟ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُۖ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَآ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [السجدة : ٢٠] . فهذا كله فسوق كفر .

وأما الفسوق الذي لا يخرج عن الإسلام فكقوله تعالىٰ : ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْۗ﴾ [البقرة : ٢٨٢] . وقوله : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾ [الحجرات : ٦] .

هذه الآية نزلت في الوليد بن عقبة (١) بن أبي معيط لما بعثه رسول الله ﷺ إلىٰ بني المصطلق بعد الوقعة مصدقاً . وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية . فلما سمع به (٢) القوم تلقوه ، تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ . فحدثه الشيطان أنهم يريدون قتله، فهابهم فرجع من الطريق إلىٰ رسول الله ﷺ. فقال:

---

(١) الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف أبو وهب الأموي ، وهو أخو أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنهم لأمه ، بعثه النبي ﷺ على صَدقات بني المصطلق . ترجمته في : أسد الغابة ٤/ ٦٧٥ ، السير ٣/ ٤١٢ ، الإصابة ٣/ ٦٠١ .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، أ ، ح٢ : سمع بمقدمه .

إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم، وأرادوا قتلي. فغضب رسول الله ﷺ، وهم أن يغزوهم. فبلغ القوم رجوعُه فأتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك، فخرجنا نتلقاه ونكرمه، ونؤدي إليه ما قبلنا من حق الله، فبدا له في الرجوع. فخشينا أنه إنما رَدّه من الطريق كتاب جاءه[1] منك لغضب غضبته علينا، وإنا[2] نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله. فاتهمهم رسول الله ﷺ، وبعث خالد بن الوليد[3] خفية في عسكر، وأمره أن يخفي عليهم قدومه. وقال له: انظر. فإن رأيت منهم ما يدل علىٰ إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم، وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل[4] في الكفار، ففعل ذلك خالد، ووافاهم. فسمع منهم أذان صلاتي المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إلا الطاعة والخير فانصرف[5] إلىٰ رسول الله ﷺ وأخبره الخبر. فنزل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٍ

---

(١) في ح١: جاء.

(٢) في ق: ونحن.

(٣) خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، قاتل مع المشركين في غزوة أحد. أسلم وهاجر إلى المدينة سنة ٨هـ وسماه رسول الله ﷺ بسيف الله، احتبس أدرعه ولأمته في سبيل الله، حارب أهل الردة ومسيلمة، وشهد حروب الشام، ولم يبق من جسده قيد شبر إلا وعليه طابع الشهداء. توفي بحمص سنة ٢١هـ.

ترجمته في: أسد الغابة ١/ ٥٨٦، السير ١/ ٣٦٦، الإصابة ١/ ٤١٢.

(٤) في ط والجميع سوى أ: تستعمل.

(٥) في ط والجميع سوى ش، أ: فرجع.

فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات : ٦]»[1] .

و«النبأ» هو الخبر الغائب عن المُخْبَر إذا كان له شأن . و«التبيين» طلب بيان حقيقته والإحاطة بها[2] علماً .

وههُنا فائدة لطيفة ، وهي أنه سبحانه لم يأمر برد خبر الفاسق وتكذيبه وشهادته[3] جملة . وإنما أمر بالتبين[4] ، فإذا قامت قرائن وأدلة من خارج تدل[5] علىٰ صدقه عمل بدليل الصدق ، ولو أخبر به من أخبر . فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته . وكثير من الفاسقين يصدقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم ؛ بل كثير منهم يتحرىٰ الصدق غاية التحري ، وفسقه من جهات أخر . فمثل هذا لا يُرد خبره ولا شهادته ، ولو ردت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق ، وبطل كثير من الأخبار الصحيحة . ولا سيما

---

(١) رواه أحمد مسنده ٤/ ٢٧٩ ، والطبراني في الكبير ٣/ ٢٧٤ (ح٣٣٩٥) ، قال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٠٩ رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات ، وقال السيوطي في التفسير ٧/ ٥٥٥ ، أخرج أحمد وابن أبي حاتم والطبراني وابن منده وابن مردويه بسند جيد . ثم ذكر الحديث .
وقال شعيب الأرنؤوط بعد ذكره لكلام الهيثمي : كذا قال مع أن ديناراً والد عيسى لم يوثقه غير ابن حبان على عادته في توثيق المجاهيل ولم يرو عنه غير ابنه عيسى . انظر : سير أعلام النبلاء ٣/ ٤١٤ . الهامش .

(٢) في غ : به .

(٣) في ط : ورد شهادته ، وفي ح٢ وتكذيب شهادته .

(٤) في ش : وإنما المراد التبين .

(٥) (تدل) ساقطة من : ش .

من فسقه من جهة الاعتقاد والرأي ، وهو متحرٍ للصدق . فهذا لا يرد خبره ولا شهادته .

وأما من فسقه من جهة الكذب : فإن كثر منه وتكرر ، بحيث يغلب كذبه علىٰ صدقه ، فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته ؛ وإن ندر منه مرة أو مرتين(١) . في رد شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء(٢) ، وهما روايتان عن الإمام أحمد - رحمه الله - .

والمقصود : ذكر الفسوق الذي لا يخرج إلىٰ الكفر .

والفسوق الذي تجب التوبة منه أعم من الفسق(٣) الذي ترد به الرواية والشهادة .

أقسام الفسوق الذي تجب التوبة منه

وكلامنا الآن فيما تجب التوبة منه . وهو قسمان : فسق من جهة العمل . وفسق من جهة الاعتقاد(٤) .

ففسق العمل نوعان : مقرون بالعصيان ومفرد .

فسق العمل نوعان

فالمقرون بالعصيان : هو ارتكاب ما نهىٰ الله عنه . والعصيان : هو عصيان أمره . كما قال تعالىٰ : ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم : ٦] ، وقال موسىٰ لأخيه هارون - عليهما السلام - : ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟ ﴿٩٢﴾ أَلَّا

---

(١) في ط ، د : مرة ومرتين .

(٢) انظر : الإنصاف ١٢/ ٤٥ ، المغني ١٤/ ١٤٧ .

(٣) في د ، غ ، ب ، ح١ ، ق ، ط : الفسوق .

(٤) انظر : المغني ١٤/ ١٤٧ .

تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي﴾ [طه : ٩٢ ، ٩٣] .

وقال الشاعر :

أمرتك أمراً جازماً فعصيتني فأصبحت مسلوب الإمارة نادماً(١)

فالفسق أخص بارتكاب النهي ، ولهذا يطلق عليه كثيراً . كقوله : ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٞ وَلَا شَهِيدٞۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾ [البقرة : ٢٨٢]، والمعصية أخص بمخالفة الأمر كما تقدم . ويطلق كل منهما علىٰ صاحبه . كقوله تعالىٰ : ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ﴾ [الكهف : ٥٠] ، فسمىٰ مخالفته للأمر فسقاً ، وقال : ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه : ١٢١] فسمي ارتكابه للنهي معصية فهذا عند الإفراد ، فإذا اقترنا كان أحدهما لمخالفة الأمر ، والآخر لمخالفة النهي .

و«التقوىٰ» (٢) اتقاء مجموع الأمرين فيه (١) ، وبتحقيقها تصح التوبة من

---

(١) ينسب لفيروز بن الحصين كما في المستظرف ص١٧٥ ، ولعمرو بن قمئة بيت قريب منه وهو قوله :

أمرتك أمراً حازماً فعصيتني فجدُّك إذ لم تقبل النصح غائر

انظر : ديوانه : ٧٠ .

(٢) التقوى لغة : هي الاسم من قولهم اتقى . وهي مأخوذة من مادة وَقَى التي تدل على دفع شيء عن شيء بغيره . والوقاية ما يقي الشيء واتّق اللهَ توقهِ ، أي : اجعل بينك وبينه كالوقاية . انظر : معجم مقاييس اللغة ٢/ ٦٤١ مادة وقى . قال الجوهري : التقوى والتقى واحد والتقي : المتُقي وقد قالوا : ما أَتْقاه لله . انظر : الصحاح ٦/ ٢٥٢٧ .

واتقيتُ الشيء أَتّقيه: حذرته و في القرآن: ﴿وآتاهم تقواهم﴾ [محمد: ١٧] أي جزاء تقواهم،

الفسوق والعصيان . بأن يعمل العبد بطاعة الله علىٰ نور من الله ، يرجو ثواب الله ، ويترك معصية الله ، علىٰ نور من الله ، يخاف عقاب الله .

فسق الاعتقاد

وفسق الاعتقاد : كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر ، ويحرمون ما حرم الله ، ويوجبون ما أوجب[2] ؛ ولكن ينفون كثيراً مما أثبت الله ورسوله ، جهلاً وتأويلاً[3] ، وتقليداً للشيوخ .

وقيل : معناه : ألهمهم تقواهم ، وقوله تعالى : ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾ [المدثر : ٥٦] أي هو أهل أن يتقى عقابه ، وأهل أن يعمل بما يؤدي إلى مغفرته . انظر : لسان العرب ١٥/ ٣٧٨ مادة (وقى) .

والتقوى اصطلاحاً : قال الراغب : التقوى في تعارف الشرع : هي حفظ النفس عما يؤثم وذلك بترك بعض المباحات . انظر : المفردات للراغب ٥٣٠ .

وقال الجرجاني : التقوى في الطاعة يراد بها الإخلاص وفي المعصية يراد بها الترك والحذر وقيل هي : الاحتراز بطاعة الله عن عقوبته ، وصيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك ، وقيل : هي المحافظة على آداب الشريعة ، ومجانبة كل ما يبعد المرء عن الله تعالى ، وقيل : هي ترك حظوظ النفس ومباينة الهوى . انظر : التعريفات ٧٢-٧٣ .

ولقد عرفها السلف بعبارات متعددة ذكرها ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/ ٤٠٠ .

(١) (فيه) ساقطة من : ط ، د ، ب ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ق .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، أ ، م زيادة : الله .

(٣) التأويل : هو تفعيل من أوَّل يُؤوّل تأويلاً وثلاثيه آل يؤول أي رجع وعاد . قال أبو عبيد : التأويل : المرجع والمصير مأخوذ من آل يؤول إلى كذا ، أي صار إليه . انظر : لسان العرب ١/ ٢٦٤-٢٦٥ مادة (أول) . وقال الجوهري : التأويل تفسير ما يؤول إليه الشيء وقد أوّلته تأويلاً وتأولته بمعنى . انظر : الصحاح ٤/ ١٦٢٧ .

التأويل في الاصطلاح : له ثلاث معانٍ ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - وهي:

ويثبتون ما لم [1] يثبته الله ورسوله كذلك .

وهـؤلاء كـالخوارج[2] المارقـة ، وكثـير مـن

الأول : التأويل بمعنى التفسير وهذا التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين وغيرهم وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم . كما قال تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ...﴾ الآية [آل عمران : ٧] وهو موافق لموقف من وقف من السلف على قوله (العلم) .

الثاني : حقيقة المعنى التي يؤول الكلام إليه وإن وافقت ظاهره . فتأويل الخبر هو الحقيقة ، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله ، نفس ما هو عليه سبحانه ، وما هو موصوف به من الصفات العلى ، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها ، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به . وهذان المعنيان هما معنى التأويل عند السلف .

الثالث : التأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو : صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن بذلك ، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهرة تأويلاً على اصطلاح هؤلاء ، وظنوا أن مراد الله تعالى بلفظ التأويل ذلك وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون . انظر : الفتوى الحموية ضمن مجموع الفتاوى ٥/ ٣٥ ، ٣٦ ، وانظر الصواعق المرسلة لابن القيم ١/ ١٧٧ - ١٧٨ .

(١) (لم) ساقطة من ق .

(٢) الخوارج : إحدى الفرق الكبيرة المنتسبة إلى الإسلام . نشأت هذه الفرقة في عصر الصحابة ؛ بل وجد أولهم في زمن النبي ﷺ مثل ذو الخويصرة الذي قال للنبي ﷺ حين تقسيم الغنائم : اعدل فإنك لم تعدل . سموا بالخوارج لخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - ، ويجمعهم القول بالتبرؤ من عثمان وعلي - رضي الله عنهما - ، كما أجمعوا - عدا النجدات منهم - على تكفير مرتكب الكبيرة ، وتخليده في النار إذا مات مصراً عليها ، ويصل عدد فرقهم إلى عشرين فرقة ، ومن أسمائهم أيضاً الحرورية .

انظر : مقالات الإسلاميين ٨٦ وما بعدها ، الفرق بين الفرق ٧٢ وما بعدها ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٤٦ وما بعدها ، الملل والنحل ١/ ١١٤ وما بعدها .

الروافض[١]، والقدرية[٢]، والمعتزلة[٣]، وكثير من الجهمية[٤] الذين ليسوا غلاة

---

(١) الرافضة: سموا بذلك لأن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب لما توجه لقتال هشام بن عبدالملك طعن عسكره في أبي بكر فمنعهم من ذلك فقالوا: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك فقال: لا بل أتولاهما، وأتبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا: إذن نرفضك. فسميت الرافضة، وقيل لأنهم طالبوا زيد بن علي بالتبرؤ ممن خالف علياً في إمامته فامتنع عن ذلك فرفضوه. وقيل سموا بذلك لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر. وهم يثبتون الإمامة عقلاً وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً، وأن الأئمة معصومون، وهم يقولون برجعة الأموات وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي - رضي الله عنه -. وهم فرق كثيرة منهم من يصل إلى الكفر ومنهم دون ذلك.
انظر: مقالات الإسلاميين ١٦ وما بعدها، الملل والنحل ١/ ١٥٥، تلبيس إبليس ٩٧، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٥٢.

(٢) القدرية: هم القائلون بأن العبد يخلق فعل نفسه، وأن أفعال العباد مقدورة لهم على جهة الاستقلال، وكان متقدموهم ينكرون علم الله بالأشياء قبل وجودها، ومنهم معبد الجهني، وهم الذين كفرهم السلف، وأما متأخروهم فهم يثبتون العلم وينازعون في مرتبة الخلق، ومن أشهر فرقهم المعتزلة. انظر: الفرق بين الفرق ص٢٤، الملل والنحل ١/ ٤٣، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٨/ ٤٣٠، لوامع الأنوار البهية ١/ ٢٩٩.

(٣) المعتزلة: هم أتباع واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، وسموا بذلك لاعتزال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد مجلس الحسن البصري لقولهما بأن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، ويجمع المعتزلة القول بنفي صفات الله تعالى، وأن القرآن محدث، وأن الله لا يُرى في الآخرة، وأن الله ليس خالقاً لأفعال العباد، ويسمون أيضاً القدرية والعدلية، وتصل فرقهم إلى عشرين فرقة. انظر: مقالات الإسلاميين ١٥٥ وما بعدها، والفرق بين الفرق ص٢٠-٢١، ١١٤-١١٦، الملل والنحل ١/ ٤٣ وما بعدها، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين٣٩ وما بعدها.

(٤) الجهمية: هم أتباع الجهم بن صفوان الذي قال إن العبد مجبور على فعله، ولا قدرة له ولا اختيار، ومن ضلالاته إنكار الصفات، والقول بأن الجنة والنار تبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط، والكفر هو الجهل فقط. انظر: مقالات الإسلاميين ١٣٢، والفرق بين الفرق ٢١١، الملل والنحل ١/ ٨٦.

في التجهم .

وأما غالية الجهمية فكغلاة[1] الرافضة. ليس للطائفتين في الإسلام نصيب[2] .

ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة[3] ، وقالوا : هم مباينون للملة .

وليس مقصودنا الكلام في أحكام هؤلاء . وإنما المقصود : تحقيق «التوبة» من هذه الأجناس العشرة .

فالتوبة من هذا الفسوق : بإثبات ما أثبته الله لنفسه ورسوله ، من غير تشبيه[4]

---

(١) في ش : وغلاة .

(٢) انظر : السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ١/ ١٠٢ وما بعدها ، والشريعة للآجري ٢/ ٦٧٦ وما بعدها ، والفرق بين الفرق ٢١ ، ٢٣ .

(٣) حديث افتراق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة . رواه أحمد في مسنده ٢/ ٣٣٢ ، وأبو داود ٥/ ٤ في كتاب السنة ، باب شرح السنة (ح٤٥٩٦) ، والترمذي ٥/ ٢٥ في كتاب الإيمان ، باب افتراق الأمم (ح٣٩٩١) وقال : حديث حسن صحيح ، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٧ في كتاب الإيمان وقال هذا حديث كثر في الأصول ، وفي كتاب العلم ١/ ٢١٧ وقال : حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، ورواه ابن حبان في صحيحه(٨/ ٤٨ح٦٢١٤) قال الألباني في الصحيحة ١/ ١٢ صحيح . ولمزيد من التوسع في تخريج الحديث ، انظر كتاب صفة الغرباء للشيخ سليمان بن فهد العودة ، ٢٠ .

(٤) التشبيه لغة : الشين والباء والهاء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً . معجم مقاييس اللغة ١/ ٦٣٩ مادة (شبه) .

والمراد به هنا : تشبيه الله ـ عز وجل ـ أو تشبيه صفاته بصفات المخلوقين .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – : نسمع كثيراً من الكتب التي نقرؤها يقولون : تشبيه ؛ يعبرون

ولا تمثيل[1]، وتنزيهه عما نزه نفسه عنه[2] ونزهه عنه رسوله، من غير تحريف[3]،

بالتشبيه وهم يقصدون التمثيل ، فأيهما أولى أن نعبر بالتشبيه ، أو نعبر بالتمثيل؟

نقول : بالتمثيل أولى .

أولاً : لأن القرآن عبَّر به ﴿ليس كمثله شيء﴾ [الشورى : ١١] ، ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ [البقرة : ٢٢] ... وما أشبه ذلك . وكل ما عبَّر به القرآن فهو أولى من غيره ، لأننا لا نجد أفصح من القرآن ، ولا أدل على المعنى المراد من القرآن ، والله أعلم بما يريده من كلامه ، فتكون موافقة القرآن هي الصواب ، فنعبِّر بنفي التمثيل ، وهكذا في كل مكان ؛ فإن موافقة النص في اللفظ أولى من ذكر لفظ مرادف أو مقارب .

ثانياً : أن التشبيه عند بعض الناس يعني إثبات الصفات ولهذا يسمون أهل السنة : مشبهة ، فإذا قلنا من غير تشبيه ، وهذا الرجل لا يفهم من التشبيه إلا إثبات الصفات ، صار كأننا نقول له من غير إثبات صفات ، فصار معنى التشبيه يوهم معنىً مفاسداً ، فلهذا كان العدل عنه أولى .

ثالثاً : أن نفي التشبيه على الإطلاق غير صحيح ؛ لأنه ما من شيئين من الأعيان أو من الصفات إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه ، والاشتراك نوع تشابه ، فلو نفيت التشبيه مطلقاً ؛ لكنت نفيت كل ما يشترك فيه الخالق والمخلوق في شيء ما .

انظر : شرح الواسطية ١/ ١١١-١١٢ .

(١) التمثيل لغة : مَثَّل ، الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء ، وهذا مثل هذا : أي نظيره . وربما قالوا : مثيل كشبيه . انظر :معجم مقاييس اللغة ٢/ ٤٩٨ مادة (مثل) .

والمراد به هنا : ذكر مماثل لله عز وجل أو لأسمائه وصفاته سبحانه .

قال ابن عثيمين – رحمه الله – : والتمثيل ذكر مماثل للشيء ، وبينه وبين التكييف عموم وخصوص مطلق ؛ لأن كل ممثل مكيف ، وليس كل مكيف ممثلا ؛ لأن التكييف ذكر كيفية غير مقرونة بمماثل . انظر : شرح الواسطية ١/ ١٠٢ .

(٢) (عنه) ساقطة من : ش .

(٣) التحريف لغة : التغيير وإمالة الشيء عن وجهه ، يقال : قلم محرّف أي عدل بأحد حرفيه عن الآخر . لسان العرب ٣/ ١٢٩ مادة (حرف) .

ولا تعطيل[1] ، وتلقي النفي والإثبات من مشكاة الوحي . لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضلالة .

شروط توبة الفاسق

فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة : بمحض اتباع السنة ولا يكتفىٰ[2] منهم بذلك أيضاً حتىٰ[3] يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة . إذ التوبة من كل[4] ذنب هي بفعل ضده . ولهذا شرط الله في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البينات والهدىٰ : [البيان][5] ؛ لأن ذنبهم لما كان بالكتمان ، كانت توبتهم منه بالبيان . قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ

والمراد به هنا هو التغيير لألفاظ الأسماء والصفات أو معانيها، كقول الجهمية في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه : ٥] أي استولى . وقوله : ﴿وجاء ربك﴾ [الفجر : ٢٢] أي أمره . انظر : التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية ٢٢ .

قال الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – : فالتحريف : التغيير وهو إما لفظي وإما معنوي ، والغالب أن التحريف اللفظي لا يقع ، وإذا وقع فإنما يقع من جاهل .

(١) التعطيل لغة : الإخلاء والتفريغ يقال : عطَّل الدار أي أخلاها ، ويقال : امرأة عطلاء أي لا حلي عليها . انظر : لسان العرب ٩/ ٢٧١ مادة (عطل) .

والمراد به هنا : إنكار ما أثبت الله لنفسه من الأسماء والصفات ، سواء كان كلياً أو جزئياً ، وسواء كان ذلك بتحريف أو بجحود . انظر : شرح الواسطية لابن عثيمين ١/ ٩١ .

(٢) في ش ، ب ، غ ، ط : يكتفي .

(٣) (حتى) ساقطة من : ق .

(٤) (كل) ساقطة من : ط .

(٥) (البيان) ساقطة من الأصل وفي غ البينات ، وما أثبته من باقي النسخ .

وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٥٩ ، ١٦٠] ، وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم ؛ لأن ذلك[1] كتم الحق ، وهذا كتمه ودعا إلىٰ خلافه ، فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس[2] .

وشرط في توبة المنافق : الإخلاص ؛ لأن ذنبه بالرياء . فقال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا (١٤٥) إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا (١٤٦)﴾ [النساء :١٤٥و١٤٦] . ولذلك كان الصحيح من القولين : أن توبة القاذف : إكذابه نفسه ؛ لأنه ضد الذنب الذي ارتكبه ، وهتك به عرض المسلم المحصن . فلا تحصل التوبة منه إلا بإكذابه نفسه، لينتفي عن المقذوف العار الذي ألحقه به بالقذف، وهو مقصود التوبة[3].

وأما من قال: إن توبته أن يقول: استغفر الله من القذف، ويعترف بتحريمه[4]، فقول ضعيف ؛ لأن هذا لا مصلحة فيه[5] للمقذوف . ولا يحصل له به براءة عرضه مما قذفه به. فلا يحصل به مقصود التوبة من هذا الذنب. فإن فيه حقين: حقاً لله ، وهو تحريم القذف ؛ فتوبته منه باستغفاره واعترافه بتحريم القذف ،

---

(١) في ب ، د ، غ ، ح١ ، ق ، ط : ذاك .

(٢) في ح٢ : لا ينعكس .

(٣) انظر : المغني ١٤/ ١٩١ .

(٤) المرجع السابق ١٤/ ١٩٢ .

(٥) في د : منه .

وندمه عليه ، وعزمه علىٰ أن لا يعود . وحقاً للعبد ، وهو إلحاق العار به ، فتوبته منه بتكذيبه نفسه . فالتوبة من هذا الذنب بمجموع الأمرين .

فإن قيل : إذا كان صادقاً قد عاين الزنا ، فأخبر به ، فكيف يسوغ له تكذيب نفسه وقذفها بالذنب [١] ويكون ذلك من تمام توبته [٢]؟

قيل : هذا هو الإشكال الذي قال صاحب هذا القول لأجله [٣] إن توبته الاعتراف بتحريم القذف والاستغفار منه . وهو موضع يحتاج فيه إلىٰ بيان الكذب الذي [٤] حكم الله به علىٰ القاذف ، وأخبر أنه كاذب عنده . ولو كان خبره مطابقاً للواقع . فنقول :

أنواع الكذب

الكذب يراد به أمران :

أحدهما : الخبر غير [٥] المطابق لمخبره . وهو نوعان : كذب عمد ، وكذب خطأ . فكذب العمد معروف ، وكذب الخطأ ككذب أبي السنابل [٦] في فتواه للمتوفىٰ عنها إذا وضعت حملها أنها لا تحل حتىٰ تتم لها أربعة أشهر وعشراً

---

(١) في ط والجميع سوى أ : بالكذب .

(٢) انظر : المغني ١٤/ ١٩١-١٩٢ .

(٣) في ط والجميع سوى ش ، أ ، م ، زيادة : ما قال .

(٤) (الذي) ساقطة من : ش .

(٥) في الأصل والجميع سوى ش ، ط : الغير ، وما أثبته منهما .

(٦) أبو السنابل بن بعكك بن الحارث بن السباق بن عبدالدار القرشي العبدري ويقال اسمه حبة وقيل : عمرو بن مسلمة الفتح . قال البخاري : لا أعلم أنه عاش بعد النبي ﷺ .
ترجمته في : أسد الغابة ١/ ٤٣٩ ، ٣/ ٦٩٦ ، الإصابة ٤/ ٩٦ .

فقال النبي ﷺ : «كذب أبو السنابل»[١] . ومنه قوله ﷺ : «كذب من قالها»[٢] لمن قال : «حبط عمل عامر»[٣] . حيث قتل نفسه خطأ ، ومنه قول عبادة بن الصامت[٤] رضي الله عنه : «كذب أبو محمد»[٥] حيث قال «الوتر واجب»[٦] ، فهذا كله

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٤٤٧، قال الهيثمي في المجمع ٥/ ٣ : رجاله رجال الصحيح. وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده ضعيف . مسند أحمد ٧/ ٣٠٦ الهامش ، وقصة سبيعة رواها البخاري ٩/ ٤٦٩ في كتاب الطلاق ، باب ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهم﴾ (ح٥٣١٨) لكن بدون لفظ «كذب أبو السنابل» . ومسلم كذلك ٢/ ١١٢٢ في كتاب الطلاق ، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها (ح١٤٨٤) .

(٢) رواه البخاري ٧/ ٤٦٣ في كتاب المغازي ، باب غزوة خيبر (ح٤١٩٦) ، ومسلم ٣/ ١٤٢٧ في كتاب الجهاد ، باب غزوة خيبر (ح١٨٠٢) ، وأحمد في مسنده ٤/ ٤٦-٤٧ .

(٣) عامر بن سنان بن عبدالله بن بشير الأسلمي المعروف بابن الأكوع ، صحابي جليل ، خرج مع النبي ﷺ إلى خيبر وجعل يرتجز بأبيات ، وبارز مرحباً اليهودي فاختلفا ضربتين فوقع سيف مرحب في ترس عامر ، ورجع سيف عامر على ساقه فمات منه . ترجمته في : أسد الغابة ٣/ ٢٠ ، الإصابة ٢/ ٢٤١ .

(٤) عبادة بن الصامت بن قيس بن أصرم الأنصاري الخزرجي ، الصحابي الجليل ، أحد النقباء ليلة العقبة ومن أعيان البدريين ، شهد المشاهد كلها ، توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٤هـ ، وقيل ٣٥هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٦/ ٩٢ ، أسد الغابة ٣/ ٥٦ ، السير ٢/ ٥ .

(٥) هو مسعود بن أوس بن أصرم بن زيد الأنصاري الخزرجي ، شهد ما بعد بدر من المشاهد مع رسول الله ﷺ وشهد فتح مصر ، وهو الذي زعم أن الوتر واجب ، فقيل لعبادة بن الصامت ذلك فقال : كذب أبو محمد ، توفي ـ رضي الله عنه ـ في خلافة عثمان .
ترجمته في : أسد الغابة ٤/ ٣٨١ ، الإصابة ٣/ ٣٨٩ .

(٦) رواه أبو داود ٢/ ١٣٠ في كتاب الصلاة ، باب فمن لم يوتر (ح١٤٢٠) .

من كذب الخطأ . ومعناه «أخطأ» قائل ذلك .

والثاني من أقسام الكذب : الخبر الذي لا يجوز الإخبار به ، وإن كان[1] مطابقاً لمخبره . كخبر القاذف المنفرد برؤية الزنا ، والإخبار به . فإنه كاذب في حكم الله تعالىٰ ، وإن كان خبره مطابقاً لمخبره . ولهذا قال تعالىٰ : ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ﴾ [النور : ١٣] ، فحكم الله في مثل هذا : أن يعاقب عقوبة المفتري الكاذب ، وإن كان خبره مطابقاً . وعلىٰ هذا فلا تتحقق توبته حتىٰ يعترف بأنه كاذب عند الله ، كما أخبر الله به عنه . فإذا لم يعترف بأنه كاذبٌ وقد[2] جعله الله كاذباً ، فأي توبة له؟ وهل هذا إلا محض الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حكم به عليه؟

فصل

في توبة السارق إذا قطعت يده

واختلف في توبة السارق إذا قُطعت يده ، هل من شرطها : ضمان العين المسروقة لربها؟

وأجمعوا علىٰ أن من شرط صحة[3] توبته : أداءها إليه ، إذا كانت موجودة بعينها . وإنما اختلفوا إذا كانت تالفة . فقال الشافعي[4] وأحمد ـ رضي الله عنه ـ :

---

(١) في ط والجميع سوى ش ، أ : خبره .

(٢) (قد) ساقطة من غ ، ط .

(٣) (صحة) ساقطة من ق .

(٤) أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي أحد الأئمة الأربعة ، وإليه ينسب المذهب الشافعي ، ولد سنة ١٥٠هـ ، وتوفي سنة ٢٠٤هـ .
ترجمته في : التاريخ الكبير ١/ ٤٢ ، حلية الأولياء ٦/ ٦٣ ، السير ١٠/ ٥ .

من تمام توبته : ضمانها لمالكها ، ويلزمه ذلك موسراً كان أو معسراً[١] . وقال أبو حنيفة – رحمه الله –[٢] : إذا قطعت يده – وقد استهلك[٣] العين – لم يلزمه ضمانها[٤] ، ولا تتوقف صحة توبته علىٰ الضمان ؛ لأن قطع اليد هو مجموع الجزاء ، والتضمين عقوبة زائدة عليه ، فلا تشرع[٥] .

[٦] قالوا وهذا بخلاف ما إذا كانت العين قائمة[٧] . فإن صاحبها قد وجد عين ماله فلم يكن أخذها عقوبة ثانية ، بخلاف التضمين . فإنه غرامة ، وقد قطع طرفه فلا تجتمع[٨] عليه غرامة الطرف وغرامة المال .

قالوا : ولهذا لم يذكر الله تعالىٰ في عقوبة السارق والمحارب غير إقامة الحد عليهما . ولو كان الضمان لِمَا أتلفوه واجباً لذكره مع الحد ، ولما جعل مجموع جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة «إنما» التي هي عندكم

---

(١) انظر : المغني ١٢/ ٤٥٤ .

(٢) أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الإمام الفقيه العالم الزاهد الورع العابد ، أحد الأئمة الأربعة، شهد له الأئمة بالفقه والذكاء ، مناقبه كثيرة ، وإليه ينسب المذهب الحنفي ، توفي سنة ١٥٠هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٨/ ٨١ ، تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ، السير ٦/ ٣٩٠ .

(٣) في ط والجميع سوى ش ، أ : استهلكت .

(٤) انظر : المغني ١٢/ ٤٥٤ .

(٥) في ط والجميع سوى ش ، أ ، د : لا تشرع .

(٦) في ح١ ، ح٢ ، د ، ق ، ط : قال .

(٧) في ح٢ : باقية .

(٨) في د ، ب ، ق ، ط : تجمع .

للحصر . فقال : ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة : ٣٣] ، ومدلول هذا الكلام - عند من يجعل أداة « إنما » للحصر - أنه لا جزاء لهم غير ذلك .

قالوا : وقد روىٰ النسائي [١] - رحمه الله - في سننه من حديث عبدالرحمن ابن عوف[٢] عن النبي ﷺ : «أنه قضىٰ في السارق إذا أقيم عليه الحد : أنه لا غرم عليه» [٣] .

---

(١) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي الإمام الحافظ ، صاحب السنن ، كان ركناً من أركان الحديث وكان ورعاً تقياً ، ولد بنيسان بلدة مشهورة بخرسان سنة ٢١٥هـ ، وتوفي بمكة سنة ٣٠٣هـ .

ترجمته في : السير ١٤/ ١٢٥ ، البداية والنهاية ١١/ ١٣١ ، تهذيب التهذيب ١/ ٣٦ .

(٢) أبو محمد عبدالرحمن بن عوف بن عبد عوف القرشي صحابي جليل وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، شهد بدراً والمشاهد ، كلها وكان قد هاجر الهجرتين ، توفي - رضي الله عنه - سنة ٣٢هـ . ترجمته في : الحلية ١/ ٩٨ ، السير ١/ ٦٨ ، الإصابة ٢/ ٤٠٨ .

(٣) رواه النسائي ٨/ ٩٣ في كتاب قطع السارق ، باب تعليق يد السارق في عنقه (ح٤٩٨٤) ، وقال : هذا مرسل وليس بثابت ، والبيهقي في شعب الإيمان ٨/ ٤٨١ في كتاب السرقة ، باب غرم السارق (ح١٧٢٨٣) ثم قال : وفي رواية أبي عبدالله : «لا يغرم صاحب السرقة» فهذا حديث مختلف فيه عن المُفَضَّل فروي عنه هكذا . وروي عنه عن يونس عن الزهري عن سعد . وروي عنه عن يونس عن سعد بن إبراهيم عن أخيه المسور ، فإن كان سعد هذا ابن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف فلا نعرف بالتواريخ له أخاً معروفاً بالرواية يقال له المسور ، ولا يثبت للمسور الذي ينسب إليه سعد بن محمد بن المسور بن إبراهيم سماع من جده

قالوا[1] : وهذا هو المستقر في فطر الناس ، وعليه عملهم : أنهم يقطعون السُّرَّاق ، ولا يغرمونهم ما أتلفوه من أموال الناس . وما رآه المؤمنون[2] حسناً فهو عند الله حسن[3] .

قالوا : ولأنها لو ثبتت في ذمته - بعد القطع - لكان قد ملكها ، إذ لا يجتمع لربها البدل والمُبدل . فثبوت[4] بدلها في ذمته يستلزم تقديرَ ملكها . وهو شبهة في إسقاط القطع .

وأصحاب القول الأول يقولون : هذه العين تعلّق بها حقّان ، حق لله ، وحق لمالكها . وهما حقان متغايران لمستحقين متباينين ، فلا يُبطل أحدهما الآخر

عبدالرحمن بن عوف - رضي الله عنه - ، ولا رؤية فهو منقطع .

ورواه الدارقطني في سننه وقال : إن صح إسناده كان مرسلاً .

انظر : التعليق المغني على سنن الدارقطني ٣/ ١٨٢-١٨٣ ، ورواه أبو نعيم في الحلية ٨/ ٣٢٢ بلفظ : «لا يُغرَّم السارق بعد القطع» .

(١) في د ، ق : قال .

(٢) في ش : المسلمون .

(٣) رواه الطبراني في الكبير ٩/ ١١٨ موقوفاً على ابن مسعود ورواه أحمد في مسنده كذلك ١/ ٣٧٩ بلفظ «ما رأى المسلمون . . . » ، والطيالسي في مسنده ص٣٣ ، والحاكم في المستدرك ٣/ ٨٣ (ح٤٤٦٥) وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٧٧ رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون .
وقال الألباني في الضعيفة ٢/ ١٧ (ح٥٣٣) : لا أصل له مرفوع وإنما ورد موقوفاً على ابن مسعود .

(٤) في غ ، م ، ح١ ، ح٢ ، ب : وثبوت .

ويستوفيان[١] معاً ؛ لأن القطع حق لله[٢] ، والضمان حق[٣] للمالك ، ولهذا لا يسقط القطع بإسقاطه بعد الرفع إلىٰ الإمام ، ولو أسقط الضمان سقط .

قالوا[٤] : وهذا كما إذا أكره أمة غيره علىٰ الزنا لزمه الحد لحق الله ، والمهر لحق السيد ، وكذلك إذا أكره الحرة علىٰ الزنا أيضاً ؛ بل لو زنا بأمةٍ ثم قتلها ، لزمه حد الزنا وقيمتها لمالكها ، وهو نظير ما إذا سرقها ، ثم قتلها ، قطعت يده لسرقتها ، وضمنها لمالكها .

قالوا : وكذلك إذا قتل في الإحرام صيداً مملوكاً لمالكه . فعليه الجزاء لحق الله وقيمة الصيد لمالكه ، وكذلك لو[٥] غصب خمر ذمي وشربها ، لزمه الحد حقاً لله ، ولزمه عندكم ضمانها للذمي ، ولم يلزمه ضمان عند الجمهور ؛ لأنها ليست بمال ، فلا تُضمن بالإتلاف كالميتة .

قالوا : وأما قولكم : إن قطع اليد مجموع الجزاء . إن أردتم : أنه مجموع العقوبة فصحيح ، فإنه لم يبق عليه عقوبة ثانية ، ولكن الضمان ليس بعقوبة للسرقة ، ولهذا يجب في حق غير الجاني . كمن أتلف مال غيره خطأ أو إكراها أو في حال نومه ، أو أتلفه إتلافاً مأذوناً له فيه ، كالمضطر إلىٰ أكله ، أو

---

(١) في ط : بل يستوفيان .

(٢) في ح٢ : حق الله .

(٣) في ح٢ : حق المالك .

(٤) (قالوا) ساقطة من ط .

(٥) في ط والجميع سوى ش ، أ : إذا .

المضطر إلىٰ إلقائه في البحر لثقل [١] السفينة ، ونحو ذلك . فليس الضمان من العقوبة في شيء .

وأما قولكم : إن الله تعالىٰ لم يذكر في القرآن تضمين السارق والمحارب ، فهو لم ينفه أيضاً ، وإنما سكت عنه . فحكمه مأخوذ من قواعد الشرع ونصوصه كقوله تعالىٰ : ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة : ١٩٤] وهذا قد اعتدىٰ بالإتلاف ، فيعتدىٰ [٢] عليه بالتضمين . ولهذا أوجبنا رد العين إذا كانت قائمة ، ولم يذكر في القرآن . وليس هذا من باب الزيادة علىٰ النص ؛ بل من باب [٣] إعمال النصوص كلها. لا يعطل [٤] بعضها ويعمل بعضها [٥] ، وكذلك الجواب عن قوله في المحارب : ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المائدة :٣٣] أي عقوبتهم .

قالوا : وأما حديث عبدالرحمن بن عوف : منقطع [٦] لا يثبت . يرويه سعد ابن إبراهيم عن المسور [٧] . وقد طعن في الحديث

---

(١) في ط : لإنجاء .

(٢) في د : فنعتدي .

(٣) (باب) ساقطة من : د ، م ، غ ، ب .

(٤) في ش : لا نعطل .

(٥) في م ، ح ، ط : ببعضها .

(٦) في ط والجميع سوى أ ، ق : فمنقطع .

(٧) في المخطوط والمطبوع (منصور) ولعله تصحيف ، وما أثبته من سند الحديث .

والمسور هو : المسور بن إبراهيم بن عبدالرحمن بن عوف الزهري ، روايته عن جده

ابن المنذر[1] ، فقال : سعد بن إبراهيم مجهول[2] ، وقال ابن عبدالبر[3] : الحديث ليس بالقوي[4] .

وأما استقرار ذلك في فطر الناس فمن قال إنه مستقر في فطرهم : أن الغنيّ الواجد إذا سرق مال فقير محتاج أو يتيم ، وأتلفه ، وقطعت يده ، أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم ، مع تمكنه من الضمان ، وقدرته عليه ، وضرورة صاحبه وضعفه ، وهل المستقر في فطر الناس إلا عكس هذا؟

وأما قولكم : لو ثبت[5] في ذمته بعد القطع ، لكان قد ملكها فضعيف جداً ؛ لأنها بالإتلاف قد استقرت في ذمته . [ولهذا له المطالبة ببذلها اتفاقاً . وهذا

عبدالرحمن بن عوف مرسلة . توفي سنة ١٠٧هـ . ترجمته في : تهذيب التهذيب ١٠/ ١٤٩ ، تقريب التهذيب ٥٣٢ .

(١) أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام الفقيه المجتهد له تصانيف جيدة في الفقه ، وله تفسير كبير يشهد بإمامته في التأويل ، توفي سنة ٣١٨هـ. ترجمته في: ميزان الاعتدال ٣/ ٤٥٠، السير ١٤/ ٤٩٠، شذرات الذهب ٢/ ٢٨٠ .

(٢) انظر : المغني لابن قدامة ١٢/ ٤٥٤ .

(٣) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري الأندلسي القرطبي الإمام الحافظ صاحب التصانيف الفائقة ، كان في أصول الديانه على مذهب السلف ولم يدخل في علم الكلام ، توفي سنة ٤٦٣هـ . ترجمته في : السير ١٨/ ١٥٣ ، البداية والنهاية ١٢/ ١١١ ، الديباج المذهب ص٣٥٧ ، شذرات الذهب ٣/ ٣١٤ .

(٤) انظر : التمهيد ١٤/ ٣٨٣ .

(٥) في ش : ثبتت .

الاستقرار في ذمته][1] . لا يمنع القطع . فإنه يقطع بعد إتلافها ، واستقرارها في ذمته ، فكيف يزيل القطع ما ثبت في ذمته . ويكون مبرئاً له منه؟

وتوسط فقهاء المدينة - مالك[2] وغيره - بين القولين . فقالوا : إن كان له مال ضمنها بعد القطع ، وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه[3] .

وهذا استحسان حسن جداً. وما أقربه من محاسن الشرع، وأولاه بالقبول . والله أعلم .

فصل

بيان الإثم والعدوان

وأما « الإثم والعدوان » فهما قرينان[4] . قال الله تعالىٰ : ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة : ٢] ، وكل منهما إذا أفرد تضمن الآخر . فكل إثم عدوان ، إذ هو فعل ما نهىٰ الله عنه ، أو ترك ما أمر الله به . فهو عدوان علىٰ أمره ونهيه ، وكل عدوان إثم ، فإنه يأثم به صاحبه ؛ ولكن عند اقترانهما فهما شيئان بحسب متعلقهما ووصفهما .

فـ« الإثم » ما كان محرم الجنس كالكذب ، والزنا ، وشرب الخمر ، ونحو

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ب .

(٢) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة ولد سنة ٩٣هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ . ترجمته في : السير ٨/ ٤٨ ، البداية والنهاية ١٠/ ١٨٠ ، الرسالة المستطرفة ١١ .

(٣) انظر : بداية المجتهد ٢/ ٤٥٢ ، المغني ١٢/ ٤٥٤ ، وتفسير القرطبي ٦/ ١٦٥-١٦٦ .

(٤) في ق : قريبان .

ذلك ، و « العدوان » ما كان محرم القدر والزيادة .

فالعدوان [١] : تعدي ما أبيح منه إلىٰ القدر المحرم [٢] كالاعتداء في أخذ الحق ممن هو عليه ، إما أن تعتدي [٣] علىٰ ماله ، أو بدنه أو عرضه . فإذا غصبه خشبة لم يرض عوضها إلا داره ، وإذا أتلف عليه شيئاً أتلف عليه أضعافه ، وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها . فهذا كله عدوان وتَعَدٍّ للعدل .

وهذا [٤] نوعان : عدوان في حق الله ، وعدوان في حق العبد . فالعدوان في حق الله : كما إذا تعدىٰ ما أباح [٥] له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلىٰ ما حرم عليه من سواهما . كما قال تعالىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ۝٧﴾ [المؤمنون : ٥-٧] وكذلك تعدي ما أبيح له من زوجته وأمته إلىٰ ما حرم الله عليه منها لوطئها [٦] في حيضها أو نفاسها [٧] أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب . وكذلك كل ما أبيح له

---

(١) في غ ، ب : والعدوان .

(٢) في ط زيادة : والزيادة .

(٣) في ب ، غ : يتعدى .

(٤) في ط زيادة : العدوان .

(٥) في ط ، غ زيادة : الله .

(٦) في ط ، ق : كوطئها .

(٧) في ط زيادة : أو في غير موضع الحرث .

منه قدر معين ، فتعداه إلىٰ أكثر منه ؛ فهو من العدوان ، كمن [١] أبيح له إساغة الغصة بجرعة من خمر . فتناول الكأس كلها[٢] . أو أبيح له نظرة الخطبة[٣] ، والسموم ، والشهادة ، والمعاملة ، والمداواة [٤] ، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور ، وأسام [٥] طرف ناظره في تلك الرياض والزهور . فتعدىٰ المباح إلىٰ القدر المحظور ، وحام حول الحمىٰ المحوط المحجور . فصار ذا بصر حائر [٦] ، وقلب عن مكانه طائر ، أرسل طرفه رائداً يأتيه بالخبر ، فخامر عليه وأقام[٧] ، فبعث القلب في آثاره[٨] . فلم يشعر إلا وهو أسير يحجل[٩] [١٠] في قيوده بين تلك الخيام ، فما أقلعت لحظات ناظره حتىٰ تشحط[١١] بينهن قتيلاً .

---

(١) في ق : فمن .

(٢) انظر : المغني ٣/ ٣٣٠ .

(٣) انظر : المغني ٩/ ٤٨٩-٤٩٠ .

(٤) انظر : المغني ٩/ ٤٩٨ .

(٥) سام : ذهب على وجهه حيث شاء ، وسام الشيء : لزمه ولم يبرح عنه ، وأسمت الإبل : إذا خليتها ترعى .

انظر : لسان العرب ٦/ ٤٤٠ ، والمعجم الوسيط ٤٦٥ ، مادة (سوم) .

(٦) في ط : حائر .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : في تلك الخيام .

(٨) في ش : آثارهم .

(٩) في ب ، د : محجل .

(١٠) حَجَل المقيد يحْجِل : نزا في مشيه . انظر : لسان العرب ٣/ ٦٤ مادة (حجل) .

(١١) التشحط : الاضطراب في الدم . انظر : لسان العرب ٧/ ٤٥ مادة (شحط) .

وما بردت[1] تنوشه[2] سيوف تلك الجفون حتىٰ جدلنه[3] [4] تجديلاً . هذا خطر العدوان ، وما أمامه أعظم وأخطر ، وهذا فوت الحرمان؛ وما حرمه من فوات[5] ثواب من غض طرفه لله أجل وأكبر[6] . سافر الطرف في مفاوز محاسن المنظور إليه ، فلم يربح إلا أذىٰ السفر . وغرّر بنفسه في ركوب تلك البيد[7] ، وما عرف[8] أن راكبها علىٰ أعظم الخطر؟ يا لها[9] سفرة لم يبلغ المسافر منها نواه[10] ، ولم يضع فيها عن عاتقه عصاه ، حتىٰ قطع عليه فيها الطريق، وقعد له[11]

---

(١) في ط والجميع سوى أ ، ش ، غ : برحت .

(٢) في ش : تنوصه .

(٣) في ط : جندلنه .

(٤) جدلنه : أي صرعنه . انظر : لسان العرب ٢/ ٢١١ مادة (جدل) .

(٥) (فوات) ساقطة من ش .

(٦) روى الإمام أحمد في مسنده ٥/ ٢٦٤ عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال : «ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة أول مرة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها» . وذكره ابن كثير في تفسيره ٥/ ٨٦ ، وقال : وروي هذا مرفوعاً عن ابن عمر وحذيفة وعائشة - رضي الله عنهم - ، ولكن في أسانيدها ضعف إلا أنها في الترغيب ومثله يتسامح فيه .

(٧) في ط ، د ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ح٢ ، ق : البيداء . والبيداء هي المفازة وجمعها بيد . انظر : لسان العرب ١/ ٥٤٨ مادة (بيَد) .

(٨) في ب : وما علم .

(٩) في ط زيادة : من .

(١٠) في ط : ما نواه .

(١١) في ط والجميع سوى س زيادة : فيها .

الرصد علىٰ كل نقب ومضيق . لا يستطع الرجوع إلىٰ وطنه والإياب ، ولا له سبيل إلىٰ المرور والذهاب ، يرىٰ هجير [1] الهاجرة من بعيد ، فيظنه برد الشراب ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ۝٣٩﴾ [النور : ٣٩] ، وتيقن أنه كان مغروراً بلامع السراب . تالله ما استوت هذه الذِّلة ، وتلك اللَّذَّة في القيمة[2] فيشتريها بها العارف الخبير ، ولا تقاربا في المنفعة ، فيتحير[3] بينهما البصير ، ولكن علىٰ العيون غشاوة فلا تفرق بين مواطن السلامة ومواطن [4] العثور ، والقلوب تحت أغطية الغفلات ، راقدة فوق فرش الغرور ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ۝٤٦﴾ [الحج :٤٦] .

أمثلة للعدوان

ومن أمثلة العدوان : تجاوز ما أبيح من الميتة للضرورة إلىٰ ما لم يبح منها . إما بأن يشبع ؛ وإنما أبيح له سد الرمق ، علىٰ أحد القولين في مذهب أحمد ، والشافعي ، وأبي حنيفة [5] .

وأباح مالك له الشبع والتزود إذا احتاج إليه[6] . فإذا استغنىٰ عنها وأكلها واقياً لماله ، وبخلاً عن شراء المذكىٰ ونحوه ، كان تناولها عدواناً . قال تعالىٰ :

---

(١) الهجير : نصف النهار عند اشتداد الحر . انظر : مختار الصحاح ٢٨٨ مادة (هجر) .

(٢) في ح٢ : القيامة .

(٣) في ش ، د ، ح٢ ، م ، فيتخير ، وفي ب (فيتحيز) .

(٤) في ب ، غ ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، ق : مواضع .

(٥) انظر المغني ١٣/ ٣٣٠-٣٣١ ، والإنصاف ١٠/ ٣٧٠ .

(٦) انظر بداية المجتهد ١/ ٤٧٦ .

﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ [البقرة : ١٧٣] ، قال قتادة والحسن : لا يأكلها من غير اضطرار ، ولا يعدو شبعه [١] .

وقيل «غير باغ» غير طالبها ، وهو يجد غيرها «ولا عاد» أي : لا يتعدىٰ ما حد له منها . فيأكل حتىٰ يشبع ، ولكن سد الرمق [٢] .

وقال مقاتل : غير مستحلٍ لها ، ولا يتزود [٣] منها [٤] .

وقيل : لا يبغي بتجاوز [٥] الحد الذي حد له منها . ولا يتعدىٰ بتقصيره عن تناوله [٦] حتىٰ يهلك . فيكون قد تعدىٰ حد الله بمجاوزته أو التقصير عنه [٧] . فهذا آثم [٨] . قال مسروق -رحمه الله- : من اضطر إلىٰ الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتىٰ مات دخل النار [٩] .

وهذا أصح القولين في الآية . وقال ابن عباس وأصحابه والشافعي «غير باغ» علىٰ السلطان «ولا عاد» في سفره . فلا يكون سفر [١٠] معصية . وبنوا علىٰ

(١) انظر تفسير الطبري ٢/ ٩٢ ، وتفسير البغوي ١/ ١٤١ .

(٢) انظر تفسير البغوي ١/ ١٤١ .

(٣) في ق ، ط : متزود .

(٤) انظر : تفسير البغوي ١/ ١٤١ .

(٥) في غ : لا ينبغي تجاوز .

(٦) في ش : تناولها .

(٧) انظر : تفسير البغوي ١/ ١٤١ .

(٨) في ط زيادة : وهذا إثم .

(٩) انظر : تفسير البغوي ١/ ١٤١ .

(١٠) في الجميع سوى ش ، أ : سفره .

ذلك أن العاصي بسفره لا يترخص [1].

والقول الأول: أصح لعشرة أوجه. ليس هذا موضع ذكرها. إذ الآية لا تعرض فيها للسفر بنفي ولا إثبات، ولا للخروج علىٰ الإمام، ولا هي مختصة بذلك ولا سيقت له، وهي عامة في حق المقيم والمسافر، والبغي والعدوان فيها يرجعان إلىٰ الأكل المقصود بيانه [2]، لا إلىٰ أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل، ولأن [3] نظير هذا قوله تعالىٰ في الآية الأخرىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] فهذا هو الباغي العادي. والمتجانف للإثم، المائل إلىٰ القدر الحرام من أكلها. وهذا هو الشرط الذي لا يباح له بدونه، ولأنها إنما أبيحت للضرورة، فتقدرت الإباحة بقدرها، وأعلمَهم أن الزيادة عليها بغي وعدوان وإثم، فلا تكون الإباحة للضرورة سبباً لحله. والله أعلم.

و«الإثم» و«العدوان» هما الإثم والبغي المذكوران [4] في سورة الأعراف [5] مع أن «البغي» غالب استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم.

---

(١) انظر: تفسير البغوي ١/ ١٤١، وانظر تفسير الطبري ٢/ ٩١-٩٢.

(٢) في ط: بالنهي.

(٣) (ولأن) ساقطة من ش وفي غ: ولكن.

(٤) (المذكوران) ساقطة من أ، غ، ب.

(٥) قال تعالى: ﴿قل إنما حرَّم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق ...﴾ الآية. [الأعراف: ٣٣].

وعلىٰ هذا فإذا قرن[1] بالعدوان كان «البغي» ظلمهم بمحرم[2] الجنس ، كالسرقة والكذب ، والبهت والابتداء بالأذىٰ . و«العدوان» تعدي الحق في استيفائه إلىٰ أكثر[3] منه ، فيكون البغي والعدوان في [حقهم كالإثم والعدوان][4] في حدود الله .

فههٰنا أربعة أمور : حق الله وله حد ، وحق لعباده وله حد ، فالبغي والعدوان والظلم تجاوز الحدين إلىٰ ما وراءهما ، أو التقصير عنهما . فلا يصل إليهما .

فصل

تعريف الفحشاء والمنكر

وأما «الفحشاء والمنكر» فالفحشاء : صفة لموصوف قد حُذف تجريداً لقصد الصفة . وهي الفعلة الفحشاء ، والخصلة الفحشاء . وهي ما ظهر قبحها لكل أحد ، واستفحشه كل ذي عقل سليم. ولهذا فُسِّرا بالزنا واللواط، وسماه[5] الله «فاحشة» لتناهي قبحه[6] ، وكذلك القبيح من القول يسمىٰ فحشاً . وهو ما ظهر قبحه جداً من السب القبيح ، والقذف ونحوه .

وأما «المنكر» فصفة لموصوف محذوف أيضاً ، أي الفعل المنكر . وهو

---

(١) في ط : قرن البغي .

(٢) في م ، ح٢ ، غ : بمجرد .

(٣) في ط والجميع : أكبر .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، ش ، وما أثبته من ط والجميع ، وبه يتم المعنى .

(٥) في ط : وسماهما .

(٦) في ط : قبحهما .

الذي تنكره[١] العقول والفطر ، ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلىٰ حاسة الشم ، والمنظر القبيح[٢] إلىٰ العين ، والطعم المستكره إلىٰ الذوق ، والصوت المنكر[٣] إلىٰ الأذن. فما اشتد إنكار العقول والفطر له فهو فاحشة، كما فحش[٤] إنكار الحواس له من هذه المدركات .

فالمنكر لها : ما لم تعرفه ولم تألفه . والقبيح المستكره لها : الذي تشتد نفرتها عنه هو الفاحشة . ولذلك قال ابن عباس : الفاحشة الزنا ، والمنكر ، ما لم يعرف في شريعة ولا سنة[٥] .

فتأمل تفريقه بين ما لم يعرف حسنه ولم يؤلف ، وبين ما استقر قبحه في الفطر والعقول .

فصل

القول على الله بلا علم

وأما «القول علىٰ الله بلا علم» فهو أشد هذه المحرمات تحريماً ، وأعظمها إثماً . ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من مراتب[٦] المحرمات التي اتفقت عليها

---

(١) في ط : تستنكره .

(٢) (القبيح) ساقطة من ق .

(٣) في ط : المستنكر .

(٤) في الأصل وش : فحشت ، والصحيح ما أثبته من الجميع لتناسبه لما بعده من قوله (إنكار) .

(٥) روى الطبري في تفسيره ١٠/ ١٤٥ عن عبدالله بن عون قال : الفحشاء : هو الزنا والمنكر : معاصي الله .

(٦) مراتب ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط .

الشرائع والأديان . ولا تباح بحال [١] ؛ بل لا تكون إلا محرمة ، وليست كالميتة ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال .

فإن المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريمه [٢] عارض في وقت دون وقت . قال الله تعالىٰ في المحرم لذاته : ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ [٣] [الأعراف : ٣٣] ثم انتقل منه [٤] إلىٰ ما هو أعظم منه . فقال : ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ ثم انتقل منه إلىٰ ما هو أعظم منه فقال : ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف : ٣٣] ، فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدها إثماً . فإنه يتضمن الكذب علىٰ الله، ونسبته إلىٰ ما لا يليق به، وتغيير دينه وتبديله ، ونفي ما أثبته ، وإثبات ما نفاه ، وتحقيق ما أبطله ، وإبطال ما أحقه [٥] ، وعداوة من [٦] والاه ، وموالاة من عاداه ، وحب ما أبغضه ، وبغض ما أحبه ، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله .

---

(١) روى الطبري في تفسيره ٣/ ٤٣٩ عن السدي قال : الفاحشة الزنا ورواه كذلك عن عطاء بن أبي رباح وعبدالله بن كثير . انظر : تفسير الطبري ٣/ ٦٣٤ . وروى الطبري كذلك في تفسيره ١٠/ ١٤٥ عن عبدالله بن عون قال : الفحشاء : هو الزنا والمنكر معاصي الله .

(٢) في ط : تحريماً عارضاً .

(٣) في ط والجميع سوى ش ، د زيادة : ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال .

(٤) (منه) ساقطة من ح٢ .

(٥) في ط : ما حققه .

(٦) في ق (ما) .

فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ، ولا أشد إثماً . وهو أصل الشرك والكفر ، وعليه أسست البدع والضلالات ، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم .

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها ، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض ، وحذروا فتنتهم أشد التحذير ، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش ، والظلم والعدوان . إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له[1] أشد . وقد أنكر تعالىٰ علىٰ من نسب إلىٰ دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله . فقال : ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل : ١١٦ ، ١١٧] .

فكيف بمن نسب إلىٰ أوصافه سبحانه وتعالىٰ ما لم يصف به نفسه؟ أو نفىٰ عنه منها ما وصف به نفسه؟

قال بعض السلف : ليحذر أحدكم أن يقول : أحل الله كذا ، وحرم الله كذا فيقول الله له[2] : كذبت . لم أحل هذا ، ولم أحرم هذا[3] .

يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد ، بلا برهان من الله ورسوله .

---

(١) (له) ساقطة من ق .

(٢) (له) ساقطة من ح١ ، ط .

(٣) ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ١٥٥ عن الربيع بن خثيم ، وروى نحوه الطبراني في المعجم ٩/ ٢٣١ عن عبدالله بن مسعود ح٨٩٩٥ .

وأصل الشرك والكفر : هو القول علىٰ الله بلا علم . فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبوداً من دون الله يقربه إلىٰ الله ، ويشفع له عنده ويقضي حاجته بواسطته ، كما تكون الوسائط عند الملوك . فكل مشرك قائل علىٰ الله بلا علم دون العكس إذ القول علىٰ الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله ، فهو أعم من الشرك . والشرك فرد من أفراده .

ولهذا كان الكذب علىٰ رسول الله ﷺ موجباً لدخول النار ، واتخاذِ منزلة منها مُبوَّءة[1] [2] ، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه . لأنه متضمن للقول علىٰ الله بلا علم بل صريح[3] الكذب عليه ؛ لأن ما يضاف[4] إلىٰ الرسول فهو مضاف إلىٰ المرسِل .

والقول علىٰ الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام : ٢١] .

فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس ، فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع .

---

(١) في ط : مبوءاً .

(٢) لقول النبي ﷺ : «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ...» .

رواه مسلم ٤/ ٢٢٩٨ في كتاب الزهد ، باب التثبت في الحديث (ح٣٠٠٤) .

وأحمد في مسنده ٣/ ١٢ ، ١٣ .

(٣) في في ط والجميع سوى ش ، ق : كصريح .

(٤) في ح١ ، ط : ما انضاف .

وأنىٰ بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة ، أو يظنها سنة ، فهو يدعو إليها ، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة . وكثرة الاطلاع [1] عليها ، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها . ولا ترىٰ صاحب بدعة كذلك أبداً .

فإن السنة - بالذات - تمحق البدعة ، ولاتقوم لها فإذا [2] طلعت شمسُها في قلب العبد قطعت من قلبه ضبابَ كلِّ بدعة ، وأزالت ظلمةَ كلِّ ضلالة . إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس ، ولا يرىٰ العبد الفرق بين السنة والبدعة ويعينه علىٰ الخروج من ظلمها [3] إلىٰ نور السنة ، إلا تجريد [4] المتابعة ، والهجرة بقلبه كل وقت إلىٰ الله ، بالاستعانة والإخلاص ، وصدق اللجأ [5] ، وإلىٰ رسوله ، بالحرص علىٰ الوصول إلىٰ أقواله وأعماله، وهديه وسنته **«فمن كانت هجرته إلىٰ الله روسوله فهجرته إلىٰ الله ورسوله »**[6] ، ومن هاجر إلىٰ غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدينا والآخرة ، فالله[7] المستعان .

---

(١) في أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط : اطلاعه .

(٢) في ط : وإذا .

(٣) في ط والجميع : ظلمتها .

(٤) (تجريد) ساقطة من ط .

(٥) في ح١ ، ح٢ ، ط زيادة : إلى الله والهجرة .

(٦) رواه البخاري١/ ١٣٥ في كتاب الإيمان ، باب (ما جاء إن الإعمال بالنية والحسبة)(ح٥٤) .
ومسلم ٣/ ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، باب (قول النبي ﷺ : إنما الأعمال بالنيات) (ح١٩٠٧) .
وأحمد في مسنده ١/ ٢٥ .

(٧) في أ ، ب ، غ ، ط : والله .

فصل

في احكام التوبة

ومن أحكام التوبة : أن من تعذر عليه أداء الحق الذي فرط فيه ، ولم[1] يمكنه تداركه ثم تاب . فكيف حُكْم توبتِهِ؟ وهذا يتصور في حق الله سبحانه ، وحقوق عباده .

فأما في حق الله : فكمن ترك الصلاة عمداً من غير عذر ، مع علمه بوجوبها وفرضها ، ثم تاب وندم ؛ فاختلف السلف في هذه المسألة .

فقالت طائفة : توبته بالندم ، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة ، وقضاء الفرائض المتروكة . وهذا قول الأئمة الأربعة[2] وغيرهم[3] .

وقالت طائفة : توبة هذا[4] باستئناف العمل في المستقبل . ولا ينفعه تدارك ما مضىٰ بالقضاء ، ولا يقبل منه ، فلا يجب عليه ، وهذا قول أهل الظاهر ، وهو مروي عن جماعة من السلف .

وحجة الموجبين[5] قول النبي ﷺ : «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[6] .

---

(١) في ح١ : ولا يمكنه .

(٢) (الأربعة) ساقطة من ش .

(٣) انظر المغني ٢/ ٤٨ ، ٤٩ .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، ق : توبته .

(٥) في ط زيادة (للقضاء) .

(٦) رواه البخاري ٢/ ٧٠ في كتاب مواقيت الصلاة ، باب (من نسي صلاة فليصل إذا ذكر)

قالوا[1] : فإذا وجب القضاء علىٰ النائم والناسي ، مع عدم تفريطهما . فوجوبه علىٰ العامد[2] المفرط أولىٰ .

قالوا : ولأنه كان يجب عليه أمران : الصلاة ، وإيقاعها في وقتها . فإذا ترك أحد الأمرين بقي عليه[3] الآخر .

قالوا : ولأن القضاء ، إن قلنا يجب[4] بالأمر الأول . فظاهر ، وإن قلنا يجب[5] بأمر جديد ، فأمر النائم والناسي به تنبيه علىٰ العامد كما تقدم .

قالوا : ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن تداركها تدارك العبد[6] منها ما أمكن، وقد فاتت مصلحة الفعل في الوقت ، فيتدارك ما أمكن منها ، وهو الفعل[7] خارج الوقت .

قالوا : وقد قال النبي ﷺ : «إذا أمرتكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[8] . وهذا

(ح٥٩٧) . ومسلم ١/ ٤٧٧ في كتاب المساجد ، باب (قضاء الصلاة الفائتة) (ح٦٨٤) . وأحمد في مسنده ٣/ ١٠٠ .

(١) في د ، ق : قال .

(٢) في د ، ح١ ، ح٢ ، ط : والمفرط .

(٣) (عليه) ساقطة من ط .

(٤) في ط زيادة : عليه .

(٥) في ط زيادة : عليه .

(٦) في ط : وإن لم يكن العبد تداركها تدارك منها .

(٧) في ط زيادة : (في) .

(٨) جزء من حديث رواه البخاري ١٣/ ٢٥١ في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب (الاقتداء بسنن رسول الله . . .) (ح٧٢٨٨) . ومسلم ٢/ ٩٧٥ في كتاب الحج ، باب (فرض الحج مرة في العمر) (ح١٣٣٧) . وأحمد في مسنده ٢/ ٥٠٨ .

قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت . وقد تعذر عليه الإتيان به في وقته . فيجب عليه الإتيان بالمستطاع .

مسائل تتعلق في تأخير الصلاة وغيرها عن وقتها

قالوا : وكيف يُظن بالشرع أنه يخفف عن هذا المتعمد المفرط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب ، ويوجبه علىٰ المعذور بالنوم (١) والنسيان؟

قالوا : ولأن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت ، والعبادة إذا كان لها بدل، وتعذر المُبدل: انتقل المُكلف إلىٰ بدله (٢) كالتيمم مع الوضوء ، وصلاة القاعد عند تعذر القيام ، والمضطجع عند تعذر القعود ، وإطعام العاجز عن الصيام - لكبر أو مرض غير مرجوٍّ (٣) - عن كل يوم مسكيناً ، ونظائر ذلك كثيرة في الشرع .

قالوا : ولأن الصلاة حق مؤقت ، فتأخيره عن وقته لا يسقط إلا بمبادرته خارج الوقت ، كديون الآدميين المؤجلة .

قالوا : ولأن غايته : أنه أثم بالتأخير . وهذا لا يُسقط القضاء عنه (٤) . كمن أخَّر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيراً أثم (٥) به . أو أخر الحج تأخيراً أثم به .

قالوا : ولو ترك الجمعة (٦) حتىٰ صلاها الإمام عمداً ، عصىٰ بتأخيرها ولزمه

---

(١) في ط : أو النسيان .

(٢) في ط : البدل .

(٣) في ح٢ زيادة : برؤه . وفي ط : البُرْء .

(٤) (عنه) ساقطة من أ ، غ ، ب ، ح١ ، ط .

(٥) في ط : إثم .

(٦) في ق : الجماعة . وهو خطأ .

أن يصلي الظهر ، ونسبة الظهر إلىٰ الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلىٰ صلاتها قبل الطلوع .

قالوا : وقد أخر النبي ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلىٰ أن صلاها بعد غروب الشمس [1] . فدل علىٰ أن فعلها ممكنٌ خارج الوقت في العمد . سواء كان معذوراً به كهذا [2] التأخير ، وكتأخير من أخرها من الصحابة يوم بني قريظة إلىٰ بعد غروب الشمس ، أو لم يكن معذوراً به ، كتأخير المفرط . فتأخيرهما إنما يختلف في الإثم وعدمه . لا [3] وجوب التدارك بعد الترك .

قالوا : ولو كانت الصلاة خارج الوقت لا تصح ولا تجب [4] ، لما أمر النبي ﷺ [5] يوم بني قريظة بتأخير صلاة العصر إلىٰ أن يصلوها فيهم [6] ، فأخّرها بعضُهم حتىٰ صلاّها فيهم بالليل . فلم يُعنِّفهم . ولم يُعنِّف من صلاّها في

---

(١) حديث تأخير النبي صلاة العصر يوم الأحزاب . رواه البخاري ٦/ ١٠٥ في كتاب الجهاد ، باب (الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة) (ح٢٩٣١) . ومسلم ١/ ٤٣٦ - ٤٣٧ في كتاب المساجد ، باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (ح٦٢٧) . وأحمد في مسنده ١/ ١١٣ .

(٢) في د ، ح١ ، ح٢ : كذا .

(٣) في ط والجميع سوى ش ، غ زيادة : في .

(٤) (ولا تجب) ساقطة من ق .

(٥) في ط زيادة : الصحابة .

(٦) رواه البخاري ٧/ ٤٠٧-٤٠٨ في كتاب المغازي ، باب (مرجع النبي ﷺ من الأحزاب . . .) (ح٤١١٩) . ومسلم ٣/ ١٣٩١ في كتاب الجهاد ، باب (المبادرة بالغزو) (ح١٧٧٠) بلفظ : «لا يصلين أحد الظهر ...» .

الطريق لأجل اجتهاد (١) الفريقين .

قالوا : ولأن كل تائب له طريق إلىٰ التوبة . فكيف يُسدُّ (٢) علىٰ هذا طريق التوبة ، ويجعل إثم التضييع لازماً له ، وطائراً في عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته ، ومراعاته لمصالح العباد ، في المعاش والمعاد .

فهذا أقصىٰ ما يحتج به (٣) لهذه المقالة .

قال أصحاب القول الآخر : العبادة إذا أُمر بها علىٰ صفة معينة ، أو في وقت بعينه ، لم يكن المأمور ممتثلاً للأمر إلا إذا أوقعها علىٰ الوجه المأمور به من وصفها ووقتها ، وشرطها [فإيقاعها في وقتها المحدود لها شرعاً (٤) شرط في صحة التقيد بها والامتثال ، فانتفاء وقتها كانتفاء وصفها وشرطها] (٥) فلا يتناولها الأمر بدونه .

قالوا : وإخراجها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلاً ، وكالسجود علىٰ الخد بدل الجبهة ، والبروك علىٰ الركبة بدل الركوع ونحوه .

قالوا : والعبادات التي جُعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه ، كالعبادات التي جُعل لها ظروف (٦) من المكان. فلو أراد نقلها إلىٰ أمكنة أخرىٰ

---

(١) في ش ، أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط : لاجتهاد .

(٢) في أ ، ب ، غ ، ح١ ، ق ، ط : تُسد عن هذا .

(٣) في ق ، د ، زيادة : لصحة .

(٤) (شرعاً) ساقطة من أ ، غ .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من : ط .

(٦) في ط : ظرف .

غيرها، لم تصح إلا في أمكنتها، ولا يقوم مكان[1] مقام مكان[2]. كأمكنة المناسك - من عرفة ومزدلفة والجمار، والسعي بين الصفا والمروة، والطواف بالبيت - فنقل العبادة إلىٰ أزمنة غير أزمنتها التي جُعلت أوقاتاً لها شرعاً إلىٰ غيرها، كنقلها عن أمكنتها التي جعلت لها شرعاً إلىٰ غيرها. لا فرق بينهما في[3] الإثم.

قالوا: فنقل الصلاة المحدودة الوقت أولاً وآخراً عن زمنها إلىٰ زمن آخر، كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلىٰ آخر[4] ونقل أشهر الحج عن زمنها إلىٰ زمن آخر.

قالوا: فأي فرق بين من نقل صوم رمضان إلىٰ شوال، أو صلىٰ العصر نصف الليل، وبين من حج في المحرم ووقف فيه؟ فكيف تصح صلاة هذا وصيامه دون حج هذا؟ وكلاهما مخالف لأمر الله تعالىٰ، عاص آثم.

قالوا: فحقوق الله المؤقتة لا يقبلها[5] في غير أوقاتها. فكما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها. فلو قال: أنا أصوم شوال عن رمضان [كان][6] كما لو قال: أنا أصوم شعبان الذي قبله عنه.

---

(١) (مكان) ساقط من ق.

(٢) في ط والجميع سوى ش، ق زيادة: آخر.

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة: في الاعتداد وعدمه كما لا فرق بينهما.

(٤) في ط، أ، ب، غ، ح١: إلى مزدلفة. وفي ح٢، ق، د: إلى زمن آخر.

(٥) في ط زيادة: الله.

(٦) «كان» ساقطة من الأصل، وما أثبته من ش، أ، ب، ح١، غ، ط، والسياق يقتضيه.

قالوا : فالحق [1] الليلي لا يقبل بالنهار ، [والنهاري لا يقبل بالليل][2] ولهذا جاء في وصية الصديق لعمر - رضي الله عنهما - التي تلقاها بالقبول [هو وسائر الصحابة واعلم][3] أن لله حقاً بالليل لا يقبله بالنهار . وحقاً بالنهار لا يقبله بالليل» [4] .

قالوا : ولأنها إذا فات وقتها المحدود لها شرعاً لم تبق تلك العبادة بعينها . ولكنْ شيءٌ آخر غيرها . فإذا فُعلت العصرُ بعد غروب الشمس لم تكن عصراً ، فإن العصر صلاة هذا الوقت المحدود ، وهذه ليست عصراً . فلم يفعل مصليها العصر البتة، وإنما أتىٰ بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر، لا أنها هي.

قالوا : وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال : «من ترك صلاة العصر حبط عمله»[5]. وفي لفظ «الذي تفوته صلاة العصر ، فكأنما وُتر أهله وماله»[6] ، فلو كان له

---

(١) في ط : فإن الحق .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ش .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ح١ ، أ ، ب ، غ .

(٤) انظر : السنة للخلال ١/ ٢٧٥ ، ومصنف بن أبي شيبة ٧/ ٤٣٤ .

(٥) رواه البخاري ٢/ ٣١ في كتاب المواقيت ، باب (من ترك العصر) (ح٥٥٣) وأحمد في مسنده (٥/ ٣٤٩ ، ٣٥٠) ، والنسائي ١/ ٢٣٦ في كتاب الصلاة ، باب (من ترك صلاة العصر) (ح٤٧٤) .

(٦) رواه البخاري ٢/ ٣٠ في كتاب المواقيت ، باب (إثم من فاتته العصر) (ح٥٥٢) ومسلم ١/ ٤٣٥ في كتاب المساجد ، باب (التغليظ في تفويت صلاة العصر) (ح٦٢٦) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٨ .

سبيل إلىٰ التدارك وفعلها صحيحة لم يحبط عمله، ولم يوتر أهله وماله، مع صحتها منه وقبولها؛ لأن معصية التأخير عندكم لا تحقق الترك والفوات، لاستدراكه بالفعل في الوقت الثاني.

قالوا: وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع. فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها مع تصريحه بردها وإلغائها. كما ثبت في الصحيح عنه ﷺ من حديث عائشة[1] ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»**[2]، وفي لفظ: **«كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»**[3].

وهذا عمل علىٰ خلاف أمره، فيكون رداً، و «الرد» بمعنىٰ المردود، كالخلق بمعنىٰ المخلوق، والضرب بمعنىٰ المضروب.

وإذا ثبت أن هذه الصلاة مردودة، فليست بصحيحة ولا مقبولة.

قالوا: ولأن الوقت شرط في سقوط الإثم، وامتثال الأمر. فكان شرطاً في

---

(١) أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنهما ـ، أفقه النساء على الإطلاق، كان الصحابة يسألونها عما يُشكل عليهم، وكان النبي ﷺ يحبها جداً. ولم ينكح بكراً غيرها. توفيت ـ رضي الله عنها ـ سنة ٥٧ أو ٥٨ هـ.

ترجمتها في: السير ١٢/ ١٣٥، البداية والنهاية ٨/ ٩٥، الإصابة ٤/ ٣٤٨.

(٢) رواه البخاري ٥/ ٣٠١ في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور.. (ح٢٦٩٧)، ومسلم ٣/ ١٣٤٤ في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، (ح١٧١٨). وأحمد في مسنده (٦/ ١٨٠، ٢٥٦).

(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن عبد البر في التمهيد ٢/ ٨٢، والقرطبي في التفسير ١/ ٣٥٨، وابن حجر في الفتح ١٣/ ٢٤٨.

براءة الذمة والصحة ، كسائر شروطها - من الطهارة ، والاستقبال ، وستر العورة - فالأمر تناول الشروط تناولاً واحداً ، فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب ، والأمر ، والشرطية؟

قالوا : وليس مع المصحِّحين لها بعد الوقت لا نص ، ولا إجماع ، ولا قياس صحيح . وسنبطل جميع أقيستهم التي قاسوا عليها ، ونبيِّن فسادَها .

قالوا : وفي مسند الإمام أحمد وغيره من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال : « من أفطر يوماً من رمضان لغير عذر ، لم يقضه عنه صيام الدهر »[1] ، فيكف يقال : يقضيه عنه يوم مثله؟

قالوا : ولأن صحة العبادة إن فسرت بموافقة الأمر ، فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له ، فلا تكون صحيحة . وإن فسرت بسقوط القضاء [فإنما يُسقط القضاءَ][2] ما وقع علىٰ الوجه المأمور به . وهذا لم يقع كذلك ، ولا سبيل إلىٰ

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٤٧٠ ، وأبو داود ٢/ ٧٨٨ - ٧٨٩ في كتاب الصوم ، باب (التغليظ في من أفطر عمداً) ح(٢٣٩٦) ، رواه الترمذي ٣/ ٩٢ في كتاب الصيام ، باب ما جاء في الإفطار عمداً (ح٧٢٣) ، وابن ماجه ١/ ٥٣٥ في كتاب الصيام ، باب (ما جاء في كفارة من أفطر يوماً من رمضان) ح (١٦٧٢) ، والدارمي في سننه ١/ ٣٤٣ في كتاب الصيام باب (من أفطر يوماً من رمضان متعمداً) ح(١٧٢١) ، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٢٣٨ في كتاب الصيام باب (التغليظ في إفطار يوم من رمضان . . .) ح١٩٨٧ ، وذكره البخاري تعليقاً ٤/ ١٦٠ ، في كتاب الصيام باب (إذا جامع في رمضان) ووصله ابن حجر في تعليق التعليق ٣/ ١٧٠ ، وذكره في الفتح ٤/ ١٦١ وذكر فيه ثلاث علل ، وضعفه كذلك الأعظمي في تحقيقه لصحيح ابن خزيمة ٣/ ٢٣٨ الهامش و محققو مسند أحمد ١٦/ ١٠١ هامش (٤) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ق .

وقوعه علىٰ الوجه المأمور به. فلا سبيل إلىٰ صحته. وإن فسرت بما أبرأ الذمّة. فهذه لم تبرئ الذمة من الإثم قطعاً ، ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور .

قالوا : ولأن الصحيح من العبادات : ما اعتبره الشارع ، ورضيه ، وقبله ، وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها ، أو بموافقتها أمره ، وكلاهما منتف عن هذه العبادة فكيف يُحْكَمُ لها بالصحة؟

قالوا : فالصحة والفساد حكمان شرعيان مرجعهما إلىٰ الشارع . فالصحيح: ما شهد له بالصحة، أو علم أنه وافق أمره، أو كان[1] مماثلاً لما شهد له بالصحة. فيكون حكم المثل ، حكم[2] مثله . وهذه العبادة قد انتفىٰ عنها كل واحد من هذه الأمور .

ومن أفسد الاعتبار : اعتبارها بالتأخير المعذور به ، أو[3] المأذون فيه . وهو اعتبار الشيء بضده ، وقياسه علىٰ مُخَالِفه[4] في الحقيقة والشرع . وهو من أفسد القياس ، كما سيأتي .

قالوا : وأما استدلالكم بقول النبي ﷺ : «من نام عن صلاة ، أو نسيها . فليصلها إذا ذكرها»[5] فأوجب القضاء علىٰ المعذور ، فالمفرط أولىٰ . فهذه

---

(١) في ح٢ : « وكان » .

(٢) « حكم » ساقطة من أ ، ب ، ح١ ، غ ، ط .

(٣) « أو » ساقطة من ح١ ، وفي ح٢ : « إذ » .

(٤) في أ ، غ ، ح١ ، ح٢ ، د ، م ، ق : مخالفته .

(٥) سبق تخريجه ص٩٩٣.

الحجة إلىٰ أن تكون عليكم ، أقرب منها أن تكون لكم . فإن صاحب الشرع شرط في فعلها بعد الوقت ، أن يكون الترك عن نوم أو نسيان . والمعلق علىٰ الشرط عدم [1] عند عدمه ، فلم يبق معكم إلا مجرد قياس المفرط العاصي المستحق للعقوبة علىٰ من عذره الله ، ولم ينسب إلىٰ تفريط ولا معصية . كما ثبت عنه في الصحيح : « **ليس في النوم تفريط . إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر صلاة حتىٰ يدخل وقت التي بعدها** » [2] . وأي قياس في الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟

قالوا : وأيضاً فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها ؛ بل وقتها المأمور به لمثله ، حين استيقظ وذكر . كما قال النبي ﷺ : « **من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها** » فإن ذلك وقتها . فإن الله يقول : ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه : ١٤] وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية ، أي عند ذكري ، أو في وقت ذكري .

قالوا : والنبي ﷺ ما صلىٰ الصبح يوم الوادي [3] بعد طلوع الشمس إلا في

---

(١) في ط : « يُعْدم » .

(٢) رواه مسلم ١/ ٤٧٢ في كتاب المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة (ح٦٨١) ، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٩٨ ، والترمذي ١/ ٣٣٤ في كتاب الصلاة ، باب (ما جاء في النوم عن الصلاة) (ح١٧٧) ، وأبو داود ١/ ٣٠٤ في كتاب الصلاة ، باب (في من نام عن الصلاة أو نسيها) (ح٤٣٧) ، والنسائي ١/ ٢٩٤ في كتاب المواقيت ، باب (فيمن نام عن صلاة) (ح٦١٥ ، ٦١٦) ، وابن ماجه ١/ ٢٢٨ ، في كتاب الصلاة ، باب (من نام عن الصلاة أو نسيها) (ح٦٩٢) .

(٣) رواه البخاري ٢/ ٦٦ في كتاب المواقيت ، باب الأذان بعد ذهاب الوقت (ح٥٩٥) ، ومسلم

وقتها حقيقة .

قالوا : والأوقات ثلاثة أنواع ؛ وقت للقادر المستيقظ الذاكر غير المعذور . فهي خمسة ، ووقت للذاكر المستيقظ المعذور وهي ثلاثة . فإن في حقه وقت الظهر والعصر واحد ، ووقت المغرب والعشاء واحد ، ووقت الفجر واحد . فالأوقات في حق هذا ثلاثة . وإذا أخر الظهر إلىٰ أن فعلها في وقت العصر فإنما صلاها في وقتها .

ووقت في حق غير المكلف بنوم أو نسيان . فهو غير محدود [1] البتة ؛ بل الوقت في حقه عند يقظته وذكره . لا وقت له إلا ذلك .

هذا الذي دل [2] عليه نصوص الشرع وقواعده ، وهذا المفرط المضيع خارج عنه هذه الأقسام ، وهو قسم رابع . فبأيّها تُلحقونه؟

قالوا : وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر من حيض ، أو سفر ، أو مرض ، ولم يشرعه قط لمن أفطره متعمداً من غير عذر ، لا بنص ولا بإيماء ، ولا تنبيه ، ولا تقتضيه قواعده . وإنما غاية ما معكم ؛ قياسه علىٰ المعذور مع اطراد قواعد الشرع علىٰ التفريق بينهما ؛ بل قد أخبر الشارع أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر فضلاً عن يوم مثله .

١/ ٤٧١ في كتاب المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة ... (ح٦٨٠) ، وصلاة النبي ﷺ يوم الوادي هذه حين رجع من غزوة خيبر. انظر سيرة ابن هشام ٣/ ٣٥٥، وفتح الباري ٢/ ٦٧ .

(١) في غ : « يحدد » .

(٢) في أ : « يدل » وفي ط : « دلت » .

قالوا : وأما قولكم إنه كان يجب عليه أمران : العبادة ، وإيقاعها في وقتها . فإذا ترك أحدهما بقي عليه الآخر ، فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحد الأمرين مرتبطاً بالآخر ارتباط الشَرْطِيّة ، كمن أُمر بالحج والزكاة . فتركَ أحدَهما : لم يَسْقُط عنه الآخر . أما إذا كان أحدهما شرطاً في الآخر ، وقد تعذر الإتيان بالشرط الذي لم يُؤمر بالمشروط إلا به ، فكيف يقال : إنه يُؤمر بالآخر بدونه ، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أَمَره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟

قالوا : وإن قلنا إنما يجب القضاء بأمر جديد ، فلا أمر معكم بالقضاء في محل النزاع ، وقياسه علىٰ مواقع الإجماع ممتنع كما بيَّنَّاه . وإن قلنا : يجب بالأمر الأول ، فهذا فيما إذا كان القضاءُ نافعاً ، ومصلحته كمصلحة الأداء ، كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم ، وقضاء المغمىٰ عليه والنائم والناسي . أما إذا كان القضاءُ غيرَ مبرئٍ للذمة ، ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته . فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمرٌ ثان . وإنما هو القياس الذي علم افتراق الأصل والفرع فيه في وصفٍ ظاهر التأثير ، مانع الإلحاق[1] .

قالوا : وأما قولكم : « إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن » فهذا إنما يفيد إذا لم يمكن[2] [3] حصول المصلحة موقوفاً[4] علىٰ شرط

(١) في ش ، د ، ق ، ط : « للإلحاق » .

(٢) في ح١ ، د : يكن .

(٣) في ح٢ زيادة : « به » .

(٤) « موقوفاً » ساقطة من أ ، ح١ ، غ ، ب ، ط .

تزول المصلحة بزواله ، والتدارك بعد فوات شرطه ، وخروجه عن الوجه[1] المأمور به ممتنع إلا بأمر آخر ؛ من التوبة ، وتكثير النوافل والحسنات . وأما تدارك غير هذا[2] الفعل فكلاً ولما .

قالوا : وأما قوله ﷺ : « **إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم** »[3] فقد أبعد النجعة من احتج به . فإن هذا إنما يدل علىٰ أن المكلف إذا عجز عن جملة المأمور به أتىٰ بما يقدر عليه منه - كمن عجز عن القيام في الصلاة ، أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء ، أو عن إكمال الفاتحة ، أو عن تمام الكفاية في الإنفاق الواجب ونحو ذلك- أتىٰ بما يقدر عليه ، وسقط[4] عنه ما يعجز[5] عنه . أما من ترك المأمور به حتىٰ خرج وقتُه عمداً وتفريطاً بلا عذر ، فلا يتناوله الحديث ، ولو كان الحديث[6] متناولاً له لما توعده بإحباط عمله ، وتشبيهه[7] بمن سُلب أهله وماله ، وبَقِيَ بلا أهل ولا مال .

قالوا : وأما قولكم : « إنه لا يُظن بالشرع تخفيفه عن هذا العامد المفرط

---

(١) في ش : « الوقت » .

(٢) « هذا » ساقطة من ش .

(٣) سبق تخريجه ص٩٩٤.

(٤) في أ ، ب ، ح٢ ، غ ، ح١ ، ط : « ويسقط » .

(٥) في ط والجميع سوى ش : « ما عجز » .

(٦) « الحديث » ساقطة من ح٢ ، م .

(٧) في ش : وشبهه ، وفي ح٢ : « وتشبيههم » .

بعدم إيجاب القضاء[1] ، وتكليف المعذور به » ، فكلام بعيد عن التحقيق ، بَيِّن البطلان . فإن هذا المعذور ، إنما فعل ما أمر به في وقته كما تقدم . فهو في فعل ما أمر به كغير المعذور الذي صلىٰ في وقته . ونحن لم نسقط القضاء عن العامد المفرط تخفيفاً عنه ؛ بل لأنه غير نافع له، ولا مقبول منه، ولا مأمور به. فلا سبيل له إلىٰ تحصيل مصلحةِ ما تركه ، فأين التخفيف عنه؟

قالوا : وأما قولكم :« إن الصلاة خارج الوقت بدلٌ عن الصلاة في الوقت ، وإذا تعذر المُبْدَل انتقل إلىٰ بدله » فهل هذا إلا مجرد دعوىٰ؟ وهل وقع النزاع إلا في هذا؟ فما الدليل علىٰ أن صلاة هذا المفرط العامد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولاً ، وبكونها مقبولة نافعة ثانياً ، وبكونها بدلاً ثالثاً ، ولا سبيل لكم إلىٰ إثبات شيء من ذلك البتة .

وإنما يعلم كون الشيء بدلاً بجعل الشارع له كذلك[2] ، كشرعه التيمم عند العجز عن استعمال الماء ، والإطعام عند العجز عن الصيام ، وبالعكس . كما في كفارة اليمين . فأين جعل الشرع قضاء هذا المفرِّط المضيع بدلاً عن فعله العبادة في الوقت وهو ذلك القياس[3] الذي قد تبيَّن فسادُه؟

قالوا : وأما قياسُكم فعلها خارجَ الوقت علىٰ صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها فمن هذا النمط ؛ لأن وقت الوجوب في حقه ليس بمحدود[4] الطرفين

---

(١) في ط زيادة : « عليه » .

(٢) في أ : « ذلك » .

(٣) في ط : « وهل ذلك إلا القياس . . . » .

(٤) في جميع النسخ ، ط : « محدود » .

كوقت الصلاة ، فالوجوب في حقه ليس مؤقتاً محدوداً ؛ بل هو علىٰ الفور ، كالزكاة والحج ، عند من يراه علىٰ الفور . فلا يتصور فيه إخراجٌ عن وقت محدود هو شرطٌ لفعله .

نعم أولىٰ الأوقات به : الوقت الأول علىٰ الفور ، وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاءً .

فإن قيل : فما تصنعون بقضاء رمضان؟ فإنه محدود علىٰ جهة التوسعة بما بين رمضانين ، ولا يجوز تأخيره مع القدرة إلىٰ رمضان آخر ، ومع هذا لو أَخَّره لزمه فعلَه ، وإطعام كل يوم مسكيناً . كما أفتىٰ به الصحابة -رضي الله عنهم-[1] . وهذا دليل علىٰ أن العبادة المؤقتة لا يُتعذر فعلها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعاً .

قيل : قد فرَّق الشارع بين أيام رمضان نفسها[2] وبين أيام القضاء . فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين ، لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها[3] . وأطلق أيام قضائه . فقال سبحانه : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ

---

(١) روي هذا عن ابن عباس وأبي هريرة . أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ٤/ ٤٢٢ عن ابن عباس . قال النووي في المجموع ٦/ ٣٦٤ : « إسناده صحيح » . وأخرجه الدارقطني في السنن عن أبي هريرة وقال : إسناده صحيح موقوف . انظر : التعليق المغني ٢/ ١٩٧ .

(٢) « نفسها » ساقطة من ش ، غ ، ط .

(٣) في ط والجميع سوى ش ، غ : « تقدمها ولا تأخرها » .

فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة : ١٨٣ ، ١٨٤] فأطلق العدة ولم يوقتها ، وهذا يدل على أنها تجزئ في أي أيام كانت ، ولم يجئ نص عن الله تعالى ولا عن رسوله ﷺ ولا إجماع على تقييدها بأيام لا تجزئ في غيرها ، وليس في الباب إلا حديث عائشة : «كان يكون علي الصوم من رمضان ، فلا أقضيه إلا في شعبان ، من الشغل برسول الله ﷺ »[1] ، ومعلوم أن هذا ليس صريحاً[2] في التوقيت بما بين الرمضانين ، كتوقيت أيام رمضان بما[3] بين الهلالين . فاعتبار أحدهما بالآخر ممتنع ، وجمع بين ما فرق الله بينهما . فإنه جعل أيام رمضان محدودة بحد لا تتقدم عنه ولا تتأخر ، وأطلق أيام القضاء ، وأكد إطلاقها بقوله «أُخَر» وأفتى من أفتى من الصحابة بالإطعام لمن أخرها إلى رمضان آخر، جبراً لزيادة التأخير عن المدة التي بين الرمضانين ، ولا تخرج بذلك عن كونها قضاءً[4] ، وإن فعلت بعد رمضان آخر ، فحكمها في القضاء قبل رمضان وبعده واحد ، بخلاف أيام رمضان .

يوضح هذا : أنه لو أفطر يوماً من أيام رمضان عمداً بغير عذر لم يتمكن أن يقيم مقامه يوماً آخر مثله[5] البتة ، ولو أفطر يوماً من أيام القضاء قام

---

(١) رواه البخاري ٤/ ١٨٩ في كتاب الصوم ، باب (متى يقضي قضاء رمضان) (ح١٩٥٠) ومسلم ٢/ ٨٠٢ في كتاب الصيام ، باب قضاء رمضان في شعبان (ح١١٤٦) .

(٢) في د : « تصريحاً » .

(٣) « بما » ساقطة من أ .

(٤) في ط والجميع سوى م زيادة : « بل هي قضاء » .

(٥) « مثله » ساقطة من ش .

اليوم[1] الذي بعده مقامه .

وسِرُّ الفرق: أن المعذور لم يتعين في حقه أيام القضاء؛ بل هو مخُيّر فيها[2]، أيُّ يوم صامَه قام مقام الآخر، وأما غير المعذور فأيام الوجوب متعينة في حقه، لا يقوم غيرها مقامها .

قالوا : وأما من ترك الجمعة عمداً ، فإنما أوجبنا عليه الظهر ؛ لأن الواجب في هذا الوقت أحد[3] الصلاتين ولا بد ، إما الجمعة ، وإما الظهر . فإذا ترك الجمعة فوقت الظهر قائم . وهو مخاطب بوظيفة الوقت .

قالوا : ولا سيما عند من يجعل الجمعة بدلاً من الظهر . فإنه إذا فاته البدل رجع إلىٰ الأصل هذا إن[4] كان القضاء ثابتاً بالإجماع أو بالنص . وإن كان فيه خلاف ، أجبنا بالجواب المركب .

فنقول : إن كان ترك الجمعة مساوياً لترك الصلاة حتىٰ يخرج وقتها . فالحكم في[5] الصورتين[6] واحد. ولا فرق حينئذ، عملاً بما ذكرنا[7] من الدليل، وإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلحاق . فامتنع القياس ، فعلىٰ التقديرين بطل

---

(١) « اليوم » ساقطة من ش .

(٢) في ش : « بينهما » .

(٣) في غ ، ب : « إحدى » .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، غ : « وهذا إن » .

(٥) في ح١ : « بين » .

(٦) في ش : « الصلاتين » .

(٧) في أ : « بما ذكرناه » .

القياس .

قالوا : وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلىٰ غروب الشمس فللناس في هذا التأخير - هل هو منسوخ أم لا؟ - قولان .

فقال الجمهور - كأحمد والشافعي ومالك - : هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ثم نسخ بصلاة الخوف[١] فكان[٢] ذلك التأخير كتأخير[٣] الجمع بين الصلاتين ، فلا يجوز اعتبار الترك المحرم به . ويكون الفرق بينهما كالفرق بين تأخير النائم والناسي ، وتأخير المفرط ؛ بل أولىٰ . فإن هذا التأخير حينئذ مأمور به ، فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلىٰ مزدلفة .

والقول[٤] الثاني : أنه ليس بمنسوخ ؛ بل هو باق وللمقاتل تأخير الصلاة حال[٥] اشتغاله بالحرب والمسايفة ، وفعلها عند تمكنه منها[٦] ، وهذا[٧] قول أبي حنيفة ويُذكر رواية عن أحمد .

وعلىٰ التقديرين : فلا يصح إلحاق العامد المفرط به . وكذلك تأخير الصحابة - رضي الله عنهم - العصر يوم بني قريظة ؛ فإنه كان تأخيراً مأموراً به

---

(١) انظر : المغني ٣/ ٢٩٨ .

(٢) في ط والجميع سوى ش : « وكان » .

(٣) في ط ، ح١ زيادة : « صلاة » .

(٤) في ط والجميع سوى ش : القول الثاني .

(٥) في ط والجميع سوى ش : حال القتال واشتغاله .

(٦) « منها » ساقطة من ش .

(٧) في أ : « وهو » .

عند طائفة من أهل العلم [١]، أو تأخيراً سائغاً للتأويل عند بعضهم . ولهذا لم يعنف النبي ﷺ من صلاها [٢] في الطريق في وقتها ، ولا من أخرها إلىٰ الليل حتىٰ صلاها في بني قريظة ؛ لأن هؤلاء تمسكوا بظاهر الأمر ، وأولئك نظروا إلىٰ المعنىٰ والمراد منهم ، وهو سرعة السير .

واختلف علماء الإسلام في تصويب أي الطائفتين .

فقالت فرقة[٣] لو كنا مع القوم لصلينا في الطريق مع الذين فهموا المراد ، وعقلوا مقصود الأمر ، فجمعوا بين إيقاع الصلاة في وقتها وبين المبادرة إلىٰ العدو ولم يفتهم مشهدهم ، إذ المقدار الذي سبقهم به أولئك لحقوهم به ، لما اشتغلوا بالصلاة وقت النزول [٤] .

قالوا : فهؤلاء أفقه الطائفتين ، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد . والمبادرة إلىٰ الجهاد ، مع فقه النفس .

وقالت طائفة : لو كنا معهم لأخرنا الصلاة مع الذين أخروها إلىٰ بني قريظة وهم[٥] الذين أصابوا حكم الله قطعاً . وكان هذا التأخير واجباً لأمر الرسول ﷺ[٦] به . فهو الطاعة لله ذلك اليوم خاصة ، والله يأمر بما يشاء . فأمره بالتأخير في

---

(١) في ط والجميع زيادة :كأهل الظاهر .

(٢) في غ : « صلى » .

(٣) في ط : « طائفة » .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : « في بني قريظة » .

(٥) في ط ، ب ، م ، ح١ : « فهم » .

(٦) ط ، ح١ ، ح٢ ، د : « رسول الله » .

وجوب الطاعة ، كأمره بالتقديم . فهؤلاء كانوا أسعد بالنص ، وهم الذين فازوا بالأجرين . وإنما لم يعنِّف الآخرين ، لأجل التأويل والاجتهاد . فإنهم إنما قصدوا طاعة الله(١) ورسوله ، وهم أهل الأجر الواحد ، وهم (٢) كالحاكم الذي يجتهد فيخطئ الحق .

والمقصود : أن إلحاق المفرط العاصي بالتأخير بهؤلاء في غاية الفساد .

قالوا : وأما قولكم إن (٣) هذا تائب نادم . فكيف نسدُّ(٤) عليه طريق التوبة ، ونجعل(٥) إثمَ التضييع لازماً له وطائراً في عنقه؟ فمعاذ الله أن (٦) نسُدَّ عليه باباً فتحه الله لعباده المذنبين كلهم ، ولم يغلقه عن أحد(٧) إلىٰ حين موته ، أو إلىٰ وقت طلوع الشمس من مغربها . وإنما الشأن في طريق توبته وتحقيقها(٨) ، هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل؟ ويصير ما مضىٰ لا له ولا عليه . ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم في استئناف العمل وقبول التوبة . فإن (٩) ترك

---

(١) في د زيادة : « وطاعة » .

(٢) «وهم» ساقطة من ب ، ق .

(٣) « إن » ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، ق : « يُسد » .

(٥) في ط : « ويجُعل » .

(٦) « أن » ساقطة من: غ .

(٧) في م : « واحد » .

(٨) في أ : « وتحققها » .

(٩) في أ ، ب : « من » .

فريضة من فرائض الإسلام ، لا يزيد[1] علىٰ ترك الإسلام بجملته وفرائضه .

فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة ، لا يشترط في صحتها إعادة ما فاته في حال [كفره][2] - أصلياً كان أو مرتداً - كما أجمع عليه الصحابة - رضي الله عنهم- في ترك أمر المرتدين لما رجعوا إلىٰ الإسلام بالقضاء ؛ فقبول توبة تارك الصلاة ، وعدم توقفها علىٰ القضاء أولىٰ . والله أعلم .

فصل

مسائل تتعلق في حقوق العباد

وأما[3] حقوق العباد : فيتصور في مسائل :

إحداها : من غصب أموالاً . ثم تاب وتعذَّر عليه ردُّها[4] إلىٰ أصحابها ، أو إلىٰ[5] ورثتهم ، لجهله بهم ، أو لانقراضهم ، وبغير[6] ذلك ، فاختلف في توبة مثل هذا .

فقالت طائفة : لا توبة له إلا بأداء هذه المظالم إلىٰ أربابها . فإذا كان ذلك قد تعذر عليه[7] ، تعذرت عليه[8] التوبة ، والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات

---

(١) في ش : « لا تزيد » .

(٢) في الأصل و ط والجميع سوى ش : « إسلامه » وما أثبته من ش وهو الذي يقتضيه السياق .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : « في » .

(٤) في ش : « أداؤها » .

(٥) في د : « وإلى » .

(٦) في ح١ : « أو غير » وط : « أو لغير » .

(٧) في ط زيادة : « فقد » .

(٨) « عليه » ساقطة من أ .

والسيئات ليس إلا .

قالوا : فإن هذا حق آدمي [١] لم يصل إليه . والله تعالىٰ لا يترك من حقوق عباده شيئاً ؛ بل يستوفيها لبعضهم من بعض ، ولا يجاوزُه ظلمُ ظالم ، فلا بد أن يأخذ للمظلوم حقَّه من ظالمه ، ولو لَطْمَة ، ولو كلمة ، ولو رمية بحجر [٢] .

قالوا : أقرب ما لهذا في تدارك الفارط منه ، أن يستكثر [٣] من الحسنات ، ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء بدينار ولا درهم [٤] ، فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها . ومن أنفع ما له ؛ الصبر علىٰ ظلم غيره له وأذاه ، وغيبته وقذفه . فلا يستوفي حقه في الدنيا ، ولا يقابله ليحيل خصمه عليه إذا أفلس من حسناته . فإنه كما يؤخذ منه ما عليه يستوفي أيضاً ماله ، وقد يتساويان [٥] . وقد يزيد أحدهما عن الآخر .

---

(١) في ح١ ، غ ، ب ، ط : «حق لآدمي » .

(٢) يدل عليه ما رواه مسلم ٤/ ١٩٩٧ في كتاب البر والصلة (ح٢٥٨١) عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال : « أتدرون ما المفلس؟ » قالوا : المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع . فقال : « إن المفلس من أمتي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة ، ويأتي وقد شتم هذا وقذف هذا وأكل مال هذا ، وسفك دم هذا ، وضرب هذا فيُعطي هذا من حسناته ، وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه ، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه ، ثم طرح في النار » .

(٣) في أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط : « يكثر » .

(٤) في أ ، ب ، م ، ح١ ، د ، ق ، ط : « ولا بدرهم » .

(٥) في غ : « يستويان» .

ثم اختلف هؤلاء في حكم ما بيده من الأموال :

فقالت طائفة : يوقِفُ أمرَها ، ولا يتصرف فيها البتة .

وقالت طائفة : يدفعها إلىٰ الإمام أو نائبه، لأنه وكيل أربابها. فيحفظها لهم، ويكون حكمها حكم الأموال الضائعة .

وقالت طائفة أخرىٰ : بل باب التوبة مفتوح لهذا ، ولم يغلق [1] الله عنه ، ولا عن مذنب باب التوبة [2] ، وتوبته أن يتصدق بتلك الأموال عن أربابها . فإذا كان يوم استيفاء الحقوق ، كان لهم الخيار ، بين أن يجيزوا ما فعل ، وتكون أجوُرها لهم ، وبين أن لا يجيزوه [3] ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم فيكون [4] ثواب تلك الصدقة له . إذ لا يُبطلُ الله سبحانه ثوابَها ، ولا يجمع لأربابها بين العوض والمُعَوّض [5] فيُغَرّمه إياها ، ويجعل أجرها لهم ، وقد غَرِم من حسناته بقدرها [6] .

وهذا مذهب جماعة من الصحابة - رضي الله عنهم - كما هو مروي عن ابن مسعود ، ومعاوية [7] ، وحجاج بن

(١) في الجميع سوى ش : « يغلقه » .

(٢) « باب التوبة» ساقط من ط والجميع سوى ش ، ق .

(٣) في ط والجميع : «يجيزون » .

(٤) في ط والجميع سوى ش : « ويكون» .

(٥) في ش ، م ، ح٢ زيادة : « منه » .

(٦) انظر هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٢١ .

(٧) معاوية بن أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي، ولد بمكة وأسلم عام الفتح، كان من كتاب الوحي لرسول الله ﷺ ، كان والياً على دمشق زمن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وجعل عثمان ولاة أمصار الديار الشامية تابعين له ، وقع بينه وبين علي بن

الشاعر[١] . فقد اشترىٰ ابن مسعود[٢] من رجل جارية ، ودخل يزن له الثمن ، فذهب رب الجارية ، فانتظره حتىٰ يئس من عوده . فتصدق بالثمن ، وقال : اللهم هذا عن رب الجارية . فإن رضي فالأجر له ، وإن أبىٰ فالأجر لي ، وله من حسناتي بقدره[٣] ، و«غَلَّ رجل من الغنيمة ، ثم تاب . فجاء بما غَلّه إلىٰ أمير الجيش ، فأبىٰ أن يقبله منه ، وقال : كيف لي بإيصاله إلىٰ الجيش ، وقد تفرقوا؟ فأتىٰ حجاجُ بن الشاعر . فقال : يا هذا ، إن الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم ، فادفع خمسه إلىٰ صاحب الخمس ، وتصدق بالباقي عنهم . فإن الله يوصل ذلك إليهم - أو كما قال - ففعل . فلما أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيك بذلك أحب إليَّ من نصف ملكي»[٤] .

أبي طالب ـ رضي الله عنهما ـ خلاف بعد مقتل عثمان ، وقامت الحروب بينهما وبعد قتل علي ابن أبي طالب ومبايعة الحسن بن علي من بعده تنازل بالخلافة لمعاوية سنة ٤١هـ توفي في دمشق سنة ٦٠هـ ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ ترجمته في : التاريخ الكبير ٧/ ٣٢٦ ، أسد الغابة ٤/ ٤٣٣ ، السير ٣/ ١١٩ ، الإصابة ٣/ ٤١٢ .

(١) أبو محمد حجاج بن يوسف بن حجاج بن أبي يعقوب الثقفي البغدادي الحافظ ، أحد الأثبات قال ابن أبي حاتم : ثقة من الحفاظ فمن يحسن الحديث عنه وقال النسائي : ثقة . توفي سنة ٥٩هـ . ترجمته في : تاريخ بغداد ٨/ ٢٤٠ ، السير ١٢/ ٣٠١ ، تهذيب التهذيب ٢/ ٢٠٩ .

(٢) في ط : «فقد روى أن ابن مسعود اشترى . . . » .

(٣) رواه البخاري تعليقاً ٩/ ٤٢٩ في كتاب الطلاق ، باب حكم المفقود في أهله وماله . وذكره الغزالي في الإحياء ٢/ ١٨٠ ، وانظر : مجموع الفتاوى ٢٩/ ٣٢١ .

(٤) رواه سعيد بن منصور في سننه ٢/ ٢٧٠ (ح٢٧٣٢) لكن قال : فمر ابن عبد الله بن الشاعر ، وذكر نحوه الغزالي في الإحياء ٢/ ١٨٠ .

في أحكام اللقطة

قالوا[1] : وكذلك اللقطة إذا لم يجد ربهَا، بعد تعريفها، ولم يُرد أن يتملكها، تصدق بها عنه ، فإن ظهر مالكُها خيّره بين الأجر والضمان[2] .

قالوا : وهذا لأن المجهول في الشرع كالمعدوم . فإذا جُهل المالك صار بمنزلة المعدوم . وهذا مال لم يعلم له مالك معين ، ولا سبيل إلىٰ تعطيل الانتفاع[3] لما فيه من المفسدة والضرر بمالكه والفقراء[4] ، ومن[5] هو في يده ، أما المالك ، فلعدم وصول نفعه إليه ، وكذلك الفقراء . وأما من هو في يده ، فلعدم تمكنه من الخلاص من إثمه ، فيغرمه يوم القيامة من غير انتفاع به . ومثل هذا لا تبيحه شريعة ، فضلاً عن أن تأمر به وتوجبه . فإن الشرائع مبناها علىٰ تحصيل[6] المصالح بحسب الإمكان [وتكميلها . وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها[7] . وتعطيل هذا المال ووقفه ومنعه عن الانتفاع به][8]

---

(١) في د ، ح٢ ، ق : « قال» .

(٢) لحديث زيد بن خالد الجهني - رضي الله عنه - أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن اللقطة فقال : «عرّفها سنة ثم اعرف وكاءها وعفاصها ، ثم استنفق بها ، فإن جاء ربُها فأدها إليه » . رواه البخاري ٥/ ٩١ في كتاب اللقطة ، باب إذا جاء صاحب اللقطة ردها إليه (ح٢٤٣٦) ، ومسلم ٣/ ١٣٤٦ - ١٣٤٩ في كتاب اللقطة (ح١٧٢٢) ، وأحمد في مسنده ٤/ ١١٦ - ١١٧ .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : « به » .

(٤) في ط : « وبالفقراء » .

(٥) في ط : « وبمن » .

(٦) « تحصيل » ساقطة من ط .

(٧) في ط : وتقيلها .

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من أ .

مفسدة محضة . لا مصلحة فيها[1] . فلا يصار إليه .

قالوا : وقد استقرت قواعد الشرع على أن الإذن العرفي كاللفظي[2] . فمن رأى بمال غيره موتاً - وهو مما[3] يمكن استدراكه بذبحه - فذبحه إحساناً إلى مالكه ونصحاً له ، فهو مأذون له فيه عرفاً ، وإلا[4] كان المالك سفيها . فإذا ذبحه لمصلحة مالكه لم يضمنه ؛ لأنه محسن و﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ [التوبة :٩١] وكذلك[5] إذا غصبه ظالم ، أو خاف عليه منه فصالحه عليه[6] ببعضه ، فيسلم[7] الباقي لمالكه ، وهو غائب عنه ، أو رآه آيلاً إلى تلاف[8] محض ، فباعه وحفظ ثمنه له ، ونحو ذلك ، فإن هذا[9] كله مأذون فيه عرفاً من المالك . وقد باع عروة بن الجعد البارقي[10] - رضي الله عنه - وكيل

---

(١) أ ، ب زيادة : له .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ٢٩/ ٢٠ .

(٣) « مما » ساقطة من ش .

(٤) في ط : « وإن » .

(٥) في د : « ولذلك » .

(٦) « عليه » ساقطة من ح٢ .

(٧) في ط والجميع سوى ش : « ليسلم » .

(٨) في ط : « تلف » ، وح١ ، أ ، ش ، ح٢ : « إتلاف » .

(٩) في ح٢ : « ذلك » .

(١٠) عروة بن الجعد وقيل ابن أبي الجعد البارقي ، صحابي جليل ، وهو الذي أرسله النبي ﷺ ليشتري له شاة بدينار ، فاشترى به شاتين . حضر فتوح الشام ونزلها ، سيره عثمان رضي الله عنه إلى الكوفة . ترجمته في : أسد الغابة ٣/ ٥٢٣ ، الإصابة ٢/ ٤٦٨ .

النبي ﷺ - ملك النبي ﷺ بغير استئذانه [1] لفظاً ، واشترىٰ له ببعض ثمنه مثل ما وكله في شرائه بذلك الثمن كله . ثم جاءه [2] بالثمن وبالمشترىٰ ، فقبله النبي ودعا له [3] .

وأشكل هذا علىٰ بعض الفقهاء [4] ، وبناه علىٰ تصرف الفضولي [5] فأُورد عليه أن الفضولي لا يَقبض ولا يُقبِض ، وهذا قَبَض وأَقْبَض .

وبناه آخر [6] علىٰ أنه كان وكيلاً مطلقاً في كل شيء ، وهذا أفسد من الأول . فإنه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنه وكَّل أحداً وكالة مطلقة البتة ، ولا نقل ذلك عنه مسلم .

والصواب : أنه مبني علىٰ هذه القاعدة أن «الإذن العرفي كالإذن اللفظي» ومن رضي بالمشترىٰ وخروج [7] ثمنه عن ملكه ، فهو بأن يرضىٰ به ويحصل له الثمن أشد رضاً .

---

(١) في ط : « إذنه » .

(٢) في غ ، م : « جاء » .

(٣) رواه البخاري ٦/ ٦٣٢ في المناقب (ح٣٦٤٢) ، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٧٥ ، والترمذي ٣/ ٥٥٠ في البيوع (ح١٢٥٨) ، وأبو داود ٣/ ٦٧٧ في البيوع ، باب في المضارب يخالف (ح٣٣٨٤) ، وابن ماجه ٢/ ٨٠٣ في الصدقات ، باب الأمين يتجر فيه فيربح (ح٢٤٠٢) .

(٤) انظر : المغني ٧/ ٣٩٩ .

(٥) الفضولي : هو من لم يكن ولياً ولا أصيلاً ولا وكيلاً في العقد . التعريفات للجرجاني ص١٩٠ .

(٦) في ط : « آخرون » .

(٧) في ط والجميع سوى ش ، د : خرج .

ونظير هذا : مريض عجز أصحابه -في السفر أو الحضر- عن استئذانه في إخراج شيء من ماله في علاجه ، وخيف عليه . فإنهم يخرجون من ماله ما هو مضطر إليه بدون استئذانه ، بناء علىٰ العرف في ذلك . ونظائر ذلك مما مصلحته وحسنه مستقر في فطر الخلق ، ولا تأتي شريعة بتحريمه [١] .

وإذا ثبت ذلك ، فمن المعلوم : أن صاحب هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشد شيء رضاً [٢] بوصول نفعه الأخروي إليه ، وهو أكره شيء لتعطيله أو إبقائه مقطوعاً عن [٣] الانتفاع به دنيا وأخرىٰ . وإذا وصل إليه ثواب ماله سرَّه ذلك أعظم من سروره بوصوله إليه في الدنيا ، فكيف يقال : مصلحة تعطيل هذا المال - عن انتفاع [٤] الميت والمساكين [٥] ومن هو بيده- أرجح من مصلحة إنفاقه شرعاً؟ بل أي مصلحة دينية أو دنيوية في هذا التعطيل؟ وهل هو إلا محض المفسدة؟

ولقد سئل شيخنا أبوالعباس ابن تيمية - قدس الله روحه - سأله شيخٌ . فقال : هربت من أستاذي وأنا صغير إلىٰ الآن لم أطلع له علىٰ خبر ، وأنا مملوك ، وقد خفت من الله عز وجل ، وأريد براءة ذمتي من حق أستاذي من

(١) في ط والجميع سوى د زيادة « كثير » .

(٢) في ط : « رضي » .

(٣) في ق : « من » .

(٤) في ش زيادة : « هذا » .

(٥) في ط زيادة : « به » .

رقبتي ، وقد سألت جماعة من المفتين . فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع. فضحك شيخنا وقال : تصدق بقيمتك - أغلىٰ[1] ما كانت - عن[2] سيدك ولا حاجة لك بالمستودع[3] عبثاً في غير مصلحة ، وإضراراً بك ، وتعطيلاً عن مصالحك ، ولا مصلحة لأستاذك في هذا ، ولا لك ولا للمسلمين . أو نحو هذا من الكلام .

فصل

حكم قبض المعاوضة المحرمة

المسألة الثانية : إذا عاوض غيره معاوضة محرمة ، وقبض العوض - كالزانية والمغنِّي ، وبائع الخمر ، وشاهد الزور ونحوهم - ثم تاب والعوض بيده .

فقالت طائفة : يرده إلىٰ مالكه . إذ هو عين ماله . ولم يقبضه بإذن الشارع . ولا حصل لربه في مقابلته نفع مباح .

وقالت طائفة : بل توبته بالتصدق به . ولا يدفعه إلىٰ من أخذه منه . وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[4] . وهو أصوب القولين . فإنَّ قابضه إنما قبضه ببذل مالكه[5] له ، ورضاه ببذله . وقد استوفىٰ عوضه المحرم فكيف يجمع

---

(١) في أ ، ب ، م ، ح١ ، د ، ط : « أعلى » .

(٢) في م : « عند كف سيدك » .

(٣) في ط زيادة : « تقعد فيه » .

(٤) انظر : الاختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ١٦٧ .

(٥) في الأصل : « ماله » وهو خطأ وما أثبته من الجميع وهو الذي يقتضيه السياق .

له[1] بين العوض والمعوض؟ وكيف يُرد عليه مالاً قد استعان به على معاصي الله ، ورضي بإخراجه[2] فيما يستعين به عليها ثانياً وثالثاً؟ وهل هذا إلا محض إعانته على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسن الشرع أن يُقضى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها؟ [ويؤخذ منها ذلك طوعاً أو كرهاً ، فيعطاه وقد نال غرضه[3] منها[4] [5] .

وهب أن هذا المال][6] لم يملكه الآخذ . فملْكُ صاحبِه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه ، وقد سلَّم له ما في قبالته من النفع ، فكيف يقال : ملْكه باق عليه ، ويجب رده إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصدقة به[7] . فإنه قد أخذه من وجه خبيث برضا صاحبه وبذله له ، فلم يطب له[8] بذلك ، وصاحبه قد رضي بإخراجه عن ملكه[9] ، وأن لا يعود إليه ، فكان أحق الوجوه به ، صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه ويخفف عنه[10] الإثم ، ولا يُقَوّى الفاجر به

---

(١) « له » ساقطة من م .

(٢) في الجميع سوى ش ، ط : « فيها » .

(٣) في غ ، أ ، ح ا ، ط : عوضه .

(٤) « منها » ساقطة من غ ، أ ، ح١ ، ط .

(٥) في ش زيادة : « وقد تابت » .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من م .

(٧) « به » ساقط من ش ، ق .

(٨) « فلم يطب له » ساقطة من ط .

(٩) في ط زيادة : « بذلك » .

(١٠) في ش : « عن » .

ويُعان[1]، ويجمع له بين الأمرين.

وهكذا[2] من اختلط ماله الحلال بالحرام، وتعذر عليه تمييزه، أن يتصدق بقدر الحرام، ويطيب له[3] باقي ماله. والله أعلم.

فصل

من غصب مالاً وتعذر رده لصاحبه

إذا غصب مالاً ومات ربُّه، وتعذر ردُّه عليه. تعين عليه ردُّه إلىٰ[4] وارثه. فإن مات الوارثُ ردَّه إلىٰ وارثِه، وهلُمَّ جرّا، فإن لم يرده إلىٰ ربه، ولا إلىٰ أحد من[5] ورثته، فهل تكون المطالبة به في الآخرة للمَوْرُوث، إذ هو ربه الأصلي، وقد غصبه عليه، أو للوارث الآخر[6] إذ الحق قد انتقل إليه.

فيه قولان للفقهاء. وهما وجهان في مذهب الشافعي -رضي الله عنه-.

ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث، ولكل واحد من الورثة. إذ كل منهم[7] يستحقه، ويجب عليه الدفع إليه[8]. فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب

---

(١) في ش: «ولا يعان».

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة: «توبة».

(٣) «له» ساقطة من غ، ط.

(٤) في ح١: «على».

(٥) «من» ساقطة من ط.

(٦) في ط والجميع سوى ش: «الأخير».

(٧) في ب زيادة: «قد» وفي ط والجميع زيادة: «قد كان».

(٨) «إليه» ساقطة من ش.

عليه دفعه إليه ، فيتوجه عليه المطالبة في الآخرة له .

فإن قيل : كيف [1] يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء؟

قيل : طريق [2] التوبة أن يتصدق عنهم بمال يجري منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كل واحد منهم من منفعة ذلك المال [3] لو صار إليه ، متحرياً للممكن من ذلك . وهكذا لو تطاولت علىٰ المال سِنون ، وقد كان يمكن ربه أن ينميه بالربح . فتوبته بأن[4] يخرج المال ومقدارَ ما فوّته [5] من ربح ماله .

فإن كان قد ربح فيه بنفسه . فقيل : الربح كُله للمالك . وهو قول الشافعي وظاهر مذهب أحمد .

وقيل : كله للغاصب ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة[6] . وكذلك لو أودعه مالاً فاتجر به وربح ، فربحه له دون مالكه عندهما [7] ، وضمانه عليه . وفيها [8] قول ثالث[9]: أنهما شريكان في الربح. وهو[10] رواية عن أحمد - رحمه الله -،

---

(١) في ط والجميع سوى ش : « فكيف » .

(٢) في م : « طريقه » .

(٣) في غ : « الملك » .

(٤) في ح١ : « أن » .

(٥) في ش : « ما فاته » .

(٦) في ط : « مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله » .

(٧) في ش : « عنده » .

(٨) في ح٢ ، م : « وفيه » .

(٩) في ش زيادة : « وهو » .

(١٠) في ش : « وهي » .

واختيار شيخنا وهو أصح الأقوال . فتضم حصة المالك من الربح إلىٰ أصل المال ، ويتصدق بذلك .

وهكذا لو غصب ناقة أو شاةً منه ، فنتجت أولاداً . فقيل : أولادها كلها للمالك . فإن ماتت - أو شيء من النتاج - ردَّ أولادها وقيمة الأم ، وما مات من النتاج [١] . هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه .

وقال مالك : إذا ماتت فربها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب ، وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها ، وعلىٰ القول الثالث الراجح ، يكون عليه قيمتها وله نصف النتاج [٢] .

فصل

هل في الذنوب ما لا تقبل فيه التوبة

اختلف الناس [٣] : هل في الذنوب [٤] ذنب لا تقبل توبته أم لا؟

فقال الجمهور : التوبة تأتي علىٰ كل ذنب . فكل ذنب يمكن التوبة منه وتقبل .

الخلاف في توبة القاتل

وقالت طائفة لا تقبل توبة القاتل [٥] ، وهذا مذهب ابن عباس - رضي الله عنه -

---

(١) من النتاج « ساقطة من م » .

(٢) انظر هذه المسألة في مجموع الفتاوى ٣٠/ ٣٢٠-٣٢٣ .

(٣) « اختلف الناس » ساقط من م .

(٤) في ح٢ ، م « الذنب » .

(٥) في ط والجميع سوى ش : « لا توبة للقاتل » .

المعروف[1] عنه[2]، وإحدىٰ الروايتين عن أحمد . وقد ناظر ابن عباس في ذلك أصحابه ، فقالوا له[3] : «أليس قد قال الله تعالىٰ في القرآن[4] ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ - إلىٰ أن قال - إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان : ٦٨-٧٠] فقال : كانت هذه الآية في الجاهلية وذلك أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا. فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذي تدعو[5] إليه لحسن لو تخبرنا أنَّ لما عملنا[6] كفارة فنزل ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلىٰ قوله : ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ﴾ [الفرقان : ٦٨-٧٠] ، فهذه في أولئك. وأما التي[7] في سورة النساء ، وهي قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء : ٩٣] ، فالرجل إذا عرف الإسلام وفرائضه[8] ثم قتل . فجزاؤه جهنم»[9] وقال

(١) «المعروف عنه» ساقط من ش .

(٢) انظر صحيح مسلم ٤/ ٢٣١٨ .

(٣) «له» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٤) في الجميع سوى م : «الفرقان» ، وفي ط : «سورة الفرقان» .

(٥) في ش : «تدعونا» .

(٦) في غ ، د ، ح١ ، أ : «علمناه» .

(٧) «التي» ساقطة من أ ، ب ، د ، غ ، ح١ ، م .

(٨) في ط : «شرائعه» .

(٩) ذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٦٥، وروى نحوه مسلم ٤/ ٢٣١٨ في كتاب التفسير (ح٣٠٢٣)، وروى نحوه كذلك الطبري في تفسيره ٤/ ٢٢١ .

زيد بن ثابت : « لما نزلت التي في الفرقان ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ عجبنا من لينها ، فلبثنا سبعة أشهر ، ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة »[1]، وأراد بالغليظة : هذه الآية آية النساء[2] وباللينة: آية الفرقان. قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : « آية الفرقان مكية ، وآية النساء مدنية نزلت ولم ينسخها شيء »[3] .

قال هؤلاء : ولأن التوبة من قتل المؤمن عمداً متعذرة . إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله ، أو إعادة نفسه - التي فوتها عليه[4] إذ التوبة من حق الآدمي : لا[5] تصح إلا بأحدهما ، وكلاهما متعذر علىٰ القاتل . فكيف تصح توبته من حق آدمي لم يصل إليه ، ولم يستحله منه؟

ولا يرد عليهم هذا في المال إذا مات ربه ولم يوفه إياه ؛ لأنه يتمكن من إيصال نظيره إليه بالصدقة .

قالوا : ولا يرد علينا أن الشرك أعظم من القتل ، وتصح التوبة منه . فإن ذلك محض حق الله تعالىٰ ، فالتوبة[6] ممكنة . وأما حق الآدمي ، فالتوبة

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره في ١/ ٤٦٥ ، وروى نحوه الطبري في تفسيره ٤/ ٢٢٢-٢٢٣ .

(٢) في الجميع سوى س : « التي في النساء » وط: « التي في سورة النساء » .

(٣) روى البخاري ٨/ ٢٥٧ قوله : « نزلت ولم ينسخها شيء » في كتاب التفسير ، باب : ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم﴾ (ح٤٥٩٠) .

ورواه الطبري في تفسيره ٤/ ٢٢١ وذكره البغوي في تفسيره ١/ ٤٦٥ .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، ق زيادة : « إلى جسده » .

(٥) في أ : « لم » .

(٦) في ط والجميع سوى ش زيادة : « منه » .

منه[1] موقوفة علىٰ أدائه[2] واستحلاله وقد تعذر .

واحتج الجمهور بقوله تعالىٰ : ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الزمر : ٥٣] ، فهذه في حق التائب . وبقوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ ﴾ [النساء : ٤٨] فهذه في حق غير التائب ؛ لأنه فرق بين الشرك وما دونه ، وعلق المغفرة بالمشيئة ، فخصص وعلق ، وفي التي قبلها عمم وأطلق .

واحتجوا بقوله تعالىٰ : ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴾ [طه : ٨٢] فإذا تاب هذا القاتل وآمن وعمل صالحاً فالله[3] عز وجل غفار له .

قالوا : وقد صح عن النبي ﷺ حديث الذي قتل المائة، ثم تاب فنفعته توبته، وألحق بالقرية الصالحة التي خرج إليها[4] .

وصح عنه ﷺ من حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال –وحوله عصابة من أصحابه – : « بايعوني علىٰ أن لاتشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا[5] ولا تقتلوا أولادكم . ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم

---

(١) « منه » ساقطة من ط .

(٢) في ط زيادة : « إليه » .

(٣) في ط ، غ ، م ، ح١ ، أ : « فإن الله » .

(٤) سبق تخريجه ص ٨٩٢.

(٥) « ولا تزنوا » ساقطة من « م » .

وأرجلكم ولا تعصوني في معروف ، فمن وفّىٰ منكم فأجره علىٰ الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً ، فعُوقب به في الدنيا . فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فهو إلىٰ الله ، إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه . فبايعناه علىٰ ذلك »[١] .

قالوا : وقد قال ﷺ - فيما يروي عن ربه تعالىٰ - : « ابن آدم ، لو لقيتني بقُراب الأرض خطايا . ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً . لقيتك بقرابها مغفرة »[٢] .

وقال ﷺ : « من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة »[٣] وقال : «من كان آخر كلامه : لا إلٰه إلا الله دخل الجنة »[٤] ، وقال : «إن الله حرم علىٰ النار من قال لا إلٰه إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»[٥] ، وفي حديث الشفاعة : «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان» وفيه يقول الله عز وجل : «وعزتي

(١) رواه البخاري ١/ ٦٤ في كتاب الإيمان ، باب (١١) ، (ح١٨) . ومسلم ٣/ ١٣٣٣ في كتاب الحدود ، باب الحدود كفارات لأهلها (ح١٧٠٩) ، وأحمد في مسنده ٥/ ٣١٤ .

(٢) سبق تخريجه ص ٨٧٧ .

(٣) رواه البخاري ٣/ ١١٠ في كتاب الجنائز ، باب ومن كان آخر كلامه لا إلٰه إلا الله (ح١٢٣٧) ، ومسلم ١/ ٩٤ في كتاب الإيمان ، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً (ح٩٣) ، وأحمد في مسنده ١/ ٣٨٢ .

(٤) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٢٣٣ بلفظ : « وجبت له الجنة » ، وأبو داود ٣/ ٤٨٦ في كتاب الجنائز ، باب في التلقين (ح٣١١٦) ، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٠٣ (ح١٢٩٩) وقال : «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي» . وقال الألباني : حسن . الإرواء ٣/ ١٤٩ .

(٥) سبق تخريجه ص ٨٨٨ .

وجلالي ، لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله»[١] . وأضعاف هذه النصوص كثيرة[٢] ، فدل[٣] علىٰ أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد .

قالوا : وأما هذه الآية التي في النساء[٤] ، فهي نظائر أمثالها من نصوص الوعيد كقوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾ [النساء : ١٤][٥] .

وقوله : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾﴾ [النساء : ١٠]

وقوله ﷺ «من قتل نفسه بحديدة فحديدته يتوجأ[٦] بها خالداً مخلداً في نار جهنم»[٧] ونظائره كثيرة .

---

(١) جزء من حديث الشفاعة رواه البخاري ١٣/ ٤٧٣-٤٧٤ في كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة (ح٧٥١٠) ، ومسلم ١/ ١٨٣-١٨٤ في كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة (ح١٩٣) .

(٢) في ط : كثير .

(٣) في ط والجميع سوى ش : « تدل» .

(٤) في ش : في سورة النساء .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : وقوله : ﴿ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً﴾ [الجن : ٢٣] .

(٦) الوجءُ : اللكز ، ووجأه باليد والسكين : ضربه ، لسان العرب ١٥/ ٢١٤ مادة وجأ . والنهاية في غريب الحديث ٥/ ١٥٢ .

(٧) جزء من حديث رواه البخاري ١٠/ ٢٤٧ في كتاب الطب ، باب شرب السم والدواء به (ح٥٧٧٨) ، ومسلم ١/ ١٠٣ - ١٠٤ في كتاب الإيمان ، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه (ح١٠٩) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٥٤ .

وقد اختلف الناس في هذه النصوص علىٰ طرق .

أحدها : القول بظاهرها ، وتخليد أرباب هذه الجرائم في النار ، وهو قول الخوارج والمعتزلة [١] ثم اختلفوا .

فقالت الخوارج : هم كفار ؛ لأنه لا يخلد في النار إلا كافر .

وقالت المعتزلة : ليسوا بكفار ؛ بل فساق مخلدون في النار . هذا كله إذا لم يتوبوا [٢] .

وقالت فرقة : بل هذا [٣] الوعيد في حق المستحل لها ؛ لأنه كافر [٤] .

وأما من فعلها يعتقد [٥] تحريمها : لم [٦] يلحقه هذا الوعيد - وعيد الخلود - وإن لحقه وعيد الدخول .

وقد أنكر الإمام أحمد - رضي الله عنه - هذا القول ، وقال : لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافراً والنبي ﷺ إنما قال : من فعل كذا وكذا .

وقالت فرقة ثالثة : الاستدلال بهذه النصوص مبني علىٰ ثبوت العموم : وليس في اللغة ألفاظ عامة . ومن هٰهنا أنكر العموم من أنكره ، وقصدهم

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري ٨٦ ، الملل والنحل ١/ ٤٥ ، ١١٤ ، مجموع الفتاوى ٧/ ٦٧٠ .

(٢) انظر : الفتاوى ٧/ ٤٨٢ ، ٤٨٤ ، ١٢/ ٤٧١

(٣) في « هذا » ساقطة من ش .

(٤) انظر : تفسير البغوي ١/ ٤٦٥ .

(٥) في ط ، ح٢ ، غ ، م ، د ، ح١ ، أ : معتقداً .

(٦) في ط : « فلا » .

تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها ؛ لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة؛ بل تعطيل عامة الأخبار. فهولاء [١] ردوا باطلاً بأبطل منه ، وبدعة بأقبح منها . وكانوا كمن رام [٢] يبني قصراً فَهَدَّ مصراً .

وقالت[٣] فرقة رابعة : في الكلام إضمار .

قالوا : والإضمار في كلامهم كثير معروف .

ثم اختلفوا في هذا المضمر . فقالت طائفة : بإضمار الشرط . والتقدير : فجزاؤه كذا ، إن جازاه ، أو إن شاء .

وقالت فرقة خامسة : بإضمار الاستثناء . والتقدير : فجزاؤه كذلك [٤] إلا أن يعفو ، وهذه دعوىٰ لا دليل في الكلام عليها البتة ؛ ولكن إثباتها بأمر خارج عن اللفظ .

وقالت فرقة سادسة : هذا وعيد . وإخلاف الوعيد لا يذم ؛ بل يمدح ، والله تعالىٰ يجوز عليه إخلاف الوعيد ، ولا يجوز عليه إخلاف[٥] الوعد . والفرق بينهما ، أن الوعيد حقُّه ، فإخلافه عفو وهبة وإسقاط ، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه ، والوعد حق[٦] عليه ، أوجبه علىٰ نفسه ، والله لا يخلف

---

(١) في ق : « ولهذا » .

(٢) في ط ، ش زيادة : « أن » .

(٣) في غ ، أ : « فقالت » .

(٤) في ط ، ب ، غ ، ح١ : « كذا» .

(٥) في ط : « خُلفْ » .

(٦) في أ : « حقه » .

الميعاد .

قالوا : ولهذا مدح به كعب بن زهير[1] رسول الله ﷺ ، حيث يقول :

نُبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول[2]

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء[3] ، وعمرو بن عبيد[4] فقال عمرو بن عبيد : يا أبا عمرو ، لا يخلف الله وعده[5] فقد[6] قال : ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ﴾

---

(١) كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني ، من فحول الشعراء من أهل نجد ، كان ممن اشتهر في الجاهلية ، ولما ظهر الإسلام هجا النبي ﷺ وأقام يشبب بنساء المسلمين، فأهدر النبي ﷺ دمه ، فجاءه كعب بعد ذلك مستأمناً وقد أسلم ، وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول . . . .

فعفا عنه النبي ﷺ وخلع عليه بردته . ترجمته في: الشعر والشعراء ٨٠ ، أسد الغابة ٤/ ١٧٥ ، الإصابة ٣/ ٢٧٩ .

(٢) انظر : ديوان كعب بن زهير ١١٤ .

(٣) أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن العريان المازني النحوي القاري الثقة ، كان من أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر ، وكان مقدماً في عصره . توفي سنة ١٥٤هـ .

ترجمته في : السير ٦/ ٤٠٧ ، تهذيب التهذيب ١٢/ ١٧٨ ، بغية الوعاة ٢/ ٢٣١ .

(٤) أبو عثمان عمرو بن عبيد البصري صاحب واصل بن عطاء ، المعتزلي الزاهد ، أخذ عن الحسن البصري ثم اعتزله . قال ابن معين لا يكتب حديثه ، وقال النسائي متروك الحديث ، مات سنة ١٤٣هـ ، وقيل ١٤٤هـ . ترجمته في : تاريخ بغداد ١٢/ ١٦٢ ، السير ٦/ ١٠٤ ، ميزان الاعتدال ٣/ ٢٧٣ .

(٥) في ح٢ ، أ ، ب : وعيده .

(٦) في ط : « وقد » .

[النساء :٩٣] فقال له أبو عمرو : ويحك يا عمرو ، من العُجمة أتيت . إن العرب لا تعد إخلاف الوعيد ذماً ؛ بل جوداً وكرماً . أما سمعت قول الشاعر :

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي ... ولا يختشي من صولة[1] المتهدد

وإني وإن[2] أوعدته أو وعدته[3] ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[4][5]

وقالت فرقة سابعة : هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضىٰ للعقوبة . ولا يلزم من وجود مقتضىٰ الحكم وجوده . فإن الحكم إنما تمّ[6] بوجود[7] مقتضيه وانتفاء مانعه ، وغاية هذه النصوص ؛ الإعلام بأن كذا سبب العقوبة[8] ومقتضٍ لها ، وقد قام الدليل علىٰ ذكر الموانع فبعضها بالإجماع وبعضها بالنص ، فالتوبة مانع بالإجماع ، والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها ، والحسنات العظيمة الماحية مانعة ، والمصائب الكبار المكفرة مانعة ، وإقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص ، ولا سبيل إلىٰ تعطيل هذه

---

(١) في ط والجميع سوى ش : «سطوة» .

(٢) «وإن» ساقطة من غ . والواو ساقطة من ط ، ، ح٢ ، ب ، ح١ ، أ .

(٣) في ب : «وعدته أو أوعدته» .

(٤) في غ : «وعدي» .

(٥) الأبيات لعامر بن الطفيل . انظر ديوانه ١٨٢ ، وقد ورد فيه الشطر الثاني :

ويأمن مني صولة المتهدد

(٦) في ط والجميع : «يتم» .

(٧) في غ : «بوجوده» .

(٨) في ط والجميع سوى ش : «للعقوبة» .

النصوص ، فلا بد من إعمال النصوص من الجانبين .

ومن هنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات ، اعتباراً لمقتضىٰ[1] العقاب ومانعه ، وإعمالاً لأرجحهما[2] .

قالوا : وعلىٰ هذا بناء[3] مصالح الدارين ومفاسدهما . وعلىٰ هذا بناء الأحكام الشرعية ، والأحكام القدرية ، وهو مقتضىٰ الحكمة السارية في الوجود ، وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقاً وأمراً . وقد جعل الله سبحانه لكل ضد ضداً ، يدافعه ويقاومه ويكون الحكم للأغلب منهما . فالقوة مقتضية للصحة والعافية ، وفساد الأخلاط ونفيها[4] مانع من عمل الطبيعة وفعل القوة ، والحكم للغالب منهما وكذلك قوىٰ الأدوية والأمراض ، والعبد يكون فيه مقتض للصحة ومقتض للعطب ، وأحدهما يمنع كمال تأثير الآخر ويقاومه . فإذا ترجح عليه وقهره كان التأثير له[5] .

ومن هٰهنا يعلم انقسام الخلق إلىٰ من[6] يدخل الجنة ، ولا يدخل النار وعكسه ، ومن يدخل النار ثم يخرج منها . ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من

---

(١) في ط : « بمقتضى » .

(٢) في ط والجميع سوى ش : « لأرجحها » .

(٣) في ح٢ ، م : « يبني » .

(٤) في ط ، ح١ ، ح٢ ، م ، د ، أ ، ق : « وبغيها» .

(٥) انظر في مسألة توبة القاتل : تفسير القرطبي ٥/ ٣٣٢-٣٣٥ ، والإنصاف بحاشية المقنع والشرح الكبير ٢٧/ ١٤٠-١٤١ .

(٦) في غ : « أن » .

مقتضىٰ المكث في سرعة الخروج وبطئه .

ومن له بصيرة منوّرة يرىٰ بها كل ما أخبر الله تعالىٰ به في كتابه من أمر المعاد وتفاصيله ، حتىٰ كأنه يشاهده رأي عين ، ويعلم أن هذا هو مقتضىٰ إلهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته [1] .

وأنه يستحيل عليه خلاف ذلك ، ونسبة خلاف ذلك إليه نسبة ما لا يليق به إليه ، فيكون نسبة ذلك إلىٰ بصيرته كنسبة الشمس والنجوم إلىٰ بصره . وهذا يقين الإيمان ، وهو الذي يحرق السيئات كما تحرق النار الحطب .

وصاحب هذا المقام من الإيمان ، يستحيل إصراره علىٰ السيئات ، وإن وقعت منه [2] وكثرت . فإنَّ ما معه [3] من نور الإيمان يأمره [4] بتجديد التوبة كل وقت ، والرجوع [5] إلىٰ الله بعدد أنفاسه .

وهذا من أحب الخلق إلىٰ الله تعالىٰ . فهذه [6] مجامع طرق الناس في نصوص الوعيد .

---

(١) في د ، ق : « وحكمه » .

(٢) « منه » ساقطة من : « ق » .

(٣) في ق : « مانعه » .

(٤) « يأمره » ساقطة من غ ، أ ، ح١ .

(٥) في ط ، غ ، ح١ ، أ ، ب : « بالرجوع » .

(٦) « فهذه » ساقطة من غ .

فصل

إذا تاب القاتل وسلّم نفسه

واختلفوا فيما[١] إذا تاب القاتل وسلم نفسه، فقتل قصاصاً، هل يبقىٰ عليه للمقتول يوم القيامة حق[٢]؟

فقالت طائفة: لا يبقىٰ عليه شيء؛ لأن القصاصَ حدُّه، والحدود كفارة لأهلها، وقد استوفىٰ ورثة المقتول حق موروثهم، وهم قائمون مقامه في ذلك. فكأنه قد استوفاه بنفسه. إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضح هذا: أنه أحد[٣] الجنايتين، فإذا استوفيت منه لم يبق عليه شيء، كما لو جنىٰ علىٰ طرفه فاستقاد منه، فإنه لا يبقىٰ له[٤] عليه شيء.

وقالت طائفة: المقتول قد ظُلم، وفاتت عليه نفسه، ولم يستدرك ظلامته. والوارث إنما أدرك ثأر نفسه، وشفىٰ غيظ نفسه[٥] وأي منفعة حصلت للمقتول بذلك؟ وأي ظلامة استوفاها من القاتل[٦]؟

قالوا: فالحقوق في القتل ثلاثة: حق الله، وحق للمقتول، وحق للوارث،

---

(١) «فيما» ساقطة من ح٢.

(٢) في ط، ق: هل يبقى عليه يوم القيامة للمقتول حق؟

(٣) في غ: «إحدى».

(٤) «له» ساقطة من أ.

(٥) في، ب، ح٢، غ، م، د، ح١، أ: «وشفى غيظه» وفي ط: «وشفاء غيظه».

(٦) انظر: هذه المسألة في الإنصاف بحاشية المقنع ٢٧/ ١٤٠-١٤١.

فحق الله لا يزول إلا بالتوبة ، وحق الوارث قد استوفاه بالقتل ، وهو مخيّر بين ثلاثة أشياء : بين القصاص ، والعفو مجاناً ، أو إلىٰ مال . فلو أحلَّ ، أو أخذ منه مالاً لم يسقط حق المقتول [بذلك . فكذلك إذا اقتص منه ، لأنه أحد الطرق الثلاثة في استيفاء حقه . فكيف يسقط حق المقتول][1] بواحد منها دون الآخرين؟

قالوا : ولو قال القتيل : لا تقتلوه لأطالبه بحقي يوم القيامة . فقتلوه ، أكان يسقط حقه أولم[2] يسقطه[3]؟ فإن قلتم : يسقط . فباطل ؛ لأنه لم يرض بإسقاطه . وإن قلتم : لا يسقط . فكيف تسقطونه إذا اقتص منه ، مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقه؟

وهذه حجج كما ترىٰ في القوة ، لا تندفع إلا بأقوىٰ منها أو أمثالها[4] .

فالصواب – والله أعلم – أن يقال إذا تاب القاتل من حق الله . وسلّم نفسه طوعاً إلىٰ الوارث يستوفي[5] منه حق موروثه ؛ سقط عنه الحقان . وبقي حق الموروث لا يُضيعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل، تعويض المقتول . فإن[6]

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من م .

(٢) في ط والجميع سوى ح٢ ، م : ولم .

(٣) في ح٢ ، م : يسقط .

(٤) في ط : « بأمثالها » .

(٥) في ط : « ليستوفي » .

(٦) في ح٢ ، غ ، م ، ح١ ، ط ، أ : « لأن » .

مصيبته [1] لم تنجبر بقتل قاتله . والتوبة النصوح تهدم ما قبلها . فيعوض هذا عن مظلمته ، ولا يعاقب هذا لكمال توبته . وصار هذا كالكافر المحارب لله ورسوله [2] إذا قتل مسلماً في الصف ، ثم أسلم وحسن إسلامه ، فإن الله سبحانه يعوض [3] الشهيد المقتول . ويغفر للكافر بإسلامه ، ولا يؤاخذه بقتل المسلم ظلماً . فإنَّ هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله .

وعلىٰ هذا إذا أسلم [4] نفسه وانقاد ، فعفا عنه الولي ، وتاب القاتل توبة نصوحاً . فالله تعالىٰ يقبل توبته ، ويعوض المقتول .

فهذا الذي يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده . والحكم بعد ذلك لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [النمل : ٧٨] .

* * *

(١) في م : « معصيته » .

(٢) في ط : « ولرسوله » .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : هذا .

(٤) في ط ، ح٢ ، د ، ح١ ، ش ، م ، أ ، ق : « سلم » .

فصل

مشاهد الخلق في المعصية

في مشاهد الخلق في المعصية ، وهي ثلاثة عشر[1] مشهداً :

مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة ، ومشهد اقتضاء رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة ، ومشهد الجبر ، ومشهد القدر ، ومشهد الحكمة ، ومشهد التوفيق والخذلان ، ومشهد التوحيد ، ومشهد الأسماء والصفات ، ومشهد الإيمان وتعدد شواهده [ومشهد الرحمة][2] ، ومشهد العجز والضعف ، ومشهد الذل والافتقار ، ومشهد المحبة والعبودية .

فالأربعة الأُول[3] للمنحرفين. والثمانية البواقي لأهل الاستقامة. وأعلاها : المشهد العاشر .

وهذا الفصل من أجل الكتاب . وأنفعها لكل أحد ، وهو حقيق بأن تثنىٰ عليه الخناصر ، ولعلك لا تظفر به في كتاب سواه . إلا ما ذكرناه في كتابنا المسمىٰ : « سفر الهجرتين وطريق[4] السعادتين »[5] .

---

(١) في الأصل ، ش : «اثنا عشر» وما أثبته من ط وباقي النسخ ويتبين هذا أيضاً من خلال عرضه لهذه المشاهد .

(٢) (ومشهد الرحمة) ساقط من الأصل وش :«وما أثبته من ط وباقي النسخ» .

(٣) في الجميع سوى ش : «الأولى» .

(٤) في ح٢ ، غ ، م ، د ، ق ، ح١ ، أ ، ب : «في طريق» .

(٥) انظر : طريق الهجرتين ٢٧٨ وما بعدها .

فصل

مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة

فأما مشهد الحيوانية ، وقضاء الشهوة : فمشهد الجهال ، الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان ، إلا في اعتدال القامة ونطق اللسان . ليس همهم[١] إلا مجرد نيل الشهوة بأي طريق أفضت إليها . فهؤلاء نفوسهم[٢] نفوس[٣] حيوانية ، لم تترق عنها إلىٰ درجة الإنسانية ، فضلاً عن درجة الملائكة . فهؤلاء حالهم أخس من أن تذكر . وهم في أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التي هم علىٰ أخلاقها وطباعها[٤] .

فمنهم[٥] : من نفسه كلبية . لو صادف جيفة تشبع ألف كلب لوقع عليها[٦] ، وحماها من سائر الكلاب ، ونبح[٧] كل كلب يدنو منها . فلا تقربها[٨] الكلاب إلا علىٰ كره منه وغلبة ، ولا يسمح لكلب بشيء منها[٩] . وهمه شبع بطنه من أي

---

(١) في م ، ش ، د : « هممهم » وفي ح٢ : « همتهم » .

(٢) « نفوسهم » ساقطة من ق .

(٣) « نفوس » ساقطة من م .

(٤) في ح٢ ، م : « طبائعها » .

(٥) في م : « ومنهم » .

(٦) « عليها » ساقطة من غ .

(٧) في ش زيادة : « على » .

(٨) في د : « يقربها » .

(٩) في ح٢ : « منها في شيء » .

طعام اتفق ؛ ميتة أو ذكي[1] ، خبيث أو طيب . ولا يستحي من قبيح . إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث إن أطعمته بصبص[2] بذنبه ودار حولك . وإن منعته هرّك[3] ونبحك .

ومنهم : من نفسه حمارية ، لم تخلق إلا للكد والعلف . كلما زيد في علفه زيد في كده ، أبكم الحيوان ، وأقله بصيرة . ولهذا مثّل الله سبحانه وتعالىٰ به من حمَّله كتابه ، فلم يحمله[4] معرفة ولا فقهاً[5] ولا عملاً[6] ، ومثل بالكلب عالم السوء الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها ، وأخْلَد إلىٰ الأرض واتبع هواه[7] .

وفي هذين المثلين أسرار عظيمة . ليس هذا موضع ذكرها[8] .

---

(١) في ط والجميع : « مذكى » .

(٢) بصبص الكلب : حرك ذنبه طمعاً أو خوفاً . انظر : لسان العرب ١/ ٤٢١ مادة : بصبص .

(٣) في ش : « هرول » . وهرَّ الكلب : نبح وكشر عن أنيابه . وهرير الكلب : صوته دون النباح . انظر : لسان العرب ١٥/ ٧٢ مادة : هرر ، المعجم الوسيط ٩٨١ .

(٤) في ط والجميع سوى ش «يعرفه» .

(٥) في غ ، ح١ ، أ ، ب : « متفقهاً » .

(٦) كما قال تعالى : ﴿مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ [الجمعة : ٥] .

(٧) كما قال تعالى : ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث ...﴾ الآية [الأعراف : ١٧٥ ، ١٧٦] .

(٨) انظر : أعلام الموقعين ١/ ١٦٥-١٦٩ .

ومنهم : من نفسه سُبعية غضبية همّه[1] العدوان على الناس ، وقهرهم بما وصلت إليه قدرته طبيعية[2] مقتضاة ، وذلك[3] كتقاضي طبيعة السبع لما يصدر منه[4] .

ومنهم : من نفسه فأرية ، فاسق بطبعه ، مفسد لما جاوره ، تسبيحه بلسان الحال : سبحان من خلقه للفساد .

ومنهم : من نفسه على نفوس ذوات السموم والحُمَّات ، كالحية والعقرب وغيرهما . وهذا الضرب هو الذي يؤذي بعينه . فيُدخل الرجل القبر ، والجمل القدر . والعين وحدها لم تفعل شيئاً . وإنما[5] النفس[6] الخبيثة السُّمِّية تكيَّفت بكيفية غضبية ، مع شدة حسدٍ وإعجاب ، وقابلت المَعِين على غرة منه وغفلة ، وهو أعزل من سلاحه . فلدغته كالحية التي تنظر إلى موضع مكشوف من بدن الإنسان فتنهشه[7] ، فإمّا عطب وإما أذى . ولهذا لا يتوقف أذى العائن على الرؤية والمشاهدة ؛ بل إذا وُصف له الشيء الغائب عنه وصل إليه أذاه .

---

(١) في ط والجميع سوى د : « همته » .

(٢) في ش : طبيعة وفي ط والباقي : « طبيعته » .

(٣) في ط والجميع سوى ش : « تتقاضي ذلك » .

(٤) في غ : « منهم » .

(٥) ح٢ ، م : « فإنما » .

(٦) في م : « النفوس » .

(٧) في ح٢ ، م ، د : « فنهشته » .

والذنب لجهل المعين وغفلته وغِرَّته عن[1] حمل سلاحه كل وقت . فالعائن[2] لا يؤثر في شاكي السلاح ، كالحية إذا قابلت درعاً سابغاً علىٰ جميع البدن ليس فيه موضع مكشوف . فحقٌّ علىٰ من أراد حفظ نفسه وحمايتها ؛ أن لا يزال متدرعاً متحصناً لابساً أداة الحرب ، مواظباً علىٰ أوراد التعوذات[3] ، والتحصنات[4] النبوية التي في السنة والتي في القرآن[5] .

وإذا عُرف الرجل[6] بالأذىٰ بالعين[7] : ساغ – بل وجب – حبسه وإفراده عن الناس ، ويطعم ويسقىٰ حتىٰ يموت . ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء ، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف ؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ، ودفع الأذىٰ عنهم[8] . ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيداً من أصول الشرع .

فإن قيل : فهل تُقيدون منه إذا قتل بعينه؟

قيل : إن كان ذلك بغير اختياره ؛ بل غلب علىٰ نفسه لم يقتص منه . وعليه

---

(١) في غ ، م : « من » .

(٢) في ح٢ ، م : « العين » .

(٣) في ش : « المعوذات » .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، د : « التحصينات » .

(٥) في ط : « التي في القرآن والتي في السنة » .

(٦) « الرجل » ساقطة من ق .

(٧) « بالعين » ساقطة من ش .

(٨) انظر : تفسير القرطبي ٩/ ٢٢٧ .

الدية ، وإن عمد[1] ذلك[2] وَقَدر علىٰ رده ، وعلم أنه يقتل به : ساغ للولي أن يقتله بمثل ما قتل به . فيَعِينَه إن شاء ، كما عان هو المقتول . وأما قتله بالسيف قصاصاً ؛ فلا . لأن هذا ليس مما[3] يقتل غالباً ، ولا هو مماثل لجنايته .

وسألت شيخنا أبا العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - عن القتل[4] بالحال، هل يوجب القصاص؟

فقال : للولي أن يقتله بالحال . كما قتل به .

فإن قيل : فما الفرق بين هذا[5] وبين القتل بالسحر ، حيث توجبون القصاص به بالسيف[6] .

قلنا : الفرق من وجهين :

أحدهما : [أن السحر الذي يُقتل به][7] : هو السحر الذي يقتل مثلُه غالباً ، ولا ريب أن هذا كثير في السحر ، وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه[8] .

---

(١) في ط والجميع سوى ش : « تعمد » .

(٢) « ذلك » ساقطة من ط .

(٣) في أ ، ح٢ : « بما » .

(٤) في غ : « القتال » .

(٥) في ط والجميع سوى ش : « القتل بهذا » .

(٦) « بالسيف » ساقطة من ش .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وش وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه .

(٨) في أ « أربابها » .

الثاني : أنه لا يمكن أن يُقتص منه بمثل ما فعل ، لكونه محرماً لحق الله ، فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر ، فإنه يقتص منه بالسيف .

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل ، وإنما ذكرت لما ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هي على نفوس الحيوانات العادية وغيرها ، وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة في قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [1] [الأنعام : ٣٨] [2] .

وعلىٰ هذا [3] الشبه اعتماد [4] أهل التعبير للرؤيا في رؤية هذه الحيوانات في المنام عند الإنسان أو في داره [5] ، أو أنها تحاربه ، وهو كما اعتمدوه . وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك في المنام وقائع كثيرة ، فكان تأويلها مطابقاً لأقوام علىٰ طباع [6] تلك الحيوانات. وقد رأىٰ النبي ﷺ في قصة أحد «بقراً تنحر» [7] فكان

---

(١) في ط والجميع سوى ش الآية حتى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » .

(٢) انظر : تفسير القرطبي ٦/ ٤٢٠ .

(٣) « هذا » ساقطة من غ .

(٤) في ح٢ ، م : « اعتمد » .

(٥) في ط : وفي داره .

(٦) في ش : « طبائع » وفي غ : « طباق » .

(٧) رواه البخاري ٧/ ٣٧٥ عن أبي موسى في كتاب المغازي ، باب من قُتل من المسلمين يوم أحد (ح٤٠٨١) ولكن بغير لفظة « تنحر » ، ومسلم كذلك ٤/ ١٧٧٩-١٧٨٠ ، باب رؤيا النبي ﷺ (ح٢٢٧٢) ، والدارمي في سننه ٢/ ٥٥ عن جابر ـ رضي الله عنه ـ وفيه : «ورأيت بقراً ينحر» (ح٢١٦٥) ، وأحمد في مسنده كذلك ٣/ ٣٥١ بلفظ : « ورأيت بقراً منحرة » . قال

ما [1] أصيب من المؤمنين بنحر [2] الكفار . فإن البقر أنفع الحيوان[3] للأرض ، وبها صلاحها وفلاحها [4] مع ما فيها من السكينة والمنافع والذِّل - بكسر الذال -[5] ، ورأىٰ عمر بن الخطاب ﷺ كأن ديكاً نقره ثلاث نقرات [6] ، فكان طعن أبي لؤلؤة [7] له . والديك رجل أعظمي شرير .

ومن الناس من طبعه طبع خنزير ، يمر بالطيبات فلا يلوي عليها . فإذا قام

الهيثمي في المجمع ٦/ ١٠٧ : « رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح » . وقال الألباني في الصحيحة ٣/ ٩١ (ح١١٠٠) : صحيح .

قال النووي - رحمه الله - : « قد جاء في غير مسلم زيادة في هذا الحديث : ورأيت بقراً تنحر . وبهذه الزيادة يتم تأويل الرؤيا بما ذكر» انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ١٥/ ٣٢ .

(١) في ط : « من » .

(٢) في م : « بنحره » .

(٣) في ط : « الحيوانات » .

(٤) « فلاحها » ساقطة من م .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : « فإنها ذلول مذللة منقاده غير أبيه والجواميس كبارهم ورؤساؤهم» .

(٦) رواه مسلم ١/ ٣٩٦ في كتاب المساجد ، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً (ح٥٦٧) .

(٧) أبو لؤلؤة فيروز المجوسي الأصل رومي الدار ، قاتل عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، كان غلاماً للمغيرة بن شعبة ، وكان نجاراً نقاشاً حداداً ، قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ لما علم أن الذي طعنه أبو لؤلؤة : الحمد لله الذي لم يجعل ميتتي بيد رجل يدعي الإسلام .

ترجمته في : أسد الغابة ٣/ ٦٦٢ ، البداية والنهاية ٧/ ١٤١ ، وانظر : صحيح البخاري ٧/ ٦٠ ح٣٧٠٠ .

الإنسان عن رجعية قمّه[1] ، وهكذا كثير من الناس ، يسمع منك ويرىٰ من المحاسن أضعاف أضعاف المساوئ ، فلا يتحفظها[2] ولا ينقلها ولا تناسبه . فإذا رأىٰ سقطة أو كلمة عوراء وجد بغيته وما يناسبه[3] ، فجعلها فاكهته ونقله .

[ومنهم من هو علىٰ طبيعة الطاووس ليس له إلا التطوس والتزين بالريش[4]. وما وراء ذلك[5] شيء][6] .

ومنهم من هو علىٰ طبيعة الجمل أحقد الحيوان ، وأغلظه كبداً .

ومنهم من هو علىٰ طبيعة الدُّب أبلم[7] خبيث ، وعلىٰ طبيعة القرد .

وأحمد طبائع الحيوانات : طبائع الخيل التي هي أشرف الحيوانات نفوساً، وأكرمها طباعاً[8] وكذلك الغنم . وكل من ألف ضرباً من ضروب هذه

---

(١) قمَّ الشيء قمّاً : كنسه ، والمِقَمة : المكْنِسَة ، والقُمامة : الكُناسة .
يقال : قمَّ بيته يقُمُه قماً إذا كنسه ، وقمَّ ما على المائدة يقُمُّه قمّاً : أكله فلم يدع منه شيئاً . انظر : لسان العرب ١١/ ٣٠٨ مادة : قمم .

(٢) في ط والجميع سوى ش : « يحفظها » .

(٣) في ط ، غ ، م ، ح١ ، ب ، أ : « يناسبها » .

(٤) في ط : « وليس » .

(٥) في ط زيادة : « من » .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، ح١ ، ش ، أ ، ب .

(٧) في ط ، ح٢ ، م ، أبكم . أبلم الرجل إذا ورمت شفتاه ، وأبلم الرجل : سكت . انظر : لسان العرب ١/ ٤٩٤ مادة : بلم ، المعجم الوسيط ٧٠ .

(٨) في ط ، غ ، ح١ ، ب ، أ : « طبعاً » .

الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه [1] فإن تغذىٰ بلحمه كان الشبه أقوىٰ . فإن الغاذي شبيه بالمغتذي .

ولهذا حرم الله أكل لحوم السباع وجوارح الطير لما تورث[2] آكلها[3] من شبه نفوسها بها . والله أعلم .

والمقصود : أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوىٰ ميل[4] نفوسهم[5] وشهواتهم . لا يعرفون ما وراء ذلك البتة .

* * *

---

(١) يدل على ذلك قول النبي ﷺ : « رأس الكفر نحو المشرق ، والفخر والخيلاء في أهل الخيل والإبل والفدّادين أهل الوبر ، والسكينة في أهل الغنم » .
رواه البخاري ٦/ ٣٥٠ في كتاب بدء الخلق ، باب خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال (ح٣٣٠١) ، ومسلم ١/ ٧٢ في كتاب الإيمان ، باب تفاضل أهل الإيمان فيه ... (ح٥٢). الفدَّادون : بالتشديد الذين تَعْلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم، وأحدهم : فدَّاد . وقيل : هم المكثرون من الإبل . وقيل : هم الجمَّالون والبقَّارون والحمَّارون والرُّعيان . وقيل: إنما هو « الفَدَادِين » مخففاً واحدها : فَدَّان ، مشدد وهي البقر التي يحرث بها ، وأهلها أهل جفاء وغلظة . انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤١٩ .

(٢) في الجميع سوى ش ، ط : « يورث » .

(٣) في ش : « لما في أكلها » .

(٤) في ط : « مثل » .

(٥) في ش : « أنفسهم » .

فصل

مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة

المشهد الثاني : مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطباء[1] ، الذين يشهدون أن ذلك من لوازم الخلقة والطبيعة [2] الإنسانية ، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع [3] وامتزاجها واختلاطها ، كما يقتضي بغي بعضها علىٰ بعض ، وخروجه عن الاعتدال - بحسب اختلاف هذه الأخلاط - فكذلك تركيبه من البدن والنفس ، والطبيعة[4] الحيوانية ، تتقاضاه أثر[5] هذه الخلقة[6] ، ورسول تلك الطبيعة . ولا تنقهر له[7] إلا بقاهر ، إما من نفسه، وإما من خارج عنه. وأكثر النوع الإنساني ليس له قاهر من نفسه،

---

(١) الفلسفة تعني عند اليونانيين : الحكمة ، فالفيلسوف هو صاحب الحكمة ، والفلاسفة اسم يطلق على رواد المعرفة والحكمة ممن لهم اهتمام بالكون والطبيعة وعلاقتها بالإنسان ، ومن قدمائهم : أرسطو وأفلاطون ومن متأخريهم : الفارابي وابن سينا وغيرهما . وإذا قيل : زنادقة الفلاسفة فهم الذين ألحدوا في ذات الله ، وعطلوه عن أفعاله ، ونسبوها إلى الطبيعة . انظر : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ٩١ ، والتحفة المهدية ٤٦ ، والموسوعة الفلسفية ص٣٣٦-٣٣٨ .

(٢) و« الطبيعة » ساقطة من ط .

(٣) « الأربع » ساقطة من ق .

(٤) في ط زيادة : « والأخلاط » .

(٥) في ط : « آثار » .

(٦) في ح٢ : « الخلطة » .

(٧) « له » ساقطة من ط ، والجميع سوى ش .

فاحتياجه إلىٰ قاهر فوقه[1] يدخله تحت سياسته[2] ، وإيالة ينتظم بها أمره ضرورية[3] ، كحاجته إلىٰ مصالحه من الطعام والشراب واللباس .

وعند هؤلاء : أن العاقل متىٰ كان له وازع من نفسه قاهر ، لم يحتج إلىٰ أمرِ غيره ونهيه وضبطه .

فمشهد هؤلاء : من حركات النفس الاختيارية ، الموجبة للجنايات ، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية ، الموجبة للتغيرات[4] ، وليس لهم مشهد وراء ذلك .

فصل

مشهد أصحاب الجبر

المشهد الثالث : مشهد أصحاب الجبر[5] : وهم الذين يشهدون أنهم مُجْبَرون[6] علىٰ أفعالهم ، وأنها واقعة بغير قدرتهم ؛ بل لا يشهدون أنها

---

(١) « فوقه » ساقطة من ش .

(٢) في ط : « سياسة » .

(٣) في ط : « ضرورة » .

(٤) في الجميع سوى ش ، ط : « للتغييرات » .

(٥) أصحاب الجبر ، أو الجبرية : سُمّوا بذلك نسبة إلى الجبر ؛ لأنهم يقولون : إن العبد مجبور على فعله ، فهو كالريشة في مهب الريح ، وكحركات المرتعش ، ليس له إرادة ولا قدرة على الفعل ، ومنهم من يقول له قدرة غير مؤثرة ، وأشهر فرقهم الغالية الجهمية .
انظر : مقالات الإسلاميين ٢٧٩ ، الفرق بين الفرق ٢١٠ ، اعتقادات فرق المسلمين ٦٨ ، الملل والنحل ١/ ٨٥ .

(٦) في ط والجميع سوى ش : « مجبورون » .

أفعالهم البتة .

ويقولون[١] : إن أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر ، وأن الفاعل فيه[٢] غيره والمحرك له سواه[٣] . وأنه آلة محضة ، وحركاته بمنزلة هبوب الرياح[٤] وحركات الأشجار[٥] .

وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر ، وحملوا ذنوبهم عليه . وقد يغلون[٦] في ذلك ، حتىٰ يروا أفعالهم كلها طاعات . خيرها وشرها ، لموافقتها المشيئة[٧] والقدر .

ويقولون : كما أن موافقة الأمر طاعة ، فموافقة المشيئة طاعة . كما حكىٰ الله تعالىٰ عن المشركين إخوانهم ، أنهم جعلوا مشيئة الله تعالىٰ لأفعالهم دليلاً علىٰ أمره بها ورضاه بها[٨][٩]، وهؤلاء شر من القدرية النفاة، وأشد[١٠] عداوة لله،

---

(١) في ط : يقولون .

(٢) « فيه » ساقطة من م .

(٣) في أ : « لسواه » .

(٤) في ح٢ : « الريح » .

(٥) انظر : مقالات الإسلاميين ٢٧٩ ، والملل والنحل ١/ ٨٧ .

(٦) في ق : « يغلوا » .

(٧) في ط والجميع سوى ش : « للمشيئة » .

(٨) « بها » ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٩) قال تعالى : ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء...﴾ [الأنعام : ١٤٨] .

(١٠) في ط زيادة : « منهم » .

ومناقضة لكتبه ورسله ودينه. حتىٰ إن هؤلاء من يعتذر عن إبليس – لعنه الله –[1]، ويتوجع له ، ويقيم عذره بجهده . وينسب ربه تعالىٰ إلىٰ ظلمه بلسان الحال والمقال ، ويقول[2] : ما ذنبه ، وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه ، وقد وافق حكمه ومشيئته فيه وإرادته[3] منه؟ ثم كيف يمكنه السجود ، وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان في ترك سجوده لغيرك[4] إلا محسناً؟ لكن

إذا كان المحبُّ قليلَ حظٍّ فما حسناتُه إلا ذنوبُ[5]

وهؤلاء أعداء الله حقاً ، وأولياء إبليس ، وأحباؤه[6] وإخوانه . وإذا ناح منهم نائح علىٰ إبليس ، رأيت من البكاء والحنين أمراً عجباً[7] . ورأيت من ظلم[8] الأقدار ، واتهام[9] الجبار ما يبدو علىٰ فلتات ألسنتهم ، وصفحات وجوههم ،

---

(١) « لعنه الله » ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٢) في ش : « ويقولون » .

(٣) في أ ، ب : « ومراده » .

(٤) في ط والجميع سوى ش : « السجود لغير الله » .

(٥) في فوات الوفيات ٩٧٥٠ منسوب لرجل يسمى منصور بن محمد بن علي ، وللشبلي بيت قريب من لفظه وهو قوله :

من لم يكن للوصال أهلاً فكل إحسانه ذنوب

(٦) « وأحباؤه » ساقطة من ش .

(٧) في الجميع سوى ط : « عجيباً » .

(٨) في ط : « ظلمهم » ، وفي ش : « تظليم » .

(٩) في ط : « واتهامهم » .

وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه ، فهؤلاء هم[1] الذين قال فيهم شيخ الإسلام[2] في تائيته :

ويدعىٰ خصوم الله يوم معادهم إلىٰ النار طُراً فرقة القدرية[3]

فصل

المشهد الرابع: مشهد القدرية النفاة، يشهدون أن هذه الجنايات والذنوب، هم الذين أحدثوها ، وأنها واقعة بمشيئتهم دون مشيئة الله ، وأن الله لم يقدّر ذلك عليهم ، ولم يكتبه ، ولا شاءه[4] ، ولا خلق أفعالهم ، وأنه لا يقدر أن يهدي أحداً ولا يضله إلا بمجرد البيان ، لا أنه[5] يلهمه الهدىٰ والضلال ، والفجور والتقوىٰ ، فيجعل ذلك في قلبه .

مشهد القدرية النفاة

ويشهدون أنه يكون في ملك الله ما لا يشاؤه ، وأنه يشاء ما لا يكون ، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله .

فالمعاصي والذنوب خلقهم ، وموجب مشيئتهم ، لا أنها خلق الله ، ولا تتعلق بمشيئته . وهم لذلك مبخوسو الحظ جداً من الاستعانة بالله تعالىٰ

---

(١) « هم » ساقطة من م .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : « ابن تيمية » .

(٣) انظر : ديوان شيخ الإسلام ابن تيمية ، جمع وترتيب محمد عبدالرحيم ، ٥٢ ، والعقود الدرية لابن عبد الهادي ٣٨٤ .

(٤) في ط : « ولا شاء » .

(٥) في ح١ ، م : « لأنه » .

والتوكل عليه ، والاعتصام به ، وسؤاله أن يهديهم ، وأن يثبت قلوبهم ، وأن لا يزيغها ، وأن يوفقهم لمرضاته ، ويجنبهم معصيته . إذ هذا كله واقع بهم ، وعين أفعالهم [١] ، ولا يدخل [٢] تحت مشيئة الرب تعالىٰ [٣] .

والشيطان قد رضي منهم بهذا القدر . فلا يؤزهم [٤] إلىٰ المعاصي ذلك الأزّ ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج . وله في ذلك غرضان مهمان :

أحدهما : أن يقرر [٥] في قلوبهم صحة هذا المشهد [٦] وهذه العقيدة ، وأنكم تاركون [٧] للذنوب والكبائر التي [٨] يقع بها [٩] أهل السنة . فدل علىٰ أن الأمر مُفوّض إليكم ، واقع بكم ، وأنكم العاصمون لأنفسكم ، المانعون لها من المعصية .

الغرض الثاني : أنه يَصطادُ علىٰ أيديهم الجهال . فإذا رأوهم أهل عبادة

---

(١) في ط والجميع سوى ش : عين أفعالهم .

(٢) في ط زيادة : « شيء منها » .

(٣) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ٣٣٢ وما بعدها ، الفرق بين الفرق ص١١٤-١١٥ .

(٤) الأزُّ : التهيج والإغراء ، وأزّهُ يؤُزُّهُ أزّاً : أغراه وهيّجه ، وفي القرآن : ﴿إنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤُزُّهم أزّاً﴾ [مريم : ٨٣] . انظر : لسان العرب ١/ ١٣٣ مادة (أزز) .

(٥) في ط : « يقر » .

(٦) في ش : « الشبهة » .

(٧) في ط ، غ ، ح١ ، أ ، ب : « تاركون الذنوب » وفي ح٢ ، م : « تاركوا الذنوب » .

(٨) في د ، م : « تقع » .

(٩) في ط والجميع : « فيها » .

وزهادة ، وتورع عن المعاصي ، وتعظيم لها ، قالوا : هؤلاء هم [١] أهل الحق - والبدعة عنده آثر [٢] وأحب إليه من المعصية - [٣] فإذا ظفر بها منهم ، واصطاد الجهال على أيديهم ، كيف [٤] يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها ويُقبِّحُها في أعينهم وقلوبهم . ولا يكشف هذه الحقائق إلا أرباب البصائر .

فصل

مشهد الحكمة

المشهد الخامس وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة ، **مشهد الحكمة**[٥] .

وهو مشهد حكمة الله في تقديره على عبده ما [٦] يبغضه سبحانه ويكرهه ، ويلوم ويعاقب عليه . وأنه لو شاء لعصمه منه ، ولحال بينه وبينه . وأنه سبحانه لا يُعصىٰ قسراً [٧] ، وأنه لا يكون في العالم شيء إلا بمشيئته ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلق شيئاً عبثاً ولا سدىً ،

---

(١) « هم » ساقطة من ح٢ ، غ ، م ، ط .

(٢) في ط ، ق : « والبدعة آثر عنده » .

(٣) كما قال سفيان الثوري - رحمه الله - : البدعة أحب إلى إبليس من المعصية . والمعصية يتاب منها والبدعة لا يتاب منها . حلية الأولياء ٧/ ٢٦ .

(٤) في ق : « فكيف » .

(٥) « مشهد الحكمة » ساقط من ب .

(٦) في ق : « بما » .

(٧) في ح٢ : « قهراً » .

وأنَّ[1] له الحكمة البالغة في كل ما قدّره وقضاه من خير وشر، وطاعة ومعصية. حكمة[2] باهرة، تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها، وتكلُّ[3] الألسن عن التعبير عنها.

فمصدر قضائه وقَدرِه، لما يبغضه ويسخطه: اسمه «الحكيم» الذي بهرت حكمته الألباب، وقد قال تعالىٰ لملائكته – لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فأجابهم سبحانه بقوله[4]: ﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ فلله سبحانه في ظهور المعاصي والذنوب والجرائم، وترتب آثارها عليها[5] من الآيات والحكم، وأنواع التعرفات إلىٰ خلقه، وتنويع آياته، ودلائل ربوبيته ووحدانيته، وإلهيته، وحكمته، وعزته، وتمام ملكه، وكمال قدرته، وإحاطة علمه، ما يشهده أولو البصائر عياناً[6] ببصائر قلوبهم، فيقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[7] [آل عمران: ١٩١] إن هي إلا حكمتك[8] الباهرة، وآياتك الظاهرة.

---

(١) في الجميع سوى ش: «وأنه».

(٢) في ط: «وحكمة».

(٣) كَلَّ يَكِلّ كَلاًّ: أعيا، وكللت من المشي: أعييت. وكَلَّ الرجل: إذا تعب.
انظر: لسان العرب ١٢/ ١٤٢ مادة كلل.

(٤) «فأجابهم سبحانه بقوله» ساقط من أ.

(٥) «عليها» ساقطة من ط.

(٦) «عياناً» ساقطة من ح٢، م.

(٧) الآية مكملة في ح٢، م.

(٨) في د: «لحكمتك».

وللهِ في كل تحريكـــة وتسكينة أبداً شاهـــد
وفي كل شــيء له آيـــة تدل علىٰ أنه واحـــد[1]

فكم من آية في الأرض بيِّنة ، دالّة علىٰ الله ، وعلىٰ[2] صدق رسله ، وعلىٰ أن لقاءه حق . كان سببُها معاصي بني آدم وذنوبهم ، كآيته في إغراق قوم نوح ، وعلوِّ الماء علىٰ رؤوس الجبال ، حتىٰ أغرق جميع أهل الأرض ، ونجّىٰ أولياءه ، وأهل معرفته وتوحيده . فكم في ذلك من آية وعبرة ، ودلالة باقية علىٰ مر الدهور[3] ! وكذلك إهلاك[4] قوم عاد وثمود .

وكم له[5] آية في فرعون وقومه من[6] حين[7] بعث موسىٰ إليهم - بل قبل مبعثه- إلىٰ حين إغراقهم ، لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر[8] تلك الآيات والعجائب .

وفي التوراة أن الله تعالىٰ قال لموسىٰ : اذهب إلىٰ فرعون فإني

---

(١) البيتان من شعر أبي العتاهية . انظر : ديوانه ١٢٢ ، وتاريخ بغداد ٦/ ٢٥٣ ، ونسبا أيضاً إلى لبيد بن ربيعة . انظر : ديوانه بشرح الطوسي ٢٨٠ ضمن المنسوب إليه وإلى غيره .

(٢) « وعلى » ساقطة من د .

(٣) في غ : « الدهر » .

(٤) في ش : « هلاك » .

(٥) في ط زيادة : « من » .

(٦) « من » ساقطة من ح١ .

(٧) « حين » ساقطة من ح١ ، م .

(٨) في د : « تظفر » .

سأقسي[1] قلبه ، وأمنعه عن[2] الإيمان ؛ لأظهر آياتي وعجائبي بمصر . وكذلك فعل سبحانه ، فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر .

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النار برداً وسلاماً علىٰ إبراهيم ، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم ، وإلقائهم له في النار ، حتىٰ صارت تلك آية ، وحتىٰ نال إبراهيم ما[3] نال من كمال الخُلَّة[4][5] .

وكذلك[6] ما حصل للرسل من الكرامة والمنزلة والزلفىٰ عند الله تعالىٰ ، والوجاهة عنده ، بسبب صبرهم علىٰ أذىٰ قومهم ، وعلىٰ محاربتهم لهم ومعاداتهم .

وكذلك اتخاذ الله الشهداء والأولياء والأصفياء من بني آدم ، بسبب صبرهم علىٰ أذىٰ[7] أهل المعاصي والظلم ومجاهداتهم في الله ، وتحملهم لأجله من

---

(١) في ح٢ ، م : « أقسي » .

(٢) في ح٢ ، م : « من » .

(٣) في ط زيادة : « بها » .

(٤) في ق : « الحكمة » .

(٥) الخُلَّة : بالضم الصداقة والمحبة التي تخللت القلب فصارت خِلالَه أي في بطنه ، والخليل الذي أصفى المودة وأصحّها قال تعالى : ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾ [النساء : ١٢٥] أي أحبه محبة تامة لا خلل فيها . انظر : لسان العرب ٤/ ٢٠٢ – ٢٠٣ مادة (خَلَل) .

قال ابن أبي العز : « الخلة كمال المحبة المستغرقة للمُحَب ، ولكن محبته وخلته كما يليق به تعالى كسائر صفاته . انظر : شرح العقيدة الطحاوية ٣٢٩ .

(٦) في ق : « ولذلك » .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : « بني آدم من » .

أعدائه ما هو بعينه وعلمه ، واستحقاقهم بذلك رفعةَ الدرجات .

إلىٰ غير ذلك من المصالح والحكم التي وُجدت [١] بسبب ظهور المعاصي والجرائم ، وكان من سببها ، تقدير ما يبغضه الله ويسخطه . وكان ذلك محض الحكمة ، لما يترتب عليه مما هو أحب إليه ، وآثر عنده من [٢] فوته بتقدير عدم المعصية .

فحصول هذا المحبوب العظيم ، أحب إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط ، فإن فواته وعدمه – وإن كان محبوباً له – ؛ لكنَّ حصول هذا المحبوب الذي لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحب إليه ، وفوات هذا المحبوب أكره إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط . وكمال حكمته تقتضي[٣] حصول أحب الأمرين إليه بفوات أدنىٰ المحبوبين ، وأن لا يعطل هذا الأحب بتعطيل ذلك المكروه . وفرض الذهن وجود هذا[٤] بدون هذا ، كفرضه وجود المسببات بدون أسبابها ، والملزومات بدون لوازمها ، مما تمنعه حكمة الله ، وكمال قدرته وربوبيته .

ويكفي من هذا مثال واحد . وهو أنه لولا المعصية من أبي البَشَر – بأكل الشجرة [٥] – لما ترتب علىٰ ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب

---

(١) « وجدت » ساقطة من غ .

(٢) « من » ساقطة من غ .

(٣) في ش : « يقتضي » .

(٤) « هذا ساقطة » من م .

(٥) في ط والجميع سوى ش : « بأكله من الشجرة » وفي د : « من الشجر » .

تعالىٰ ، من امتحان خلقه وتكليفهم ، وإرسال رسله ، وإنزال كتبه ، وإظهار آياته وعجائبه ، وتنويعها وتصريفها ، وإكرام أوليائه ، وإهانة أعدائه ، وظهور عدله وفضله ، وعزته وانتقامه ، وعفوه ومغفرته ، وصفحه وحلمه [١] ، وظهور من يعبده ويحبه ، ويقوم بمراضيه بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان .

فلو قَدّر أن آدم لم يأكل من الشجرة ، ولم يخرج من الجنة هو ولا أولاده [٢] : لم يكن شيء من ذلك [٣] ، ولا ظهر من القوة إلىٰ الفعل ما كان كامناً في قلب إبليس ، يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة ، ولم يتميز خبيث الخلق من طيبه [٤] ، ولم [٥] تَتِمّ المَمْلَكة ، حيث لم يكن هناك إكرام وثواب ، وعقوبة وإهانة ، ودار سعادة وفضل ، ودار شقاوة وعدل .

وكم في تسليط أوليائه علىٰ أعدائه ، وتسليط أعدائه علىٰ أوليائه ، والجمع بينهما في دار واحدة، وابتلاء بعضهم ببعض، من حكمة بالغة، ونعمة سابغة .

وكم في طيّها [٦] [٧] من حصول محبوب للرب ، وحمد له من أهل سمواته

---

(١) في د ، غ : « وحكمه » .

(٢) في ط ، ب ، أ ، غ ، ح١ : « وأولاده » .

(٣) في ط ، غ ، ب ، أ ، ح١ : « تلك » .

(٤) في ط : « طيبهم » .

(٥) في غ : « ولا » .

(٦) في ط : « فيها » .

(٧) طوى : الطاء والواو والياء أصل صحيح يدل على إدراج شيء ، حتى يدرج بعضه في بعض ، وطيها: ضَمْنَها ودَاخِلَها . انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ٨١ مادة: طوى ، والمعجم الوسيط ٥٧٣ .

وأرضه ، وخضوع له وتذلّل ، وتعبد وخشية وافتقار إليه ، وانكسار بين يديه ، أن لا يجعلهم من أعدائه . إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون [١] خذلان الله لهم ، وإعراضه عنهم ، ومقته لهم ، وما أعدّ [٢] لهم [٣] من العذاب ، وكل ذلك بمشيئته وإذنه [٤] وتصرفه في مملكته . فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون ، علىٰ أشدِّ وَجَل ، وأعظم مخافة ، وأتمّ انكسار .

فإذا رأتْ الملائكةُ إبليسَ وما جرىٰ له ، وهاروت وماروت ، وضعت رؤوسها بين يدي الرب تعالىٰ خضوعاً لعظمته ، واستكانة لعزته ، وخشية من إبعاده وطرده ، وتذلّلاً لهيبته ، وافتقاراً إلىٰ عصمته ورحمته ، وعلمت بذلك منَّته عليهم ، وإحسانَه إليهم ، وتخصيصَه لهم بفضله وكرامته .

وكذلك [٥] أولياؤه المتقون ، إذ شاهدوا أحوالَ أعدائه ومقْته [٦] لهم ، وغضبه عليهم ، وخذلانه لهم ، ازدادوا له [٧] خضوعاً وذلاً ، وافتقاراً وانكساراً ، وبه استعانة وإليه إنابة ، وعليه توكّلاً ، وفيه رغبة ، ومنه [٨] رهبة .

---

(١) « يشاهدون » ساقطة من غ .

(٢) في ب زيادة : « الله » .

(٣) « لهم » ساقطة من غ .

(٤) في الجميع سوى ش : « وإرادته » ، وفي ط : « بمشيئه وإرادته » .

(٥) في ق : « ولذلك » .

(٦) « ومقته » ساقطة من : م .

(٧) « له » ساقطة من ط .

(٨) في ط ، غ ، ح١ ، أ ، ق : « أنهم » .

وعلموا أنه لا ملجأ لهم منه [١] إلا إليه ، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا هو ، ولا ينجيهم من سخطه إلا مرضاته ، فالفضل بيده أولاً وآخراً .

وهذه قطرة من بحر حكمته [المحيط [٢] بخلقه وأمره [٣] . والبصيرُ يطالع ببصيرته ما وراءه . فيُطلعه علىٰ عجائبَ من حكمته] [٤] لا تبلغها العبارة ، ولا تنالها [٥] الصفة .

وأما حظ العبد في نفسه ، وما يخصه من شهود هذه الحكمة ، فبحسب استعداده [٦] ، وقوة بصيرته وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته ، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية ، وكل مؤمن له من ذلك شرب معلوم ، ومقام لا يتعدّاه ولا يتخطّاه . والله الموفق والمعين .

* * *

---

(١) « منه » ساقطة من ق .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، غ : « المحيطة » .

(٣) « وأمره » ساقطة من ط ، ح١ ، ب ، أ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من غ .

(٥) « تنالها » ساقطة من ق .

(٦) في غ : « إعداده » .

فصل

مشهد انفراد الرب بالخلق والحكم

المشهد السادس : وهو أن يشهد انفراد الرب تعالىٰ بالخلق والحكم ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ، وأن الخلق مقهورون تحت قبضته ، وأنه ما من قلب إلا وهو بين أصابعه[١]. إن شاء أن يُقيمه أقامه ، وإن شاء أن يزيغه أزاغه [٢]. فالقلوب بيده. وهو مقلِّبُها ومصرفُها[٣] كيف شاء وكيف أراد ، وأنه [٤] هو[٥] الذي آتىٰ نفوس المؤمنين تقواها ، وهو الذي هداها وزكاها، وألهم نفوس الفجار فجورها وأشقاها[٦][٧]، ومن يهده[٨]

---

(١) في ش : « اصبعيه » وفي ط : « اصبعين من أصابعه ».

(٢) كما في حديث النواس بن سمعان - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من قلب إلا بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه » ، رواه أحمد في مسنده ٤/ ١٨٢ ، وابن ماجه في سننه ١/ ٧٢ في المقدمة (ح١٩٩) ، وابن حبان في صحيحه ٢/ ١٤٦ -١٤٧ ح٩٣٩ ، والحاكم في مستدركه ٢/ ٣١٧ وصححه ووافقه الذهبي ، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ٩٨ (ح٢١٩) ، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه ١/ ٤٠ (ح١٦٥).

(٣) في ش : « ويصرفها ».

(٤) « أنه » : ساقطة من أ ، غ.

(٥) « هو » ساقطة من ح١ .

(٦) في غ : «وشقاها ».

(٧) كما قال تعالىٰ : ﴿ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها﴾ [الشمس : ٧ ، ٨].

(٨) في د : « يهد » وفي ح٢ ، غ ، م « يهدي » .

الله فلا مضل له، ومن يضلل[1] فلا هادي له ، ويهدي من يشاء بفضله ورحمته ، ويضل من يشاء بعدله وحكمته. وهذا فضله وعطاؤه ، وما فضل الكريم بممنون[2] ، وهذا عدله وقضاؤه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء : ٢٣].

قال ابن عباس – رضي الله عنهما – : « الإيمان بالقدر نظام التوحيد ، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده ، ومن آمن بالقدر صدق إيمانه توحيده»[3].

وفي هذا المشهد : يتحقق للعبد مقام[4] (إياك نستعين) علماً وحالاً. فيثبت قدم العبد في توحيد[5] الربوبية ، ثم يرقىٰ منه صاعداً إلىٰ توحيد الإلهية. فإنه إذا تيقن أن الضُرَّ[6] والنفع ، والعطاء والمنع ، والهدىٰ والضلال ، والسعادة والشقاوة[7] كل ذلك بيد الله لا بيد غيره ، وأنه الذي يقلب القلوب ويصرفها كيف يشاء ، وأنه لا موفق إلا من وفقه وأعانه، ولا مخذول إلا من خذله[8] وتخلَّىٰ عنه[9] ؛ اتخذه

(١) في د : « يضلله ».

(٢) في م زيادة : « به ».

(٣) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٦٢٣، والآجري في الشريعة ٢/ ٨٧٦ – ٨٧٧.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : «إياك نعبد ».

(٥) في غ : « توحيده ».

(٦) في ط : « الضرر ».

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : « الشقاء ».

(٨) في ط والجميع زيادة : « وأهانه » ، وفي ب : « أهانه الله ».

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « وأن أصح القلوب وأسلمها وأقومها وأرقها وأصفاها وأشدها وألينها من اتخذه ».

وحده إلهاً معبوداً. فكان أحبَّ إليه من كل ما سواه ، وأخوفَ عنده [1] من كل ما سواه ، وأرجىٰ له من كل ما سواه. فتتقدم محبتُه في قلبه جميعَ المحابّ ، فتنساق المحابُّ تبعاً لها كما ينساق الجيش تبعاً للسلطان. ويتقدم خوفه في قلبه جميع المخاوف[2] ، فتنساق المخاوف كلها تبعاً لخوفه. ويتقدم رجاؤه في قلبه جميع الرجاء ، فينساق كلُّ [3] رجاء له [4] تبعاً لرجائه.

فهذا علامة[5] توحيد الإلهية[6] ، والباب الذي دخل إليه منه توحيد الربوبية[7][8].

---

(١) في ح٢ ، م : « له ».

(٢) في ط ، ح١ ، ح٢ ، أ ، ب ، غ : « المخوفات » وفي م : « المخلوقات ».

(٣) في غ : « كله ».

(٤) « له » ساقطة من ط ، أ ، غ ، ب ، ح١.

(٥) في غ : « علامات ».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « في هذا القلب ».

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « أي باب توحيد الإلهية : هو توحيد الربوبية فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية ، ثم يرتقي إلىٰ توحيد الإلهية.

(٨) توحيد الربوبية والألوهية بينهما تلازم وتضمن ، وبيانه أن يقال :

توحيد الربوبية مستلزم لتوحيد الألوهية ، بمعنىٰ أن الإقرار بتوحيد الربوبية يوجب الإقرار بتوحيد الألوهية والقيام به ، فمن عرف أن الله ربه ، وخالقه ، ومدبر أموره ، وجب عليه أن يعبده وحده لا شريك له.

وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية بمعنىٰ أن توحيد الربوبية يدخل ضمن توحيد الألوهية، فمن عبد الله وحده ، ولم يشرك به شيئاً ، فلابد أن يكون قد اعتقد أنه هو ربه وخالقه.

التلازم والتضمن بين توحيدَي الربوبية والألوهية

كما يدعو[1]، سبحانه عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلىٰ النوع الآخر[2]، ويحتج عليهم[3] به، ويقررهم به. ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية.

وفي هذا المشهد يتحقق له مقام (إياك نعبد) قال[4] تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧] أي فمن أين[5] يُصرفون عن شهادة أن لا إله إلا هو[6] وعن عبادته وحده، وهم[7] يشهدون أنه

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -: «إن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب تعالىٰ من الصفات، ونزهه عن كل ما يُنزه عنه، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء، لم يكن موحداً بل ولا مؤمناً حتىٰ يشهد أن لا إله إلا الله، فيقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعبادة، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له» انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/٢٢٦.

وقال ابن أبي العز: «وتوحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية دون العكس» انظر: شرح الطحاوية ٨٧.

(١) في ط زيادة: «الله».

(٢) أي يدعو الله سبحانه وتعالىٰ عباده بتوحيد الربوبية إلىٰ توحيد الإلهية كما قال تعالىٰ: ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الأرض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماءً فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]

(٣) في غ: «عليه».

(٤) في ط زيادة: «الله».

(٥) في ط: «فأين».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: «الله».

(٧) «وهم» ساقطة من م.

لا رب[1] غيره ، ولا خالق[2] سواه. وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون : ٨٤ ، ٨٥] فيعلمون[3] أنه إذا كان[4] وحده مالك الأرض ومن فيها ، وخالقهم[5] وربهم ومليكهم ، فهو وحده إلههم ومعبودهم. فكما لا رب لهم غيره[6] ، فهكذا لا إله لهم سواه ، ﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون : ٨٦-٨٩]. وهكذا قوله في سورة النمل : ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [النمل : ٥٩ ، ٦٠] إلىٰ آخر الآيات[7].

---

(١) في ش : « أن لا رب ».

(٢) في ح١ : « وأنه لا خالق ».

(٣) في ط والجميع سوىٰ د : « فتعلمون ».

(٤) في ط زيادة : « هو ».

(٥) في ش : « وخالقها ».

(٦) في ش : « سواه ».

(٧) انظر الآيات من آية ٥٩ حتىٰ آية ٦٥.

يحتج عليهم بأنَّ منْ فعل هذا وحده ، فهو الإله[1] وحده ، فإن كان معه رب فعل هذا؛ فينبغي أن تعبدوه، وإن لم يكن معه رب فعل هذا؛ فكيف تجعلون[2] معه إلهاً آخراً؟

ولهذا كان الصحيح من القولين في تقدير الآية : أإله مع الله فعل هذا؟[3] حتىٰ يتم الدليل ، فلابد من الجواب بلا[4]. فإذا لم يكن معه إله[5] فعل كفعله ، فكيف تعبدون آلهة أخرىٰ سواه؟ فعُلم أن[6] إلهية ما سواه باطلة كما أنَّ ربوبية ما سواه باطلة بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنىٰ هل مع الله إله آخر؟[7] من غير أن يكون المعنىٰ فعل هذا[8] فقوله ضعيف لوجهين :

أحدهما: أنهم كانوا يقولون مع الله آلهة أخرىٰ. ولا ينكرون ذلك.

الثاني : أنه لا يتم الدليل ، ولا يحصل إفحامهم وإقامة الحجة عليهم إلا بهذا التقدير ، أي فإذا كنتم تقولون : إنه ليس معه إله آخر فعل مثل ما

---

(١) في ط زيادة : « لهم ».

(٢) في غ : « تجعلونه ».

(٣) انظر : تفسير الطبري ١٠/ ٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٤٢٥.

(٤) « بلا » ساقطة من ق.

(٥) في أ زيادة : « آخر ».

(٦) « أن » ساقطة من ق.

(٧) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٠٨ ، وتفسير الماوردي ٣/ ٢٠٧.

(٨) « هذا » ساقطة من الجميع سوىٰ ش ، ط.

فعل[١]، فكيف تجعلون معه إلهاً آخر لا يخلق شيئاً وهو عاجز؟ وهذا كقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] [الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ﴾ [لقمان: ١١]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ٢٠]، وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٣] وهو كثير في القرآن، وبه[٣] تتم الحجةُ كما تبيَّن.

والمقصود: أن العبدَ يُحَصِّل له هذا[٤] المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب وجريانها عليه وعلىٰ الخليقة بتقدير العزيز الحكيم، وأنه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلا هو، ولا سبيل إلىٰ طاعته إلا بمعونته، ولا وصول إلىٰ مرضاته إلا بتوفيقه. فموارد الأمور كلها منه، ومصادرها إليه. وأزمة[٥] التوفيق جميعها بيده[٦] فلا مستعان للعباد إلا به[٧]، ولا مُتَّكَل[٨] إلا

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش: «مثل فعله».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش الآية مكملة.

(٣) في غ: «فيه».

(٤) في ط زيادة: «في».

(٥) الأزْمُ: شدة العض بالفم كله، وأزَمَ القوم: أمسكوا عن الكلام، وأزَمْت الحبل: أحكمت فتله وضَفْرَه. انظر: لسان العرب ١/ ١٣٦ مادة (أزم).

(٦) في ط، ب، م، د، أ: «بيديه».

(٧) «إلا به» ساقطة من غ.

(٨) في ح١: «متوكل».

عليه[١]، قال تعالىٰ عن[٢] شعيب خطيب الأنبياء: ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فصل

مشهد التوفيق والخذلان

المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان، وهو من تمام هذا المشهد وفروعه؛ ولكن أُفرد بالذكر لحاجة العبد إلىٰ شهوده وانتفاعه به. وقد أجمع العارفون بالله أن «التوفيق»[٣] أن لا يكلك الله إلىٰ نفسك[٤]، و«الخذلان»[٥] أن يُخلي بينك وبينها[٦]. فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه؛ بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا. فيعطيه ويرضيه، ويذكره ويشكره بتوفيقه له. ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائر بين توفيقه وخذلانه. فإن وفقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته. وهو المحمود في[٧] هذا وهذا، له أتم حمد[٨] وأكمله. ولم يمنع العبد شيئاً هو له.

---

(١) في ق زيادة: «كما».

(٢) «تعالىٰ عن» ساقطة من ط.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «هو».

(٤) في ط زيادة: «وأن».

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «وهو».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: «وبين نفسك».

(٧) في ط، أ، غ، ب، ح١: «علىٰ».

(٨) في ش: «الحمد».

وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه. وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله[1].

فمتىٰ شهد العبد هذا المشهد وأعطاه حقه ، علم[2] ضرورته وفاقته[3] إلىٰ التوفيق[4] كل نفس وكل لحظة ، وطرفة عين. وأن إيمانه وتوحيده بيد غيره[5] لو تخلىٰ عنه طرفة عين لثُلَّ[6] عرشه[7] ، ولخَرَّت سماء إيمانه علىٰ الأرض. وأن الممسك له[8] ، من يمسك السماء أن تقع علىٰ الأرض إلا بإذنه فهِجِّيرىٰ[9] قلبه، ودأب لسانه : « يامقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك»[10] ، و« يا مصرف

---

(١) في ش : « يضعه ».

(٢) في ط زيادة : « شدة ».

(٣) في ط والجميع : « حاجته ».

(٤) في ط ، ش زيادة : « في ».

(٥) في ط ، أ ، غ ، ح١ ، ب ، ق : « بيده تعالىٰ ».

(٦) ثُلَّ عرشه : هدم وذهب سلطانه. انظر : لسان العرب ٢/ ١٢٢ مادة ثلَلَ ، والمعجم الوسيط ٩٩.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : « عرش توحيده ».

(٨) في ط زيادة : « هو ».

(٩) الهجِّيرىٰ : الدأب ، والعادة. انظر : لسان العرب ١٥/ ٣٤ مادة : هجر.

(١٠) رواه أحمد في مسنده ٦/ ٢٩٤ ، والترمذي في سننه ٤/ ٤٤٨ - ٤٤٩ في كتاب القدر ، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن (ح٢١٤٠) وقال : حديث حسن.

ورواه البخاري في الأدب المفرد ص٢٣١ ، باب دعوات النبي ﷺ (ح٦٨٤). وابن أبي عاصم في السنة ١/ ١٠٣-١٠٤ (ح٢٣٠). وقال الألباني : صحيح. انظر : ظلال الجنة في تخريج السنة ١/ ١٠٤.

القلوب صرف قلبي على طاعتك »[1] ودعواه « يا حي يا قيوم يا بديع السموات والأرض ، يا ذا الجلال والإكرام. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث. أصلح لي شأني كله ، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين ، ولا إلى أحد من خلقك»[2].

---

(١) رواه مسلم ٤/ ٢٠٤٥ في كتاب القدر ، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (ح٢٦٥٤) بلفظ : « اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك ». وأحمد في مسنده ٢/ ١٦٨.

(٢) روى بعضه النسائي في عمل اليوم والليلة ٣٨١ (ح٥٧٠) عن أنس - رضي الله عنه - قال : قال النبي ﷺ لفاطمة : « ما يمنعك أن تسمعي ما أوصيك به ، أو تقولي إذا أصبحت وإذا أمسيت يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين» . والبيهقي كذلك في الأسماء والصفات ١٤٠. والحاكم في المستدرك ١/ ٧٣٠ (ح٢٠٠٠) وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وذكره المنذري في الترغيب ١/ ١٥٧ وقال : رواه النسائي والبزار بإسناد صحيح. وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ١١٧ وقال : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح غير عثمان ابن موهب وهو ثقة. والحديث صححه الألباني. انظر : الصحيحة ١/ ٥٣ (ح٢٢٧).

وروى أنس بن مالك أن النبي ﷺ سمع رجلاً يقول : اللهم إني أسألك أن لك الحمد لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك المنان بديع السموات والأرض ذا الجلال والإكرام فقال النبي ﷺ : « لقد دعا الله باسمه العظيم الذي إذا دُعي به أجاب وإذا سُئل به أعطى ».

رواه أحمد في مسنده ٣/ ١٢٠. وأبو داود ٢/ ١٦٧-١٦٨ في كتاب الوتر ، باب الدعاء (ح١٤٩٥). والترمذي ٥/ ٥٥٠ في كتاب الدعوات ، باب خلق الله مائة رحمة (ح٣٥٤٤). وقال : هذا حديث غريب من حديث ثابت عن أنس وقد روي من غير هذا الوجه عن أنس. وابن ماجه ٢/ ١٢٦٨ في كتاب الدعاء ، باب اسم الله الأعظم (ح٣٨٥٨). والنسائي ٣/ ٥٢ في كتاب السهو ، باب الدعاء بعد الذكر (ح١٣٠٠). والحاكم في المستدرك ١/ ٦٨٣ (ح١٨٥٦) وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وذكره الهيثمي في

ففي هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانه ، كما يشهد ربوبيته وخلقه. فيسأله توفيقه مسألة المضطر ، ويعوذ به من خذلانه عياذ الملهوف[1] ، ويلقي نفسه بين يديه ، طريحاً ببابه مستسلماً له ، ناكس الرأس بين يديه ، خاضعاً ذليلاً مستكيناً ، لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

و «التوفيق» إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد ، بأن يجعله قادراً علىٰ فعل ما يرضيه ، مريداً له ، محباً له[2] ، مؤثراً له علىٰ غيره. ويُبَغِّض إليه ما يسخطه ، ويُكَرِّهه إليه. وهذا مجرد فعله ، والعبد محل له. قال تعالىٰ : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [الحجرات : ٧ ، ٨] فهو سبحانه عليم[3] بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له. حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله ، لا يمنعه أهله ، ولا يضعه عند غير أهله. وذكر هذا عُقيب قوله : ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ [الحجرات : ٧] ثم جاء به بحرف الاستدراك فقال :

المجمع ١٠/ ١٥٦ وقال : رواه أحمد والطبراني في الصغير ورجال أحمد ثقات إلا أن ابن إسحاق مدلس وإن كان ثقة. وقال الألباني : إسناده صحيح. انظر : مشكاة المصابيح ٢/ ٧٠٨ - ٧٠٩ (ح ٢٢٩٠).

(١) الملهوف : المظلوم. ينادي ويستغيث. لسان العرب ١٢/ ٣٤٤ ، مادة : لهف.

(٢) « له » ساقطة من أ ، ح٢.

(٣) «فهو سبحانه عليم» ساقطة من ق.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [الحجرات : ٧]. يقول سبحانه : لم تكن[١] محبتكم للإيمان وإرادته[٢] وتزيينه في قلوبكم : منكم ؛ ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك. فآثرتموه ورضيتموه، فكذلك[٣] لا تقدموا بين يدي[٤] الله ورسوله[٥]، ولا تقولوا حتىٰ يقول، ولا تفعلوا حتىٰ يأمر. فالذي حبَّبَ إليكم الإيمان [أعلم بمصالح عباده وما يصلحهم[٦] منكم، وأنتم فلولا توفيقه لكم لما أذعنت نفوسكم للإيمان، فلم[٧] يكن الإيمان][٨] بمشورتكم وتوفيق[٩] أنفسكم، ولا تقدّمتم به عليها. فنفوسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه، فلو أطاعكم رسولي في كثير مما تريدون ؛ لشَقَّ عليكم ذلك، ولهلكتم[١٠] وفسدَتْ مصالحكم وأنتم لا تشعرون. ولا تظنوا أن نفوسكم تريد بكم[١١] الرشد والصلاح، كما أردتم الإيمان. فلولا أني حبَّبْته إليكم وزيَّنْتهُ في قلوبكم،

---

(١) في أ، ب، ح٢، ح١، غ : «لم يكن».

(٢) في ط : «وإرادتكم له».

(٣) في ط، أ، غ، ب، ح١ : «فلذلك».

(٤) «يدي» ساقطة من غ.

(٥) في ط، ح١، ح٢، ب، ق : «يدي رسولي».

(٦) «وما يصلحهم» ساقطة من ط، ح٢، غ، أ، ح١، م، د.

(٧) في ش : «ولم».

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من ق.

(٩) في م : «ولا توفيق».

(١٠) «ولهلكتم» ساقطة من ب.

(١١) في ط : «لكم».

وكرَّهْتُ إليكم ضدَّه لما وقع منكم. ولا (١) سمحت به نفوسكم (٢).

وقد ضُرِبَ للتوفيق والخذلان مثل : مَلِكٌ أرسل إلىٰ أهل بلدة (٣) من بلاده رسولاً. وكتب معه (٤) كتاباً يُعلمهم أن العدو مُصَبِّحُهم عن قريب ومجتاحهم ، ومخرب البلد ومهلك من فيها. وأرسل إليهم أموالاً ومراكبَ وزاداً وعدة وأدلة ، وقال : ارتحلوا إليّ (٥) مع هؤلاء الأدلة. وقد أرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه ، ثم قال لجماعة من مماليكه : اذهبوا إلىٰ فلان ، فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد ، واذهبوا إلىٰ فلان كذلك وإلىٰ فلان ، وذروا من عداهم ؛ فإنهم لا يصلحون أن يساكنوني في بلدي. فذهب خواصُّ الملك (٦) إلىٰ من أُمروا بحملهم ؛ فلم يتركوهم يَقِرُّون ؛ بل حملوهم حملاً ، وساقوهم سوقاً إلىٰ الملك ؛ فاجتاح العدوُّ من بقي في المدينة وقتلهم ، وأسر من أسر.

فهل يُعد الملِك ظالماً لهؤلاء ، أم عادلاً فيهم؟ نعم خَصَّ أولئك بإحسانه وعنايته ، وحرمها من عداهم ، إذ لا تجب (٧) عليه التسوية بينهم في فضله

---

(١) « ولا » ساقطة من غ ، وفي ش : « ولما ».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : « أنفسكم ».

(٣) في ط ، ح١ ، غ ، ب ، أ : « بلد ».

(٤) في ط زيادة : « إليهم ».

(٥) « إليّ » ساقطة من ط.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : « مماليكه ».

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : « لا يحب ».

وإكرامه ؛ بل ذلك فضله وإكرامه [١] يؤتيه من يشاء.

وقد فسرت القدرية الجبرية « التوفيق » بأنه خلق الطاعة و« الخذلان»[٢] خلق المعصية [٣].

ولكن بنوا ذلك علىٰ أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم ، وردوا الأمر إلىٰ محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة.

وقابلهم القدرية النفاة ففسروا « التوفيق » بالبيان العام ، والهدي العام ، والتمكن من الطاعة والاقتدار[٤] عليها. وتهيئة أسبابها[٥]. وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة ، وتمكن من الإيمان.

فالتوفيق عندهم : أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين ، إذ الإقدار والتمكين ، والدلالة والبيان قد عم به الفريقين. ولم يفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الإيمان منهم ، والكفار بخذلان امتنع به الإيمان منهم ، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلماً.

والتزموا لهذا الأصل لوازم ، قامت بها عليهم سوق الشناعة بين العقلاء ، ولم يجدوا بدًّا من التزامها. فظهر فسادُ مذهبهم ، وتناقضه [٦] ، لمن أحاط به

---

(١) «وإكرامه» ساقط من ط والجميع.

(٢) في ط زيادة : « بأنه ».

(٣) انظر : الفرق بين الفِرَق ٢١١ ، الملل والنحل ١/ ٨٧.

(٤) في ط ، ح٢ ، أ ، ب ، ح١ ، م ، غ : « والإقبال ».

(٥) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ٢/ ٣٤٠ ، والملل والنحل ١/ ٤٥.

(٦) في ط ، ح٢ ، م : « تناقض قولهم ». وفي أ ح١ ، د ، غ ، ب ، ق : « أقوالهم ».

علماً ، وتصوره حق تصوره ، وعلم أنه من أبطل مذهب في العالم وأرواه.

وهدىٰ الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم. فلم يرضوا بطريق هؤلاء ، ولا بطريق هؤلاء ، وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم ، فأثبتوا القضاء والقدر ، وعموم مشيئة الله للكائنات ، وأثبتوا الأسباب والحكم ، والغايات والمصالح. ونزهوا الله عز وجل أن يكون في ملكه ما لا يشاء ، أو[1] أن يقدر خلقه علىٰ ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته ، وأن[2] يكون شيء من أفعالهم واقعاً بغير اختياره وبدون مشيئته. ومن قال ذلك فلم يعرف ربه ، ولم يُثبت له كمال الربوبية. ونزهوه – مع ذلك – عن[3] العبث وفعل القبيح[4] ، وأن يخلق شيئاً سدىٰ ، وأن

---

(١) « أو » ساقطة من م.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : « أو أن ».

(٣) في م : « من ».

(٤) أول من اشتهر عنه البحث في مسألة التحسين والتقبيح هو الجهم بن صفوان الذي وضع قاعدته المشهورة « إيجاب المعارف بالعقل قبل ورود السمع » انظر : الملل والنحل ١/ ٨٨. وقال : إن العقل يوجب ما في الأشياء من صلاح وفساد وحسن وقبح ، وهو يعقل هذا قبل نزول الوحي وبعد ذلك يأتي الوحي مصدقاً لما قال به العقل من حسن بعض الأشياء وقبح بعضها ، وقد أخذت المعتزلة بهذا القول وبنوا عليه أصلهم ، وزادوا عليه شرحاً وبياناً واستدلالاً ، والكرامية أخذت هذا القول عن المعتزلة. انظر : القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة للمحمود ص١٧٠-١٧١.

ولقد وقع الخلاف في هذه المسألة بين أهل السنة وغيرهم علىٰ أقوال :

القول الأول : من يقول بالحسن والقبح ، ويجعل ذلك صفات ذاتية للفعل لازمة له ولا =

= يجعل الشرع إلا كاشفاً عن تلك الصفات لا سبباً لشيء من الصفات. وهذا هو قول المعتزلة. فهؤلاء يجعلون الذي يحُسِّن ويقبِّح هو العقل ... انظر : مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٤٣١، ١١/ ٦٧٧.

القول الثاني : أن الأفعال لم تشتمل علىٰ صفات هي أحكام ولا علىٰ صفات هي علل للأحكام ؛ بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر... فهم يقولون: إن الذي يجعله حسناً أو قبيحاً هو ورود الشرع به، وهذا قول الأشاعرة ومن وافقهم.

انظر : الإرشاد للجويني ٢٥٨ ، مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٤٣٢-٤٣٣ ، ١١/ ٦٧٧.

القول الثالث : أن الفعل يكون سيئاً وشراً وقبيحاً قبل مجيء الرسل ؛ لكن العقوبة تستحق بمجيء الرسل. وعلىٰ هذا عامة السلف وأكثر المسلمين ، فهم لا ينفون دور العقل في التحسين والتقبيح ، ولا يجعلونه من ناحية الشرع فقط ، ويوضح هذا شيخ الإسلام حيث قَسّم الأفعال إلىٰ ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يكون الفعل مشتملاً علىٰ مصلحة أو مفسدة ، ولم يرد الشرع بذلك كما يُعلم أن العدل مشتملٌ علىٰ مصلحة العالم ، والظلم مشتملٌ علىٰ فسادهم ، فهذا النوع هو حسنٌ وقبيح. وقد يعلم بالعقل والشرع قبح ذلك لا أنه أثبت للفعل صفة لم تكن ؛ لكن لا يلزم من حصول هذا القبح أن يكون فاعله معاقباً في الآخرة إذا لم يرد الشرع بذلك ، وهذا ما غلط فيه القائلون بالتحسين والتقبيح ؛ فإنهم قالوا : إن العباد يعاقبون علىٰ أفعالهم القبيحة ولو لم يبعث الله إليهم رسولاً ، وهذا خلاف النص قال تعالىٰ : ﴿وما كنا معذبين حتىٰ نبعث رسولاً﴾ [الإسراء : ١٥].

النوع الثاني : أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً وإذا نهىٰ عن شيء صار قبيحاً ، واكتسب الفعلُ صفة الحسن والقبح بخطاب الشارع.

النوع الثالث : أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد ، هل يطيعه أم يعصيه ، ولا يكون المراد فعل المأمور به ، كما أمر إبراهيم بذبح ابنه: ﴿فلما أسلما وتلّه للجبين﴾ [الصافات: ١٠٣]

تخلو أفعاله عن حكم بالغة ، لأجْلِها أَوْجَدها ، وأسباب بها[1] سَبَّبها ، وغايات جُعلت طرقاً ووسائل إليها ، وأن له في كل ما خلقه وقضاه حكمة بالغة. وتلك الحكمة صفة له قائمة به ، ليست مخلوقة كما تقول القدرية النفاة للقدر والحكمة في الحقيقة.

وأهل[2] الصراط المستقيم : بريئون من الطائفتين ، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم. فإنهم يوافقونهم عليه ، ويجمعون حق كل منهما[3] إلىٰ حق الأخرىٰ[4] ، ولا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل. فهم شهداء الله علىٰ الطوائف ، أمناء[5] عليهم ، حكامٌ بينهم ، حاكمون عليهم. ولا يحكم

حصل المقصود ، ففداه بالذبح ، وكذلك حديث أبرص وأقرع وأعمىٰ ، فلما أجاب الأعمىٰ قال الملك : « أمسك عليك مالك ، فإنما ابتليتم ، فرضي عنك وسخط علىٰ صاحبيك » ، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لامن نفس المأمور به.

وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة ، وزعمت أن الحسن والقبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع ، والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان ، وأن الأفعال ليست صفة ، لا قبل الشرع ولا بالشرع. وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب.

انظر : مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٤٣٤ – ٤٣٦.

(١) في ش : « لها ».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : « فأهل ».

(٣) في ش : « منها ».

(٤) في ح١ : « الآخر ».

(٥) في ط : « وأمناؤه ».

عليهم منهم أحد[١]. يكشفون أحوال الطوائف، ولا يكشفهم إلا من كشف[٢] عن معرفة ما جاءت به الرسل[٣]، وعرف الفرق بينه وبين غيره، ولم يلتبس عليه. وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، ولا من الذين تقطعوا أمرهم بينهم زبراً؛ بل ممن هو[٤] علىٰ بينة من ربه وبصيرة في إيمانه، ومعرفة بما عند الناس. والله الموفق المعين[٥].

فصل

مشهد الأسماء والصفات

المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصفات وهو من أجلِّ المشاهد. وهو أعلىٰ مما قبله وأوسع.

والمَطْلَع علىٰ هذا المشهد: معرفة تعلق الوجود خلقاً وأمراً بالأسماء الحسنىٰ، والصفات العلىٰ، وارتباطه بها وأن[٦] العالم – بما فيه – من بعض آثارها ومقتضاها[٧]، وهذا من أجل المعارف وأشرفها، وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة. فإن أسماءه[٨]

(١) في ق: «أحد منهم»

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «له».

(٣) في ط، أ، غ، ح١، ب: «ما جاء به الرسول».

(٤) في ط: «هم».

(٥) «المعين» ساقط من ط والجميع سوىٰ ش.

(٦) في ط زيادة: «كان».

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش: «مقتضياتها».

(٨) في ش: أسمائه سبحانه.

الحسنىٰ [1] أوصاف مدح وكمال [2].

وكل صفة لها مقتضىٰ وفعل : إما لازم وإما متعد. ولذلك الفعل تعلق بمفعول[3] هو من لوازمه. وهذا في خلقه وأمره ، وثوابه وعقابه. كل ذلك آثار الأسماء الحسنىٰ وموجباتها[4].

---

(١) « الحسنىٰ » ساقطة من ط والجميع وفي ش : « سبحانه ».

(٢) من الإيمان بأسماء الله سبحانه الإيمان بأنها أعلام وأوصاف ، فهي أعلام باعتبار دلالتها علىٰ ذات الله ، وهي أوصاف باعتبار ما دلت عليه من المعاني ، فأسماؤه سبحانه اتفقت في دلالتها علىٰ ذاته مع تنوع معانيها ، فهي مترادفة من حيث دلالتها علىٰ ذات الله عز وجل ، ومتباينة فيما تتضمنه من الصفات لدلالة كل اسم منها علىٰ معنىٰ خاص ، وإثبات هذه الأسماء بمعانيها دالٌّ علىٰ صفات الكمال المطلق الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه.

انظر : التدمرية لشيخ الإسلام ص١٠٠-١٠١ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ١/ ١٦٢ ، والقواعد المثلىٰ للشيخ ابن عثيمين ٨ ، أسماء الله الحسنىٰ لعبدالله الغصن ص٥٣-٥٤.

(٣) في ق : « بمفعوله ».

(٤) من الإيمان بأسماء الله عز وجل الإيمان بما يتعلق بها من آثار ، وهذه الآثار ليست عامة في جميع الأسماء ، فإن أسماء الله تعالىٰ إن دلت علىٰ وصف متعد تضمنت ثلاثة أمور : إثبات الاسم ، وإثبات الصفة التي تضمنها لله عز وجل ، وإثبات أثر ذلك الاسم وهو الحكم والمقتضىٰ.

مثال ذلك اسم (الرحيم) ، فيثبت الاسم وما تضمنه من صفة الرحمة والأثر المتعلق بها.

قال ابن القيم - رحمه الله - : « فانظر إلىٰ ما في الوجود من آثار رحمته الخاصة والعامة ، فبرحمته أرسل إلينا رسوله ﷺ ، وأنزل علينا كتابه ، وعلّمنا من الجهالة ، وهدانا من الضلالة ، وبصّرنا من العمىٰ ، وأرشدنا من الغيّ ، وبرحمته ، عرفنا من أسمائه وصفاته وأفعاله ما عرفنا به أنه ربنا ومولانا ، وبرحمته علمنا ما لم نكن نعلم ، وأرشدنا لصالح ديننا ودنيانا ، وبرحمته

ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها ، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال ، وتعطيل الأفعال عن المفعولات ، كما أنه [١] يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله ، وأفعاله عن صفاته ، وصفاته عن أسمائه. وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال ، وأفعاله حكماً ومصالح ، وأسماؤه حسنىٰ ، ففرض تعطيلها عن[٢] موجباتها مستحيل في حقّه. ولهذا ينكر سبحانه علىٰ من عَطَّله عن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، وأنه[٣] نسبه إلىٰ ما لا يليق به بل[٤] تنزه عنه ، وأن ذلك حكم سيىء ممن حكم به عليه ، وأنَّ من نسبه إلىٰ ذلك فما قَدّره حق قدره ، ولا عَظّمه حق تعظيمه ، كما قال تعالىٰ في حق منكري النبوات[٥] وإرسال

أطلع الشمس والقمر ، وجعل الليل والنهار ...» . انظر : مختصر الصواعق المرسلة للموصلي ٢/ ٣١٧.

وإن دلت علىٰ غير متعد تضمنت أمرين. . إثبات الاسم له عز وجل ، وإثبات الصفة التي تضمنها هذا الاسم.

مثال ذلك : اسم (الحي) يتضمن إثبات الاسم لله تعالىٰ وما تضمنه من صفة الحياة لله عز وجل. انظر : القواعد المثلىٰ للشيخ ابن عثيمين ص١٠-١١.

(١) « أنه » ساقطة من ش.

(٢) في م : « من ».

(٣) في ط زيادة : « بذلك ».

(٤) في ط : « وإلىٰ ما يتنزه ».

(٥) في ط ، ح٢ ، م ، غ ، ب ، ح١ ، أ : « النبوة ».

الرسل ، وإنزال الكتب : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ٩١] وقال في (١) منكري المعاد والثواب والعقاب : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر : ٦٧] وقال في حق من جوّز عليه التسوية بين المختلفين ، كالأبرار والفجار ، والمؤمنين والكفار : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية : ٢١]. فأخبر أن حكم شيء لا يليق به ، تأباه أسماؤه وصفاته. وقال سبحانه : ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ (٢) [المؤمنون: ١١٥ ، ١١٦]. عن هذا الظن والحسبان ، الذي تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا في القرآن كثير (٣) ينفي (٤) عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته ، إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضاها (٥).

فاسمه «الحميد ، المجيد» يمنع ترك الإنسان سدىً مهملاً معطلاً ، لا يؤمر ولا يُنهىٰ. ولا يُثاب ولا يُعاقَب. وكذلك اسمه « الحكيم » يأبىٰ ذلك. وكذلك

---

(١) في ط والجميع زيادة : « حق ».

(٢) في الجميع سوىٰ ط وش الآية مكملة.

(٣) في ط : « كثيرة ».

(٤) في ط زيادة : « فيها ».

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : « مقتضياتها ».

اسمه « الملك » ، واسمه الحي يمنع أن يكون مُعطّلاً عن [١] الفعل ، بل حقيقة «الحياة» الفعل. فكل حي فعال. وكونه سبحانه « خالقاً قيّوماً »من موجبات حياته ومقتضاها [٢] ، واسمه «السميع البصير» يوجب مسموعاً ومرئياً ، واسم [٣] «الخالق» يقتضي مخلوقاً ، وكذا [٤] «الرازق» [٥] واسم [٦] «الملك» يقتضي مملكة [٧] وتصرّفاً وتدبيراً ، وإعطاءً ومنعاً، وإحساناً وعدلاً ، وثواباً وعقاباً. واسم «البر ، المحسن ، والمعطي ، المنان» ونحوها تقتضي آثارها وموجباتها.

إذا عُرف هذا. فمن أسمائه سبحانه « الغفار ، التواب ، العفو » فلابد لهذه الأسماء من متعلقات ، ولابد من جناية تُغفرَ ، وتوبة تُقبَل ، وجرائم يُعْفَىٰ عنها. ولابدَ لاسمه « الحليم » [٨] من متعلق يظهر فيه حلمُه [٩]. إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كاقتضاء اسم « الخالق ، الرازق ، المُعْطِي ، المانع » للمخلوق والمرزوق والمعطىٰ والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنىٰ.

---

(١) في ط : « من ».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : « مقتضياتها ».

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : « واسمه ».

(٤) في ط ، أ، ب ، غ ، ح١ : «وكذلك ».

(٥) في ط ، ح٢ ، غ ، ب ، م ، ش ، ح١ ، ق : « الرزاق ».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : « واسمه ».

(٧) في غ ، م : « مملكته ».

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : « الحكيم ».

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش : « حكمه ».

والرب تعالىٰ يحب[1] ذاته وأوصافه وأسماءه. فهو عفوٌّ يحب العفو ، ويحب المغفرة ويحب التوبة ، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال[2]. فكان[3] تقدير ما يغفره ويعفو عن فاعله ، ويحلم عنه ، ويتوب عليه ويسامحه ، من موجب أسمائه وصفاته. وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك ، وما يحمد به نفسه ، ويحمده به أهل سمواته وأهل أرضه ، ما هو[4] من موجبات كماله ومقتضىٰ حمده.

وهو[5] سبحانه الحميد المجيد ، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما : مغفرة الزلات وإقالة العثرات ، والعفو عن السيئات ، والمسامحة علىٰ الجنايات.[6] مع كمال القدرة علىٰ استيفاء الحق ، والعلم منه

---

(١) في الجميع سوىٰ ش ، ط : « تحب ».

(٢) كما في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ قال : « لله أشد فرحاً بتوبة عبده ، حين يتوب إليه ، من أحدكم كان علىٰ راحلته بأرض فلاة. فانفلتت منه ، وعليها طعامه وشرابه ، فأيس منها. فأتىٰ شجرة فاضطجع في ظلها ، قد أيس من راحلته ، فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده. فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدي وأنا ربك. أخطأ من شدة الفرح ».
رواه مسلم ٤/ ٢١٠٤ – ٢١٠٥ في كتاب التوبة ، باب في الحض علىٰ التوبة والفرح بها (ح٢٧٤٧).

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : « وكان ».

(٤) في ش : « مما هو ».

(٥) في أ ، ب زيادة : « أنه ».

(٦) في أ ، ح١ ، غ ، ب بزيادة : « هذا ».

سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها. فحلمه [1] بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلم ـ: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٨] أي فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك، لست كمن يغفر عجزاً، ويسامح [2] جهلاً بقدر الحق؛ بل أنت عليم بحقك، قادر علىٰ استيفائه، حكيم في الأخذ به.

فمن تأمل سريان [3] آثار الأسماء والصفات في العالم [4]، وفي الأمر، تبيَّن له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبيد، وتقديرها: هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال. وغاياتها أيضاً: مقتضىٰ حمده ومجده، كما هو مقتضىٰ ربوبيته وإلهيته.

فله في كل ما قضىٰ [5] وقدَّره الحكمة البالغة، والآيات الباهرة، والتعرف [6] إلىٰ عباده [7] بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له، وذكرهم له [8]، وشكرهم

---

(١) في م: «وحكمه».

(٢) في ح١: «أو يسامح».

(٣) في ش: «باب».

(٤) في غ: «العلم».

(٥) في ط، أ، ب، ح١، ح٢، د، م: «ما قضاه».

(٦) في ط، غ، أ، ب، ح١: «التعرفات».

(٧) في ش: «عبيده».

(٨) «له» ساقطة من ح٢.

له[1] ، وتعبدهم له بأسمائه الحسنىٰ. إذ كل اسم فله تعبد مختص به ، علماً ومعرفة وحالاً. وأكمل الناس عبودية ، المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي يطلع عليها البشر ، فلا تحجبه[2] عبودية اسم عن عبودية[3] آخر[4] ، كمن يحجبه التعبد باسمه « القدير » عن التعبد باسمه « الحليم الرحيم » أو يحجبه عبودية اسمه « المعطي » عن عبودية اسمه « المانع » أو عبودية اسمه « الرحيم والعفو والغفور » عن اسمه « المنتقم » أو[5] التعبد بأسماء « التودد ، والبر ، واللطف ، والإحسان » عن أسماء « العدل ، والجبروت ، والكبرياء ، والعظمة »[6] ونحو ذلك.

وهذه[7] طريقة الكُمّل من السائرين إلىٰ الله تعالىٰ ، وهي طريقة مشتقة من قلب القرآن.

قال الله تعالىٰ : ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ [الأعراف : ١٨٠] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة ، ودعاء الثناء ، ودعاء التعبد ، وهو سبحانه يدعو عباده إلىٰ أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ، ويثنوا عليه بها ، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

---

(١) « له » ساقطة من غ.

(٢) في ح٢ ، غ ، ب ، م ، د ، ح١ : « يحجبه ».

(٣) في ط والجميع سوىٰ غ زيادة : « اسم ».

(٤) في ش : « أخرىٰ ».

(٥) « أو » ساقطة من ح١.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « الكبرياء ».

(٧) في أ زيادة : « عبودية ».

وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته. فهو «عليم» يحب كل عليم، «جواد»[1] يحب كل جواد، «وتر» يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «عفو» يحب العفو وأهله، «حَيِيٌّ» يحب الحياء وأهله، «بَرٌّ» يحب الأبرار، «شكور» يحب الشاكرين، «صبور» يحب الصابرين، «حليم» يحب أهل الحلم. فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح: خلق من يغفر له، ويتوب عليه ويعفو عنه. وقَدّر عليه ما يقتضي وقوع المكروه والمبغوض له، ليترتب عليه المحبوب له المرضي له. فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة المفضية إلىٰ المحبوب.

فربما كان مكروهُ النفوسِ[2] إلىٰ   محبوبها سبباً ما مثلهُ سببُ[3]

والأسباب - مع مسبباتها - أربعة أنواع: محبوب يفضي إلىٰ محبوب. ومكروه يفضي إلىٰ محبوب، وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره[4] بالنسبة إلىٰ ما يحبه ويكرهه[5].

الثالث: مكروه يفضي إلىٰ مكروه. والرابع: محبوب يفضي إلىٰ مكروه. وهذان النوعان ممتنعان في حقه سبحانه، إذ الغايات المطلوبة من قضائه

---

(١) في الجميع سوىٰ ق: «وجواد».

(٢) في ط: «العباد».

(٣) البيت للبحتري. انظر: ديوانه ١/ ١٧١ لكن قال: مكروه الأمور.

(٤) في ش: «وقدره».

(٥) في ط: «وما يكرهه».

وقدره - التي خلق[1] ما خلق وقضىٰ[2] ما قضىٰ[3] لأجل حصولها - لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له. والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلىٰ محبوب له ومكروه له.

فالطاعات والتوحيد : أسباب محبوبة له ، موصلة إلىٰ الإحسان والثواب المحبوب له أيضاً. والشرك والمعاصي : أسباب مسخوطة له ، موصلة إلىٰ العدل المحبوب له ، وإن كان الفضل أحب إليه من العدل. فاجتماع الفضل والعدل[4] أحب إليه من انفراد أحدهما[5] لما فيهما من كمال الملك والحمد ، وتنوع الثناء ، وكمال القدرة.

فإن قيل : كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسط المكروه.

قيل : هذا سؤال باطل ؛ لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع. والذي يقدِّر[6] الذهنُ وجوده شيءٌ آخر غير هذا المطلوب المحبوب للرب. وحكم الذهن عليه بأنه محبوب للرب حكم بلا علم ، بل قد يكون مبغوضاً للرب تعالىٰ لمنافاته حكمته ؛ فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له ، كان نسبة له إلىٰ ما لا يليق به ، ويتعالىٰ عنه.

---

(١) في ط ، غ ، ب ، ح١ ، أ : « الذي ما خلق ».

(٢) في ط : « ولا ».

(٣) في ط : « إلا ».

(٤) في ط : « العدل والفضل ».

(٥) في ط زيادة : « عن الآخر ».

(٦) في ط زيادة : « في ».

فَلْيُعْطِ اللبيبُ هذا الموضعَ حقَّه من التأمل. فإنه مزَّلةُ أقدام، ومضلَّةُ أفهام. ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقلّ الخلافُ. وهذا المشهدُ أجلّ من أن يحيط به كتاب أو يستوعبه خطاب، وإنما أشرنا منه[1] إلىٰ أدنىٰ إشارة، تُطلع علىٰ ما وراءها. والله الموفق المعين[2].

* * *

(١) «منه» ساقطة من م، وفي ط: «إليه».

(٢) «المعين» ساقطة من: أ، ح١، ب، غ.

فصل

مشهد زيادة الإيمان

المشهد التاسع : مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهده ، وهذا من ألطف المشاهد ، وأخصها بأهل المعرفة. ولعل سامعه يبادر إلىٰ إنكاره ، ويقول : كيف تُشهد[١] زيادة الإيمان من الذنوب والمعاصي؟ ولا سيما من[٢] ذنوب العبد ومعاصيه. وهل[٣] ذلك إلا منقص الإيمان[٤] ، فإنه بإجماع السلف : يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية[٥].

---

(١) في ط والجميع سوىٰ د : يشهد.

(٢) « من » ساقطة من غ.

(٣) في ح١ : « فإن ذلك ».

(٤) في ط ، أ ، غ ، ب ، د ، ش ، ق : « للإيمان ».

(٥) القول بزيادة الإيمان ونقصانه هو مذهب أهل السنة والجماعة. وقد تواتر بذلك النقل عنهم قال أبو هريرة – رضي الله عنه– : « الإيمان يزداد وينقص » رواه الآجري في الشريعة ٢/ ٥٨٢. وكان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – يقول لأصحابه : « هلموا نزدد إيماناً فيذكرون الله عز وجل »رواه الآجري في الشريعة ١/ ٥٨٤–٥٨٥.

وقال عُمير بن حبيب : « الإيمان يزيد وينقص. قيل له : ما زيادته ونقصانه؟ قال : إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه ، وخشيناه فذلك زيادته ، فإذا غفلنا وضيعنا فذلك نقصانه » رواه الآجري في الشريعة ١/ ٥٨٤.

وقال سفيان الثوري – رحمه الله – : «خالفنا المرجئة في ثلاث : نحن نقول الإيمان قول وعمل ، وهم يقولون : قول بلا عمل ، ونحن نقول : يزيد وينقص ، وهم يقولون لا يزيد ولاينقص ، ونحن نقول مؤمنون بالإقرار ، وهم يقولون نحن مؤمنون عند الله». ذكره البغوي في شرح السنة ١/ ٤١.

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلىٰ الذنوب والمعاصي منه ومن غيره ، وإلىٰ ترتب آثارها عليها[1]. وترتب هذه الآثار[2] عَلَم من أعلام النبوة ،

ولقد روىٰ اللالكائي ـ رحمه الله ـ في كتاب السنة بسنده عن البخاري ـ رحمه الله ـ أنه قال : «لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحداً منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ». انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ١/ ١٧٣-١٧٤ ، وانظر فتح الباري ١/ ٤٧.

وحكىٰ البغوي – رحمه الله – اتفاق الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء السنة علىٰ أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. انظر : شرح السنة ١/ ٣٨-٣٩.

ولقد استدل أهل السنة والجماعة علىٰ قولهم بأدلة عديدة من الكتاب والسنة.

من الكتاب : قوله تعالىٰ : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ...﴾ الأنفال : ٢. وقوله تعالىٰ : ﴿فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانهاً وهم يستبشرون﴾ [التوبة : ١٢٤]. وغير ذلك من الآيات. ومن السنة : قوله ﷺ : ﴿من رأىٰ منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان﴾ رواه مسلم ١/ ٦٩ في كتاب الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (ح٤٩). وقوله ﷺ : « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ».

رواه البخاري ٥/ ١١٩ في كتاب المظالم ، باب النُّهبىٰ بغير إذن صاحبه (ح٢٤٧٥).

ومسلم ١/ ٧٦ في كتاب الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (ح٥٧).

وقوله ﷺ : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً ».

رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٥٠ ، والترمذي ٣/ ٤٥٧ في كتاب الرضاع ، باب (ما جاء في حق المرأة علىٰ زوجها) ح(١١٦٢) وقال : حديث حسن صحيح. وصححه الألباني. انظر الصحيحة ١/ ١٦٧ (ح٢٨٤).

(١) في ش : « عليه ».

(٢) في ط والجميع زيادة : « عليها ».

وبرهان من براهين صدق الرسل ، وصحة ما جاءوا به. فإن الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم في معاشهم ومعادهم ، ونهوهم عما فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم في المعاش والمعاد ، وأخبروهم عن الله سبحانه أنه يحب كذا وكذا [ويثبت عليه كذا وكذا](١) وأنه يبغض كيت وكيت ، ويعاقب عليه بكيت وكيت ، وأنه إذا أطيع بما أمر به ؛ شكر عليه بالإمداد والزيادة والنعم ، في القلوب والأبدان والأموال. ووجد العبد زيادته وقوته في حاله كلها، وأنه إذا خُولف أمره ونهيه، ترتب عليه من النقص ، والفساد ، والضعف ، والذل ، والمهانة ، والحقارة ، وضيق العيش ، وتنكد الحياة ما ترتب ، كما قال تعالىٰ ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل : ٩٧] وقال : ﴿۞ وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُوا۟ خَيْرًا ۗ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ﴾ [النحل : ٣٠] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ﴾ [هود : ٣] وقال تعالىٰ : ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه : ١٢٤] ، وفسرت المعيشة الضنك : بعذاب القبر(٢). والصحيح : أنها في الدنيا ، وفي البرزخ. فإن من أعرض عن ذكره الذي أنزله ، فله من(٣) ضيق الصدر ، ونكد

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، ح١ ، ب ، أ.

(٢) انظر : تفسير الطبري ٨/ ٤٧١-٤٧٢ ، تفسير القرطبي ١١/ ٢٥٩.

(٣) «من» ساقطة من غ.

العيش ، وكثرة الخوف ، وشدة الحرص والتعب علىٰ الدنيا ، والتحسُّر علىٰ فواتها قبل حصولها وبعد حصولها ، والآلام -التي في خلال ذلك- ما لا يشعر به القلب ، لسكرته ، وانغماسه في المسكر[1]. فهو لا يصحو ساعة إلا[2] شعر بهذا الألم ، فبادر إلىٰ إزالته بسكر ثان. فهو هكذا[3] مدة حياته. وأي معيشة[4] أضيق من هذه[5] لو كان للقلب شعور؟

فقلوب أهل البدع والمعرضين عن القرآن ، وأهل الغفلة عن الله ، وأهل المعاصي ؛ في جحيم قبل الجحيم[6] ، وقلوب الأبرار في نعيم قبل النعيم الأكبر ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفطار : ١٣ ، ١٤] هذا في دورهم الثلاث ليس مختصاً بالدار الآخرة ، وإن كان تمامه وكماله وظهوره لهما[7] إنما هو [في][8] الدار الآخرة ، وفي البرزخ دون ذلك[9] قال تعالىٰ : ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الطور : ٤٧] ، وقال تعالىٰ :

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : « السكر ».

(٢) في ط والجميع زيادة : « أحس وشعر ».

(٣) في غ : « كذا ».

(٤) في ط ، ق ، ب ، م ، ح١ ، أ : « عيشة » وفي غ : « عيش ».

(٥) في ب : « هذا ».

(٦) في ط : « الأكبر ».

(٧) « لهما » ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش.

(٨) « في » ساقطة من الأصل وما أثبته من الجميع والسياق : «يقتضيه».

(٩) في ق زيادة : « كما ».

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٧١ قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ﴾ [النمل : ٧١ ، ٧٢].

وفي هذه الدار دون ما في البرزخ ؛ ولكن يمنع من[١] الإحساس به ؛ الاستغراق في سكرة الشهوات ، وطرح ذلك عن القلب ، وعدم التفكير فيه.

والعبد قد يصيبه ألم حسي فيطرحه عن قلبه ، ويقطع[٢] التفاته عنه ، ويجعل إقباله علىٰ غيره ، لئلا يشعر به جملة. فلو زال عنه ذلك الالتفات ، لصاح من شدة الألم. فما الظن بعذاب القلوب وآلامها؟!

وقد جعل الله تعالىٰ للحسنات والطاعات آثاراً محبوبة لذيذة طيبة. لذتها فوق لذة المعصية بأضعاف مضاعفة ، لا نسبة لها إليها[٣] ، وجعل للسيئات والمعاصي آلاماً وآثاراً مكروهة ، وحزازات[٤] تَربىٰ علىٰ لذة تناولها بأضعاف مضاعفة. قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : « إن للحسنة نوراً في القلب ، وضياءً في الوجه ، وقوة في البدن ، وزيادة في الرزق ، ومحبة في قلوب الخلق. وإن للسيئة سواداً في الوجه ، وظلمة في القلب ، ووهناً في البدن ، ونقصاً في الرزق ، وبغضةً في قلوب الخلق »[٥] وهذا يعرفه صاحب البصيرة ،

---

(١) « من » ساقطة من ح٢ ، م.

(٢) في ق : « ويطرح ».

(٣) في أ ، ب زيادة : « وقد ».

(٤) في ش : « وحزازاً ».

(٥) ذكره شيخ الإسلام في مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٦٣٠. وروىٰ نحوه أبو نعيم عن أنس. انظر : حلية الأولياء ٢/ ١٦٠ ، ١٦١.

ويشهده من نفسه ومن غيره.

فما حصل للعبد حال مكروهة قط إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر. قال تعالىٰ: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴾ [الشورىٰ: ٣٠]، وقال لخيار خلقه وأصحاب نبيه: ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ ﴾[النساء: ٧٩].

والمراد بالحسنة والسيئة هنا: النعم والمصائب التي تصيب العبد من الله[١]. ولهذا قال ﴿ ما أصابك ﴾ ولم يقل: ما أصبت.

فكل نقص وبلاء وشر في الدنيا والآخرة فبسبب[٢] الذنوب، ومخالفة أوامر الرب تعالىٰ، فليس في العالم شر قط إلا الذنوب وموجباتها.

وآثار الحسنات والسيئات في القلوب والأبدان والأموال؛ أمر مشهود في العالم لا ينكره ذو عقل سليم؛ بل يعرفه المؤمن والكافر، والبر والفاجر.

وشهود العبد[٣] هذا في نفسه وفي غيره، وتأمله ومطالعته؛ مما يقوّي إيمانه بما جاءت به الرسل، وبالثواب والعقاب. فإن هذا عدل مشهود محسوس في هذا العالم، ومثوبات وعقوبات عاجلة، دالة علىٰ ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة. كما قال لي[٤] بعض الناس:

---

(١) انظر: تفسير الطبري ٤/ ١٧٨-١٧٩، وتفسير البغوي ١/ ٤٥٤.

(٢) في ط: «فسببه».

(٣) «العبد» ساقطة من م.

(٤) «لي» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش.

إذا صدر مني ذنب ولم أبادره، ولم أتداركه بالتوبة: انتظرت أثره السيء. فإذا أصابني - أو فوقه أو دونه - كما حسبت. يكون هجيراي [أشهد أن لا إله إلا الله][1] وأشهد أن محمداً رسول الله، ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلته. فإن الصادق متىٰ أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ترتب عليه من المكروه كذا وكذا. فجعلت كلما[2] فعلت شيئاً من ذلك حصل لك ما قال من المكروه، لم[3] تزدد إلا علماً بصدقه وبصيرة فيه. وليس هذا[4] لكل أحد؛ بل أكثر الناس ترين[5] الذنوب علىٰ قلبه. فلا يشهد شيئاً من ذلك، ولا يشعر به البتة.

وإنما يكون هذا لقلب[6] فيه نور الإيمان، وأهوية الذنوب والمعاصي تعصف فيه[7]. فهو يشاهد هذا وهذا، ويرىٰ حال مصباح إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح، فيرىٰ نفسه كراكب البحر عند هيجان الريح[8]، وتقلب

(١) ما بين المعقوفين ساقط من غ، ح١، أ، ب، د، ق.

(٢) في غ: «كما».

(٣) في ح٢: «ولم».

(٤) في ش زيادة: «كله».

(٥) الرَّيْنُ: قال ابن فارس: «الراء والياء والنون أصل يدل علىٰ غطاء وستر، والرين: الطبع والدنس. يقال: ران علىٰ قلبه ذنبُه يرين ريناً أي: «غلب».

انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٥٠٣، والصحاح ٥/ ٢١٢٩ مادة: رين.

(٦) في الجميع سوىٰ ش: «القلب».

(٧) في أ، ب: «عليه».

(٨) في ط والجميع: «الرياح».

السفينة وتكفئها ؛ ولا سيما إذا انكسرت به ، وبقي علىٰ لوح تلعب به الرياح. فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب ، إذا أريد به الخير ، وإن أريد به غير ذلك فقلبه في وادٍ آخر.

ومتىٰ انفتح هذا الباب للعبد ؛ انتفع بمطالعة تاريخ العالم ، وأحوال الأمم ، ومجريات[١] الخلق ؛ بل انتفع بما جريات[٢] أهل زمانه وما يشاهده من أحوال الناس، وفهم حينئذ معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد : ٣٣] وقوله : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ[٣]﴾[آل عمران : ١٨] ، فكل ما تراه في الوجود من شر وألم ، وعقوبة ، وجدب وخوف[٤] ، ونقص - في نفسك وفي غيرك - فهو من قيام الرب تعالىٰ بالقسط ، وهو عدل الله وقسطه ، وإن أجراه علىٰ يد[٥] ظالم. فالمُسلِط له أعدل العادلين ، كما قال تعالىٰ لمن أفسد في الأرض ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَّنَآ أُو۟لِى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا۟ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِ ۚ وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا[٦]﴾[الإسراء : ٥].

---

(١) في د : « وما جرايات ».

(٢) في د : « بما جرايات ».

(٣) « العزيز الحكيم » ساقطة من ح٢ ، د.

(٤) « وخوف » ساقطة من ط ، غ ، ب ، أ ، ح١.

(٥) في م ، د : « يدي ».

(٦) ﴿ وكان وعداً مفعولاً ﴾ ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش.

فالذنوب مثل السموم مضرة بالذات. فإن تداركها من سَقْي بالأدوية المقاومة لها وإلا قهرت القوةَ الإيمانية ، وكان الهلاك. كما قال بعض السلف «المعاصي بريد الكفر ، كما أن الحمىٰ بريد الموت»(١).

فشهود العبد نقصَ حاله إذا عصىٰ ربه ، وتَغَيُّرَ(٢) القلوب عليه ، وجفولَها(٣) منه(٤) ، وانسداد الأبواب في وجهه ، وتوعُّرَ المسالك عليه ، وهوانه علىٰ أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه ، وتطلّب(٥) سبب(٦) ذلك حتىٰ يعلم من أين أُتي؟ ووقوعه(٧) علىٰ السبب الموجب لذلك ؛ مما يقوي إيمانه. فإن أقلع وباشر الأسباب التي تفضي به إلىٰ ضد هذه الحال ، رأىٰ العز بعد الذل ، والغنىٰ بعد الفقر ، والسرور بعد الحزن ، والأمن بعد الخوف ، والقوة في قلبه - بعد ضعفه ووهنه - ازداد إيماناً مع إيمانه(٨). فتقوىٰ شواهد الإيمان في قلبه،

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٢٩ عن أبي حفص عمرو النيسابوري.

(٢) في ح١ : تغيرت.

(٣) جفولها : شرودُها ونفورها منه. انظر : المعجم ١٢٧ مادة : جفل.

(٤) « منه » ساقطة من م.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، غ : « تطلبه ».

(٦) « سبب » ساقطة من ط.

(٧) في الأصل « وقوعه » وما أثبته من ط والجميع والسياق يقتضيه.

(٨) كما في الحديث : «إن المؤمن إذا أذنب كانت نكتة سوداء في قلبه ، فإن تاب ونزع واستغفر صُقل قلبه، وإن زاد زادت حتىٰ يعلو قلبه ذاك الرين الذي ذكر الله عز وجل في القرآن الكريم: ﴿كلا بل ران علىٰ قلوبهم ما كانوا يكسبون﴾ [المطففين : ١٤] » .

وبراهينه وأدلته في حال معصيته وطاعته. فهذا من الذين [قال الله فيهم][1] : ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر : ٣٥].

وصاحب هذا المشهد متىٰ تَبَصّر فيه ، وأعطاه حقَّه ، صار من أطباء القلوب العالمين بدائها ودوائها. فنفعه الله في نفسه ، ونفع به من شاء من خلقه[2].

فصل

مشهد الرحمة

المشهد العاشر : مشهد الرحمة. فإن العبد إذا وقع في الذنب خرج من قلبه تلك[3] الغلظة والقسوة، والكيفية الغضبية التي كانت عنده لمن صدر منه ذنب، حتىٰ لو قدر عليه لأهلكه ، وربما دعا الله عليه[4] أن يهلكه ويأخذه ، غضباً منه لله[5] ، وحرصاً علىٰ أن لا يُعصىٰ ، فلا يجد في قلبه رحمة للمذنبين

رواه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٩٧. والترمذي ٥/ ٤٣٤ في كتاب التفسير ، باب ومن سورة ويل للمطففين (ح٣٣٣٤) وقال : هذا حديث حسن صحيح. وابن ماجه ٢/ ١٤١٨ في كتاب الزهد ، باب ذكر الذنوب (ح٤٢٤٤). والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٦٢ في كتاب التفسير (ح٣٩٠٨) وقال : حديث علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ١٤٦ (ح٣٤٢٢) : حسن.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، ش ، وما أثبته من ط وباقي النسخ.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « والله أعلم ».

(٣) « تلك » ساقطة من غ.

(٤) « عليه » ساقطة من أ.

(٥) « لله » ساقطة من ق.

الخطّائين[1] ، ولا يراهم إلا بِعَينِ الاحتقار والازدراء ، ولا يذكرهم إلا بلسان الطعن فيهم ، والعيب لهم والذم. فإذا جرت عليه المقادير وخُلّي ونفسه استغاث بالله[2] والتجأ إليه ، وتململ بين يديه تململ السليم [3] ودعاه [4] دعاء المضطر. فتبدلت تلك الغلظة علىٰ المذنبين رقة[5] ، وتلك القساوة علىٰ الخطائين[6] رحمة[7] ، مع قيامه بحدود الله. وتَبَدّل دعاؤه عليهم دعاءً لهم ، وجعل لهم وظيفة من عمره ، يسأل الله فيها [8] أن يغفر لهم فما أنفعه له من مشهد! وما أعظم جدواه عليه[9].

فصل

مشهد العجز والضعف

فيورثه ذلك: المشهد الحادي عشر، وهو مشهد العجز والضعف، وأنه[10]

---

(١) في « ط » : الخاطئين ».

(٢) في ط : « الله ».

(٣) السليم : الملدوغ أو الجريح الذي أشرف علىٰ الهلاك ، ويوصف بالسليم تفاؤلاً بشفائه.

انظر: لسان العرب ٦/ ٣٤٤ - ٣٤٥ مادة : « سلم ».

(٤) في غ : « دعا ».

(٥) في ق : « رأفة ».

(٦) في ط : « الخاطئين ».

(٧) في ط ، ق ، ح١ ، د ، م ، أ ، ب زيادة : « ولينا ».

(٨) « فيها » ساقطة من ط وفي غ : « فيه ».

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « والله أعلم ».

(١٠) « أنه » ساقطة من غ.

أعجز شيء عن حفظ نفسه وأضعف[1]، وأنه لا قوة له ولا قدرة ولا حول إلا بربه. فيشهد قلبه كريشةٍ ملقاة بأرض فلاة[2] تُسيِّرها[3] الرياح، يميناً وشمالاً. ويشهد نفسه كراكب سفينة في البحر تَهِيج بها الرياح، وتتلاعب بها الأمواج، ترفعها تارة، وتخفضها[4] أخرىٰ، تجري عليه أحكام القدر. وهو كالآلة طريحاً بين يدي وليه، ملقىٰ ببابه، واضعاً خده علىٰ ثرىٰ أعتابه، لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً. ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم، وآثارهما ومقتضياتهما. فالهلاك أدنىٰ إليه من شراك نعله، كشاة ملقاة بين الذئاب والسباع، لا يردهم[5] عنها إلا الراعي، فلو تخلّىٰ عنها طرفة عين لتقاسموها[6] أعضاءً.

وهكذا حال العبد ملقىٰ بين[7] الله وبين أعدائه، من شياطين الإنس والجن، فإن حماه منهم وكفّهم عنه، لم يجدوا إليه سبيلاً، وإن تخلّىٰ عنه، ووكله إلىٰ نفسه طرفة عين لم ينقسم عليهم؛ بل هو نصيب من ظفر به منهم.

وفي هذا المشهد يعرف نفسه حقاً، ويعرف ربه. وهذا أحد التأويلات

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش: «وأضعفه».

(٢) في ح٢، م زيادة: «فهي».

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش: «تُقلِّبها».

(٤) في ط، ق، ب، أ، غ، ح١ زيادة: «تارة».

(٥) في ط: «لا يردها».

(٦) في ق: «لقاسموها».

(٧) في ح١ زيادة: «يدي».

للكلام المشهور : « من عرف نفسه عرف ربه »[١] وليس[٢] حديثاً عن رسول الله ﷺ[٣] وإنما[٤] هو أثر إسرائيلي بغير هذا اللفظ أيضاً : « يا إنسان اعرف نفسك تعرف ربك » وفيه ثلاثة تأويلات :

أحدها : أن[٥] من عرف نفسه بالضعف ، عرف ربه بالقوة. ومن عرفها بالعجز ، عرف ربه بالقدرة. ومن عرفها بالذل ، عرف ربه بالعز. ومن عرفها بالجهل، عرف ربه بالعلم. فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق، والحمد[٦] والثناء، والمجد والغنىٰ. والعبد فقير ناقص محتاج ، وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعيبه وفقره وذله وضعفه ؛ ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله[٧].

التأويل الثاني: أن من نظر إلىٰ نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة

---

(١) قال شيخ الإسلام : « ومن الأقوال المشهورة عند الناس : من عرف نفسه عرف ربه». انظر : درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٤٧.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : « هذا ».

(٣) قال العجلوني : وقال النووي ليس بثابت ، وقال أبو المظفر بن السمعاني في القواطع : إنه لا يُعرف مرفوعاً ، وإنما يحكي عن يحيىٰ بن معاذ الرازي ، يعني من قوله. . . .
وللحافظ السيوطي مؤلف لطيف سماه «القول الأشبه في حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه». انظر : كشف الخفا ومزيل الإلباس ٢/ ٣٤٣.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : إنما.

(٥) في ق : « أنه ».

(٦) « والحمد » ساقطة من ب.

(٧) انظر : الفتاوىٰ ٩/ ٢٩٧.

والإرادة والكلام والمشيئة والحياة، عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولىٰ به. فمعطي الكمال أحق بالكمال. فكيف يكون العبد حياً متكلماً سميعاً بصيراً مريداً عالماً، يفعل باختياره، ومن خلقه وأوجده لا يكون أولىٰ بذلك منه؟ فهذا من أعظم المحال. بل من جعل العبد متكلماً أولىٰ أن يكون هو متكلماً، ومن جعله حياً عليماً سميعاً بصيراً فاعلاً قادراً، أولىٰ أن يكون كذلك.

فالتأويل الأول من باب الضد، وهذا من باب الأولوية.

والتأويل الثالث: أن هذا من باب النفي. أي كما أنك لا تعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك، ولا تعرف [1]حقيقتها، ولاماهيتها ولا كيفيتها. فكيف تعرف حقيقة[2] ربك وكيفية صفاته[3].

والمقصود أن في[4] هذا المشهد يَعْرِفُ العبد أنه عاجز ضعيف، فتزول عنه رعونات[5] الدعاوىٰ، والإضافات إلىٰ نفسه، ويعلم أنه ليس له من الأمر شيء [وليس بيده شيء][6]، إن[7] هو إلا محض القهر والعجز والضعف.

---

(١) في ط والجميع: «فلا».

(٢) «حقيقة» ساقطة من ط.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١٠/ ٤٧، ٤٨.

(٤) «في» ساقطة من ط، غ.

(٥) الرعونة: الحمق والاسترخاء، والأرعن: الأهوج. انظر: لسان العرب ٥/ ٢٥٠ مادة رعن.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

(٧) في ش: «إنما».

فصل

مشهد الذل والانكسار لله

فحينئذ يطلع منه على[1] المشهد الثاني عشر، وهو مشهد الذل، والانكسار، والخضوع، والافتقار للرب جل جلاله. فيشهد في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة، ضرورة تامة ، وافتقاراً تاماً إلىٰ ربه وليه ، ومن بيده صلاحه وفلاحه، وهداه وسعادته. وهذه الحال[2] التي تحصل لقلبه لا تنال العبارة حقيقتها ، وإنما تدرك بالحصول. فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شيء. بحيث يرىٰ نفسه كالإناء المرضوض[3] تحت الأرجل ، الذي لا شيء فيه ، ولا به ولا منه ، ولا فيه منفعة ، ولا يرغب في مثله. وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقيّمه. فحينئذ يستكثر في هذا المشهد ما من ربه إليه من الخير ، ويرىٰ أنه لا يستحق منه قليلاً ولا كثيراً[4]. فأي خير ناله من الله تعالىٰ استكثره علىٰ نفسه. وعلم أن قدره دونه، وأن رحمة ربه[5] اقتضت ذكره به ، وسياقته[6] إليه. واستقل ما من نفسه من الطاعات لربه ، ورآها[7] - ولو ساوت

---

(١) « منه » ساقطة من د.

(٢) في ح٢ : « الحالة ».

(٣) المرضوض : الرَّض الدقّ ، دون تنعيم وكل شيء رضضته فقد كسرته. انظر : مختار الصحاح ١٠٣ ، والمعجم الوسيط ٣٥٠ مادة : رضض.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : « لا يستحق قليلاً منه ولا كثيراً ».

(٥) في ط زيادة : « هي التي ».

(٦) في ش : « وساقته ».

(٧) في ح٢ ، م زيادة : « قليلة ».

طاعات [١] الثقلين - من أقل ما ينبغي لربه عليه ، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه. فإن الكسرة التي حصلت لقلبه أوجبت له هذا كلَّه.

فما أقرب الخير [٢] من هذا القلب المكسور! وما أدنىٰ النصر والرحمة والرزق منه! وما أنفع هذا المشهد له وأجداه عليه. وذرة من هذا ونَفَس منه أحبُّ إلىٰ الله من طاعات أمثال الجبال من المدِّلين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم. وأحب القلوب إلىٰ الله تعالىٰ ، قلبٌ قد تمكنت منه هذه الكسرة ، وملكته هذه الذِّلة ، فهو ناكس الرأس بين يدي ربه تعالىٰ. لا يرفع رأسه إليه حياءً وخجلاً من الله تعالىٰ.

قيل لبعض العارفين : أيسجد القلب؟ قال : نعم يسجد سجدة لا يرفع رأسه منها إلىٰ يوم اللقاء. فهذا [٣] سجود القلب.

فقلب لا تباشره هذه الكسرة فهو غير ساجد السجود المراد منه. وإذا [٤] سجد القلب لله -هذه السجدة العظمىٰ- سجدت معه جميع الجوارح ، وعنا الوجه حينئذ للحي القيوم ، وخشع الصوت والجوارح كلها ، وذل العبد وخضع واستكان ، ووضع خده علىٰ عتبة العبودية ، ناظراً بقلبه إلىٰ ربه ووليه نظر الذليل إلىٰ العزيز الرحيم. فلا يُرىٰ إلا متملقاً لربه ، خاضعاً له ، ذليلاً

---

(١) في ش : « طاعة ».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : « الجبر ».

(٣) في أ ، ح٢ ، م « هذا ».

(٤) في ش : « فإذا ».

مستكيناً[١] مستعطفاً له ، يسأله عطفَه ورحمتهَ. فهو يترضّىٰ[٢] ربه كما يترضىٰ المحبُّ الكاملُ المحبةِ محبوبَه المالك له. الذي لا غنىٰ له عنه ، ولا بد له منه. فليس له همّ غير استرضائه واستعطافه ؛ لأنه لا حياة له ولا فلاح إلا في قربه[٣] ورضاه عنه[٤] ، يقول: كيف أُغضب مَنْ حياتي في رضاه، وكيف أعدل عمّنْ[٥] سعادتي وفلاحي وفوزي ، في قربه وحبه وذكره؟

وصاحب هذا المشهد : يشهد نفسه كرجل كان[٦] في كنف أبيه يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللباس ، ويُزيِّنه أحسن الزينة[٧] ، ويُرَقِّيه[٨] درجات الكمال أتم ترقية[٩]. وهو القَيِّم بمصالحه كلها فبعثه أبوه في حاجة له[١٠]. فخرج عليه في طريقه[١١] عدو ، فأسره وكتفه وشده[١٢] وثاقاً ، ثم ذهب به إلىٰ بلاد

---

(١) « مستكيناً » ساقطة من ط ، غ ، د ، ح١ ، أ ، ب ، ق.

(٢) في غ : « يرتضي ».

(٣) في ش زيادة : « منه ».

(٤) في ط والجميع زيادة : « ومحبته له ».

(٥) في غ : « عن ».

(٦) « كان » ساقطة من ش.

(٧) في ط والجميع : « ويربيه أحسن تربية ».

(٨) في ط : « علىٰ ».

(٩) في أ : « رقية ».

(١٠) « له » ساقطة من ق.

(١١) في ش : « الطريق ».

(١٢) في ش : « وشدَّ ».

الأعداء فسامه سوء[1] العذاب، وعامله بضد ما كان[2] أبوه يعامله به. فهو يتذكر تربية والده وإحسانه إليه الفينة بعد الفينة[3]. فتهيج من قلبه لواعج الحسرات كلما رأىٰ حاله، وتذكر[4] ما كان فيه[5][6] فبينا[7] هو في أسر عدوه يسومه سوء العذاب، ويريد نحره في آخر الأمر، إذْ حانت منه التفاتة إلىٰ نحو ديار أبيه فرأىٰ أباه منه[8] قريباً، فسعىٰ إليه، وألقىٰ نفسه عليه[9]، يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه[10] انظر إلىٰ ولدك وما هو فيه، ودموعه تستبق[11] علىٰ خدّيه، قد اعتنقه والتزمه. وعدوه في طلبه، حتىٰ وقف علىٰ رأسه، وهو ملتزم لوالده ممسك له[12]. فهل تقول: إن والده يسلمه مع هذه الحال إلىٰ عدوه، ويخلي بينه وبينه؟ فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده[13]، والوالدة

---

(١) «سوء» ساقطة من ق.

(٢) في غ، ح١: «ما يكون».

(٣) في ش، م، ح٢: «اللفتة بعد اللفتة».

(٤) في ط: ويتذكر.

(٥) في ط والجميع: «عليه».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «وكل ما كان فيه».

(٧) في ط: «بينما».

(٨) «منه» ساقطة من: ح٢، م.

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: وانطرح بين يديه.

(١٠) في ط، غ زيادة: يا أبتاه.

(١١) في ش: «تسبق».

(١٢) في ط: «به».

(١٣) في ط زيادة: «ومن».

بولدها[1] إذا فرَّ[2] إليه، وهرب من عدوه إليه، وألقىٰ نفسه[3] طريحاً ببابه، يمرِّغ خدَّه في ثرىٰ أعتابه باكياً بين يديه، يقول: يارب، يا رب، ارحم من لا راحم له سواك [ولا ولي له سواك][4]، ولا ناصر له سواك، ولا مؤوي له سواك، ولا مغيث له سواك. مسكينك وفقيرك وسائلك ومؤملك ومرتجيك[5]، لا ملجا له ولا منجا له منك إلا إليك، أنت ملاذه، وبك معاذه[6].

يا مَنْ ألُوذُ به فيما أؤمِّلُه ... ومَنْ أعوذُ به مما أُحاذِرُهُ

لا يجبُرُ الناسُ عظْماً أنت كاسرُه ... ولا يُهيضون عظْماً أنت جابِرُه[7]

---

(١) وفي الحديث عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال: قدم علىٰ النبي ﷺ سبي، فإذا امرأة من السبي تحلب ثديها تسقي، إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته. فقال لنا النبي ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟» قلنا: لا. وهي تقدر علىٰ أن لا تطرحه. فقال: «الله أرحم بعباده من هذه بولدها».

رواه البخاري ١٠/ ٤٢٦ في كتاب الأدب، باب رحمة الولد وتقبيله ومعانقته (ح٥٩٩٩).

ومسلم ٤/ ٢١٠٩ في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله وأنها سبقت غضبه (ح٢٧٥٤).

(٢) في ط زيادة «عبدٌ».

(٣) في ط: «بنفسه».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ط والجميع سوىٰ ش.

(٥) في ط والجميع سوىٰ غ: «ومرجيك».

(٦) في ط: «أنت معاذه وبك ملاذه».

(٧) البيتان لأبي الطيب المتنبي. انظر: ديوانه المسمىٰ بالتبيان في شرح الديوان ٢/ ١٢٢، وقد أورد ابن القيم هذين البيتين في شفاء العليل ٢/ ٦٥٨ ناسياً أيهما للمتنبي، ثم قال: «ولو قال ذلك في ربه وفاطره، لكان أسعد به من مخلوق مثله».

فإذا استبصر في هذا المشهد، تمكن [١] من قلبه. وباشره وذاق طعمه وحلاوته وترقىٰ [٢] منه إلىٰ:

المشهد الثالث عشر وهو الغاية التي شمّر إليها السالكون، وأمَّها القاصدون ولَحظَ إليها العاملون وهو مشهد العبودية والمحبة، والشوق إلىٰ لقائه، والابتهاج [٣]، والفرح والسرور به، فتقرُّ به عينه، ويسكن إليه قلبه. وتطمئن إليه جوارحه، ويستولي ذكره علىٰ لسان محبه وقلبه، فتصير خطرات المحبة مكان خطرات المعصية وإرادة [٤] التقرب إليه [٥] ومرضاته، مكان إرادة معاصيه ومساخطه، وحركات اللسان والجوارح بالطاعات، مكان حركاتها بالمعاصي. وقد امتلأ قلبه من محبته، ولهج لسانهُ بذكره، وانقادت الجوراح لطاعته. فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب في المحبة لا يعبر عنه.

وكذلك أوردهما ابن كثير في ترجمته للمتنبي، ثم قال: وقد بلغني عن شيخنا العلامة شيخ الإسلام أحمد بن تيمية - رحمه الله - أنه كان ينكر علىٰ المتنبي هذه المبالغة في مخلوق ويقول: إنما يصلح هذا لجناب الله سبحانه وتعالىٰ، ثم قال: وأخبرني العلامة شمس الدين ابن القيم - رحمه الله - أنه سمع الشيخ تقي الدين المذكور يقول: ربما قلت هذين البيتين أدعو الله بما تضمناه من الذل والخضوع. انظر: البداية والنهاية ١١/ ٢٧٥.

(١) في ط، وق: «وتمكن».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش، د: «ترقىٰ».

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «به».

(٤) في ط: «وإرادات».

(٥) في ط والجميع زيادة: و«إلىٰ».

ويُحكىٰ عن بعض العارفين (١) ، قال : دخلت علىٰ الله من أبواب الطاعات كلها ، فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام. فلم أتمكن من الدخول ، حتىٰ جئت باب الذل والافتقار ، فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعه. ولا مزاحم فيه ولا معوق [فما هو](٢) إلا أن وضعت قدمي في عتبته ، فإذا هو قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: من أراد السعادة الأبدية، فليلزم عتبة العبودية.

وقال بعض العارفين : لا طريق أقرب إلىٰ الله(٣) من العبودية ، ولا حجاب أغلظ من الدعوىٰ. ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عمل واجتهاد ، ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة (٤). يعني بعد فعل الفرائض.

والقصد : أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تدخله علىٰ الله ، وترميه علىٰ طريق المحبة. فيفتح له منها باب لا يفتح له من غير هذه الطريق. وإن كانت(٥) طرق سائر الأعمال والطاعات تفتح للعبد أبواباً من المحبة ، ولكن الذي يفتح(٦) منها من طريق الذل والانكسار والافتقار وازدراء النفس ، ورؤيتها

---

(١) في ط زيادة : «أنه».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وما أثبته من ط والجميع.

(٣) في ش : «لا طريق إلىٰ الله أقرب».

(٤) عزاه في صفة الصفوة إلىٰ سهل بن عبدالله ٤/ ٦٥.

(٥) في ط : «كان».

(٦) في ب زيادة : «له».

بعين الضعف والعجز والعيب والنقص والذم ، بحيث يشاهدها ضَيْعَةً وعجزاً ، وتفريطاً وذنباً وخطيئةً ، نوع آخر وفتح آخر. والسالك بهذا [١] الطريق غريب في الناس ، هم [٢] في واد وهو في واد ، وهي تسمىٰ طريقة [٣] الطير ، يسبق النائمُ فيها علىٰ فراشه السعاة. فيصبح وقد قطع [٤] الركب. بينا هو يحدثك [٥] وإذا به قد سبق الطرف وفات السعاة. فالله المستعان ، وهو خير الغافرين.

وهذا الذي حصل له من آثار محبة الله [٦] ، وفرحه بتوبة عبده. فإنه سبحانه يحب التوابين ، ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمله.

فكلما طالع العبد منته [٧] سبحانه [٨] قبل الذنب ، وفي حال مواقعة الذنب وبعد الذنب [٩] وبره به [١٠] وحلمه عنه ، وإحسانه إليه ، هاجت من قلبه لواعج محبته والشوق إلىٰ لقائه. فإن القلوب مجبولة علىٰ حب من أحسن إليها ،

---

(١) في ط : «بهذه».

(٢) في ط : «وهم».

(٣) في ط والجميع : «طريق».

(٤) في ط زيادة : «الطريق وسبق».

(٥) في ح٢ : «يحادثك».

(٦) في ط والجميع زيادة : «له».

(٧) في ط : «منن ربه».

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : «عليه».

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش : «مواقعته وبعده».

(١٠) «به» ساقطة من ق.

وأي إحسان أعظم من إحسان من يبارزه العبد بالمعاصي ؛ وهو يمده بنعمه ، ويعامله بألطافه ، ويسبل عليه ستره ، ويحفظه من خطفات أعدائه المترقبين له أدنىٰ عثرة ، ينالون منه بها بغيتهم ، ويردهم عنه ، ويحول بينهم وبينه؟ وهو في ذلك كله بِعَيْنِه ، يراه ويطلع عليه. فالسماء تستأذن ربها أن تحصبه ، والأرض تستأذنه أن تخسف به ، والبحر يستأذنه أن يغرقه ، كما في مسند الإمام أحمد رضي الله عنه عن النبي ﷺ : «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه : أن يغرق ابن آدم. والملائكة تستأذنه : أن تعاجله وتهلكه. والرب تعالىٰ يقول : دعوا عبدي. فأنا أعلم به ، إذ أنشأته من الأرض. إن كان عبدكم فشأنكم به ، وإن كان عبدي فمني وإليَّ. عبدي وعزتي وجلالي إن أتاني ليلاً قبلته. وإن أتاني نهاراً قبلته ، وإن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً. وإن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً. وإن مشىٰ إليَّ هرولت إليه ، وإن استغفرني غفرت له ، وإن استقالني أقلته ، وإن تاب إليَّ تبت عليه. من أعظم مني جوداً وكرماً ، وأنا الجواد الكريم؟ عبيدي يبيتون يبارزونني بالعظائم ، وأنا أكلؤهم في مضاجعهم ، وأحرسهم علىٰ فرشهم. من أقبل إليَّ تلقيته من بعيد ، ومن ترك لأجلي أعطيته فوق المزيد ، ومن تصرف بحولي وقوتي ألنت له الحديد ، ومن أراد مرادي أردت ما يريد. أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل شكري أهل زيادتي. وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي. إن تابوا إليَّ فأنا حبيبهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم. أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعايب» [1].

---

(١) لم أعثر علىٰ هذ الحديث بهذا الطول ولا بهذا اللفظ عند الإمام أحمد ، وإنما ورد مختصراً

ولنقتصر علىٰ هذا القدر من ذكر «التوبة» وأحكامها وثمراتها. فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلىٰ معرفتها، ومعرفة أحكامها، وتفاصيلها ومسائلها. والله الموفق لمراعاة ذلك[1]، والقيام به عملاً وحالاً، كما وفق له علماً ومعرفة فما خاب من توكل عليه، ولاذ به ولجأ إليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

بلفظ: «ليس من ليلة إلا والبحر يشرف فيها ثلاث مرات علىٰ الأرض يستأذن الله في أن ينفضخ عليهم فيكفه الله عز وجل». انظر: المسند ١/ ٤٣. ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية ١/ ٤٠-٤١، وقال: العوام ضعيف، والشيخ مجهول. وقال محقق المسند ١/ ٣٩٥: إسناده ضعيف لجهالة الشيخ الذي روىٰ عنه العوام بن حوشب، وأبو صالح مولىٰ عمر مجهول أيضاً. وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١٨/ ١٩-٢٠ ناسباً إياه إلىٰ الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه وقال: «وفي إسناده رجل مبهم».

(١) في ش: «الرعاية ذلك».

فصل

فقد علمت أن من نزل في منزل التوبة وقام في مقامها، نزل في جميع منازل الإسلام، وأن[1] التوبة الكاملة متضمنة لها، وهي مندرجة فيها. ولكن لابد من إفرادها بالذكر والتفصيل، تبييناً لحقائقها وخواصها وشروطها.

منزلة الإنابة

فإذا استقرت قدمه في منزل[2] التوبة نزل بعده منزل الإنابة[3]، وقد أمر به[4] تعالىٰ في كتابه. وأثنىٰ علىٰ خليله به[5]، فقال: ﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ﴾ [هود: ٧٥]، وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة. فقال ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ

أدلة الإنابة

---

(١) في ط، ب، غ، ح١، أ: «فإن».

(٢) في غ: «منزلة».

(٣) الإنابة في اللغة: الرجوع. يقال: أناب فلان إلىٰ الشيء رجع إليه مرة بعد أخرىٰ، وأناب العبد إلىٰ الله: رجع إليه وتاب. انظر: المعجم الوسيط ٩٦١ مادة: ناب.
والإنابة عند الصوفية أقسام:
فإنابة العامة: الرجوع من المخالفة إلىٰ الموافقة فلا يجدك حيث نهاك.
أما إنابة الخاصة: فهي أن لا يختلج في قلبك إرادة شيء، لعلمك بأنه لا يقع إلا ما أراد الله وقوعه. وأما إنابة خاصة الخاصة: فهي أن لا يرىٰ معه سواه. ومن أقسامها: إنابة خلاصة خاصة الخاصة. ومنها: إنابة صفاء خلاصة خاصة الخاصة. والإنابة من نتائج المعرفة.
انظر: لطائف الأعلام ١/٢٤٨-٢٤٩، ومعجم مصطلحات الصوفية ٢٦، وطبقات الصوفية للسلمي ٥٨.

(٤) (به) ساقطة من: ق، وفي أ، ب، غ، ح١: «بها»، وفي ط: «وقد أمر الله تعالىٰ بها».

(٥) في ط، أ، ب، غ، ح١: «بها».

كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ۝٦ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ۝٧ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ۝٨ ﴾[1] [ق : ٦-٨]

وقال تعالىٰ : ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر : ١٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ﴾[2]. [الروم : ٣٠ ، ٣١]. (منيبين)[3] منصوب علىٰ الحال من الضمير المستكن في قوله : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ لأن هذا الخطاب له ولأمته. أي أقم وجهك أنت وأمتك منيبين إليه[4] ، نظيره : ﴿يَٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ﴾ [الطلاق : ١] ، ويجوز أن يكون[5] حالاً من المفعول في قوله : ﴿فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ ، أي فطرهم منيبين إليه[6] ، فلو خُلُّوا وفطرَهم لما عدلت عن الإنابة إليه ، ولكنها تحُوَّل وتُغيَّر عما فطرت عليه. كما قال ﷺ : «ما من مولود إلا يولد علىٰ هذه[7] الملة حتىٰ يعرب

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : لم تكتب الآيات كاملة.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : لم تكتب الآيات كاملة.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش ، ط : فمنيبين.

(٤) انظر : إعراب القرآن للزجاج ٤/ ١٨٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٢ ، وتفسير القرطبي ١٤/ ٣٢.

(٥) في ش : «الأمر».

(٦) «إليه» ساقطة من أ.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : «علىٰ الفطرة» وفي رواية : «علىٰ الملة».

عنه لسانه»[1] وقال عن نبيه داود - عليه السلام - : ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ۩﴾ [ص : ٢٤]، وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشية والإنابة. فقال : ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ﴾ [ق : ٣١ - ٣٤]، وأخبر سبحانه أن البشرىٰ منه إنما هي لأهل الإنابة. فقال : ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ [الزمر : ١٧].

و«الإنابة» إنابتان :

أقسام الإنابة

إنابة لربوبيته، وهي إنابة المخلوقات كلها. يشترك فيها المؤمن والكافر، والبر والفاجر، قال الله تعالىٰ : ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [الروم : ٣٣]. فهذا عام في حق[2] كل داع أصابه ضر. كما هو الواقع. وهذه «الإنابة» لا تستلزم الإسلام؛ بل تجامع الشرك والكفر. كما قال تعالىٰ في حق هؤلاء[3] : ﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ [الروم : ٣٣، ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

والإنابة الثانية : إنابة أوليائه، وهي إنابة لإلهيته[4]، إنابة عبودية و محبة.

---

(١) رواه البخاري ٣/ ٢١٩ في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي هل يصلىٰ عليه (ح٢٦٥٨).
ومسلم ٤/ ٢٠٤٧ في كتاب القدر، باب معنىٰ كل مولود يولد علىٰ الفطرة (ح٢٦٥٨).
وأحمد في مسنده ٢/ ٣١٥، ٣٤٦.

(٢) «حق» ساقطة من أ.

(٣) في ش : «حق ثمود».

(٤) في ح٢، م، غ : «الإلهية».

وهي تتضمن أربعة أمور: محبته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه. فلا يستحق اسم المنيب إلا من اجتمعت فيه هذه الأربعة[1]، وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور[2] على ذلك[3].

وفي اللفظة معنى الإسراع والرجوع والتقدم، فـ«المنيب»[4] إلى الله: المسرع إلى مرضاته، الراجع إليه كل وقت، المتقدم إلى محابه.

قال صاحب المنازل:

«الإِنَابَةُ [في اللغة: الرّجُوعُ، وَهِي هَاهُنَا الرُّجُوعُ إلىٰ الحقِّ.

و][5] هيَ ثَلاَثَةُ أَشْيَاءَ[6]: الرّجُوعُ إلىٰ الحَقِّ إِصْلاحاً، كَمَا رَجَعَ إلَيْهِ اعْتذَاراً. والرّجُوعُ إِلَيهِ وَفَاءً، كَمَا رَجَعَ إِلَيهِ عَهْداً، والرُّجُوعُ إِلَيهِ حَالاً، كَمَا رَجَع[7] إِلَيهِ إِجَابَةً»[8].

لما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تتمة ذلك، رجوعه إليه بالاجتهاد، والنصح في طاعاته[9] كما قال تعالى:

---

(١) في ط، غ: «الأربع».

(٢) في ش: «تدور».

(٣) انظر: تفسير الطبري ١٠/ ٦٢٤ - ٦٢٥.

(٤) في ط: «والمنيب».

(٥) ما بين المعقوفين ليس في المنازل.

(٦) في ش: «أقسام».

(٧) في ط: «رجعت».

(٨) انظر: منازل السائرين ١٢.

(٩) في ط، ب، أ، غ، د، ح١: «طاعته».

﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟﴾ [البقرة: ١٦٠] فلا تنفع توبة وبطالة، فلا بد من توبة وعمل صالح؛ ترك لما يكره، وفعل لما يحب، تخل[1] عن معصيته. وتحل[2] بطاعته.

وكذلك الرجوع إليه بالوفاء بعهده، كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك فرجعت إليه بالدخول تحت عهده[3] أولاً[4]. فعليك الرجوع[5] بالوفاء بما عاهدته[6] عليه ثانياً. والدين كله، عهد ووفاء. فإن الله أخذ عهده علىٰ جميع المكلفين بطاعته. فأخذ عهده علىٰ أنبيائه ورسله علىٰ لسان ملائكته أو منه إلىٰ الرسول بلا واسطة كما كلم موسىٰ، وأخذ عهده علىٰ الأمم بواسطة الرسل، وأخذ عهده علىٰ الجهال بواسطة العلماء، فأخذ عهده علىٰ هؤلاء بالتعليم[7]، وعلىٰ هؤلاء بالتعلم[8]. ومدح الموفين بعهده، وأخبرهم[9] بما لهم عنده من

---

(١) في غ: «وتخل».

(٢) في د، م، أ، غ، ب، ح١، ق: «تحلٍّ».

(٣) «عهده» ساقطة من ق.

(٤) كما قال تعالىٰ: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم علىٰ أنفسهم ألست بربكم قالوا بلىٰ شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ [الأعراف: ١٧٢].

(٥) في ط والجميع: «بالرجوع».

(٦) في ح٢، م: «عاهدت».

(٧) في د: «بالتعلم».

(٨) في أ: «بالتعليم».

(٩) في ط: «وأخبر».

الأجر ، فقال : ﴿ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الفتح : ١٠] وقال : ﴿وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء : ٣٤] ، وقال : ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ﴾ [النحل: ٩١] وقال: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾ [البقرة : ١٧٧].

وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطاعة ، وعهودهم مع الخلق.

وأخبر النبي ﷺ : أن [من](١) علامات النفاق : الغدر بعد العهد(٢). فما(٣) أناب إلىٰ الله من خان عهده وغدر به. كما أنه لم ينب إليه من لم يدخل تحت عهده. فالإنابة لا تتحقق إلا بالتزام العهد والوفاء به.

وقوله : «وَالرُّجُوعُ إِلَيهِ حَالاً. كَمَا رَجَعْتَ إِلَيهِ إِجَابَةً».

أي هو سبحانه قد دعاك فأجبته بلبيك وسعديك قولاً ، فلا بد من الإجابة حالاً تصدق به المقال ، فإن الأحوال تصدق الأقوال أو تكذبها(٤). وكل قول فلصدقه وكذبه شاهد من حال قائله. فكما(٥) رجعت إليه(٦) إجابة بالمقال ،

---

(١) «من» ساقطة من الأصل وش ، وما أثبته من ط والجميع ، والسياق يقتضيه.

(٢) كما في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص وهو في الصحيحين ، وتقدم تخريجه ٩٤٦.

(٣) في ق : «فمن».

(٤) في ق ، ح٢ ، م ، أ : «وتكذبها».

(٥) في غ : «فلما».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : «إلىٰ الله».

فارجع إليه إجابة بالحال. قال الحسن ـ رحمه الله ـ «ابن آدم؟ لك قول وعمل ، وعملك أولىٰ بك من قولك ، ولك سريرة وعلانية وسريرتـك أملـك بـك مـن علانيتك»[1].

* * *

(١) رواه الإمام أحمد في الزهد ٣٤٣ ، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٩/ ٢٨٣.

فصل

الأشياء التي يستقيم بها الرجوع إليه إصلاحاً

قال : « وإنَّمَا يَستقيمُ الرُّجُوعُ إليهِ إصلاَحاً بثلاَثةِ أَشياءَ : بالخُروجِ مِنَ التَّبِعَاتِ ، وَالتَّوجُّعِ للعَثَراتِ ، وَاستِدْرَاكِ الفَائِتَاتِ »[١].

الخروج[٢] من التبعات : هو بالتوبة من الذنوب التي بين العبد وبين الله تعالىٰ ، وأداء الحقوق التي عليه للخلق. والتوجع للعثرات يحتمل شيئين :

أحدهما : أن يتوجع لعثرته إذا عثر ، فيتوجع قلبه وينصدع ، فهذا[٣] دليل علىٰ إنابته إلىٰ الله. بخلاف من لا[٤] يتألم قلبه ، ولا ينصدع من عثرته ، فإنه دليل[٥] فساد قلبه وموته.

الثاني : أن يتوجع لعثرة أخيه المؤمن إذا عثر ، حتىٰ كأنه هو الذي[٦] عثر بها ولا يشمت به ، فهو دليل علىٰ رقة قلبه وإنابته.

واستدراك الفائتات: هو[٧] استدراك[٨] ما فاته من طاعة وقربة بأمثالها ، أو

---

(١) انظر : منازل السائرين ١٣.

(٢) في ط : «والخروج».

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : «وهذا».

(٤) في ح٢ ، م ، د : «ولم».

(٥) في ط زيادة : «علىٰ».

(٦) «الذي» ساقطة من الجميع سوىٰ ش ، ط.

(٧) في م ، ح : «وهو».

(٨) في د : «استدرك».

خير منها[1] ولا سيما في بقية عمره، وعند قرب رحيله إلىٰ الله. فبقية عمر المؤمن لا قيمة لها. يستدرك بها ما فات. ويحيىٰ به ما أمات.

فصل

الأشياء التي يستقيم بها الرجوع إليه وفاءً

قال: «وَإِنَّما يَستقيمُ الرُّجُوعُ إِلَيهِ وَفَاءً[2] بِثَلاثَةِ أشياءَ: بِالخَلاَصِ مِنْ لَذَّةِ الذَّنبِ وَبِتَرْكِ الاستِهَانَةِ بِأَهْلِ الغَفْلَةِ، تَخوفاً عَلَيهِم، مَعَ الرَّجَاءِ لنفسِك، وَبِالاستِقصَاءِ فِي رُؤيةِ عِلَّةِ الخِدمةِ»[3].

إذا صفت له الإنابة إلىٰ ربه، تخلص من الفكرة في لذة الذنب، وأعاد[4] مكانها ألماً وتوجعاً لذكره، والفكرة فيه. فما دامت لذَّةُ الفكر[5] فيه موجودة في قلبه، فإنابته غيرُ صافية.

فإن قيل: أيَّ الحالين أعلىٰ؟ حال من يجد لذة الذنب في قلبه، فهو يجاهدها لله، ويتركها من خوفه و محبته وإجلاله، أو حال من ماتت لذة الذنب في قلبه، وصار مكانها ألماً وتوجعاً وطمأنينة إلىٰ ربه، وسكوناً إليه، والتِذاذاً بحبه، وتنعّماً بذكره؟.

---

(١) في م: «وخير منها».

(٢) في ط والجميع: «عهداً».

(٣) منازل السائرين ص١٣ لكن قال: «علل الخدمة».

(٤) في ط والجميع: «وعاد».

(٥) في ط، ب، ح١، غ، أ: «الفكرة».

قيل : حال هذا أرفع وأكمل[١] ، وغاية صاحب[٢] المجاهدة : أن يجاهد نفسه حتىٰ يصل إلىٰ مقام هذا[٣] ومنزلته ، ولكنه تاليه[٤] في المنزلة والقرب ، ومنوط به.

فإن قيل : فأين أجر مجاهدة صاحب اللذة ، وتركه محابَّه لله ، وإيثاره رضا الله علىٰ هواه؟ وبهذا[٥] كان النوع الإنساني أفضل من النوع الملكي عند أهل السنة[٦] وكانوا خير البرية. والمطمئن قد استراح من [٧] هذه المجاهدة وعُوفي

---

(١) في ط ، ق : أكمل وأرفع.

(٢) في ح١ ، ش : زيادة : هذه.

(٣) في م : هذه.

(٤) في ط : يتلوه.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ألم.

(٦) في ب ، غ ، أ ، ح١ : ولهذا.

(٧) مسألة المفاضلة بين الملائكة والبشر من المسائل التي تكلم فيها السلف - رحمهم الله - بل ثبت أن الصحابة - رضي الله عنهم - تكلموا فيها ، فمن ذلك ما قاله عبدالله بن سلام - رضي الله عنه - : «إن أكرم خلقه علىٰ الله أبو القاسم ﷺ فقيل له : يرحمك الله فأين الملائكة؟ فقال: يا ابن أخي هل تدري ما الملائكة؟ إنما الملائكة خلق كخلق السماء والأرض والرياح والسحاب وسائر الخلق الذي لا يعصي الله شيئاً. . . » الحديث. رواه الحاكم في المستدرك ٤/ ٦١٢-٦١٣ وصححه ووافقه الذهبي.

ومن ذلك ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ قال : «لقد قالت الملائكة يا ربنا ، منا الملائكة المقربون ، ومنا حملة العرش ، ومنا الكرام الكاتبون ، ونحن نسبح الليل والنهار ولا نفتر ، خلقت بني آدم فجعلت لهم الدنيا فاجعل لنا الآخرة. فقال : لن أفعل ، ثم عادوا فاجتهدوا المسألة ، فقال : لن أفعل ، ثم عادوا فاجتهدوا المسألة بمثل ذلك ، فقال : =

= لن أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي ، كمن قلت له كن فكان» رواه الإمام عثمان بن سعيد الدارمي في رده علىٰ المريسي ٣٧.

قال ابن كثير : «وأحسن ما يستدل به في هذه المسألة ما رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً وهو أصح» البداية والنهاية ١/ ٤٩. وقال الألباني عنه : «إسناده صحيح». انظر : شرح الطحاوية ٣٤٢.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «وكنت أحسب أن القول فيها محدث حتىٰ رأيتها أثرية سلفية صحابية ، فانبعثت الهمة إلىٰ تحقيق القول فيها» انظر : مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٣٥٧.

ومما تقدم يتبين ضعف ما ذهب إليه تاج الدين الفزاري حيث قال : «اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأمة...». ذكر ذلك عنه ابن أبي العز في شرحه للطحاوية ٣٣٩.

ولا خلاف في أن الكفرة والمنافقين غير داخلين في المفاضلة ، فهؤلاء أضل من الأنعام كما قال تعالىٰ : ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضل. .﴾ [الأعراف : ١٧٩] ، ولا يعنىٰ بالمفاضلة التفضيل بين حقيقة البشر وحقيقة الملائكة ، وإنما المفاضلة بين صالحي البشر والملائكة.

انظر : عالم الملائكة الأبرار للأشقر ص٨٦-٨٧.

وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - تكلم في هذه المسألة وذكر في سياق عرضه لها أن المشهور عن جماعة من المتسبين إلىٰ السنة القول بأن الأنبياء وصالح البشر أفضل من الملائكة ، وأن المعتزلة قالوا بتفضيل الملائكة علىٰ البشر ، وأن أتباع الأشعري فيها علىٰ قولين : منهم من يرىٰ تفضيل الأنبياء والأولياء ، ومنهم من يقف ولا يقطع بشيء ؛ بل ذكر أن بعض متأخريهم مال إلىٰ قول المعتزلة. وبعد ذكره لأقوالهم ذكر أدلة كل قول وناقشها.

انظر : مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٣٤٣ - ٣٩٢.

أما ابن أبي العز الحنفي فقد ذكر أقوال الطوائف والفرق علىٰ نحو ما ذكره شيخ الإسلام ، وأضاف إليها رأي الشيعة الذين يرون تفضيل الأئمة علىٰ جميع الملائكة وقد كان متردداً في الكلام علىٰ هذه المسألة. =

منها ، فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعافىٰ والمبتلىٰ.

قيل : النفس لها ثلاثة أحوال : الأمر بالذنب ، ثم اللوم عليه والندم منه ، ثم الطمأنينة إلىٰ ربها والإقبال بكلِّيتها عليه ، وهذه الحال أعلىٰ أحوالها. وأرفعها وهي التي يشمر إليها المجاهد ، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو

= ثم ذكر بعد ذلك أن أبا حنيفة توقف في الجواب عن هذه المسألة ، وأن الطحاوي لم يعرض لهذه المسألة بنفي ولا إثبات ، ولعله يكون قد ترك الكلام فيها قصداً ، ثم قال : وهذا هو الحق فإن الواجب علينا الإيمان بالملائكة والنبيين ، وليس علينا أن نعتقد أي الفريقين أفضل ، فإن هذا لو كان من الواجب لبيِّن لنا نصاً. . . فالسكوت عن هذه المسألة نفياً وإثباتاً والحالة هذه أولىٰ. ولا يقال : إن هذه المسألة نظير غيرها من المسائل المستنبطة من الكتاب والسنة ؛ لأن الأدلة هنا متكافئة.

وذكر السفاريني عن الإمام أحمد -رحمه الله- أنه قال : يخطئ من فضل الملائكة ، وقال : كل مؤمن أفضل من الملائكة. انظر : لوامع الأنوار ٢/ ٣٩٩.

قلت : ولعل الصواب في هذه المسألة هو ما ذكره شيخ الإسلام حيث أنه فصل في ذلك فقال : إن صالحي البشر أفضل باعتبار كمال النهاية ، والملائكة أفضل باعتبار البداية ، فإن الملائكة الآن في الرفيق الأعلىٰ منزهين عما يلابسه بنو آدم ، مستغرقون في عبادة الرب ، ولا ريب أن هذه الأحوال أكمل من أحوال البشر. وأما يوم القيامة بعد دخول الجنة فيصير صالحوا البشر أكمل من حال الملائكة. انظر : مجموع الفتاوىٰ ٤/ ٣٤٣.

قال ابن القيم : وبهذا التفضيل يتبين سر التفضيل وتتفق أدلة الفريقين ، ويصالح كل منهم حقه. انظر : بدائع الفوائد ٣/ ١٦٣.

ولمزيد من البحث في هذه المسألة انظر : مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ٤/ ٣٤٣ وما بعدها و ١٠/ ٣٠٠-٣٠١ و ١١/ ٩٤-٩٦ ، وشرح الطحاوية ٣٣٧ وما بعدها ، ولوامع الأنوار البهية ٢/ ٣٦٨ وما بعدها.

لتشميره إلىٰ درجة الطمأنينة إلىٰ الله، فهو بمنزلة مرتكب[1] القفار، والمهَامِه[2]، والأهوال ليصل إلىٰ البيت فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به. والآخر[3] بمنزلة من هو مشغول به طائفاً وقائماً وراكعاً وساجداً، ليس له التفات إلىٰ غيره. فهذا مشغول بالغاية، وذاك بالوسيلة، وكل له أجر. ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بَوْن.

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان، فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسه في ذات الله تعالىٰ، وإن كان أكثر عملاً، فقدر عمل المطمئن المنيب بجملته وكيفيته أعظم، وإن كان هذا المجاهد أكثر عملاً[4]، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. فما سبق الصديق الصحابة بكثرة عمل[5]، وفيهم من هو أكثر صياماً وحجاً وقراءة وصلاة منه، ولكن بأمر آخر قام بقلبه[6]، حتى إن أفضل الصحابة[7] يسابقه ولا يراه إلا أمامه[8].

---

(١) في أ، ب، من ارتكب، وفي ط: راكب.

(٢) المهَامِه: جمع مَهْمَه، وهي المفازة البعيدة الأطراف. انظر: الصحاح ٦/ ٢٢٥٠.

(٣) في الأصل: المتأخر. وما أثبته من ط والجميع. والسياق يقتضيه.

(٤) في ح١ زيادة: «هو».

(٥) في ط: زيادة: «وقد كان».

(٦) ذكره الغزالي في الإحياء ١/ ٣٥، وقال العراقي فيه: أخرجه الترمذي الحكيم في النوادر من قول أبي بكر بن عبد الله المزني ولم أجده مرفوعاً.

(٧) في ط: والجميع سوىٰ ش زيادة: «كان».

(٨) لعله يشير إلىٰ ما رواه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - حين قال: أمرنا رسول الله ﷺ

ولكن عبودية مجاهد نفسه على لذة الذنب والشهوة قد تكون [١] أشق ، ولا يلزم من مشقتها تفضيلها في الدرجة ، فأفضل الأعمال ، الإيمان بالله، والجهاد أشق منه، وهو تاليه في الدرجة [٢] ، ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء [٣] . وفي مسند الإمام أحمد – رحمه الله – من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ عنده ذكر [٤] الشهداء فقال : « **إن أكثر شهداء أمتي لأصحاب الفُرُش، ورُبَّ قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته**»[٥].

يوماً أن نتصدق. فوافق ذلك مالاً عندي ، فقلت : اليوم أسبق أبا بكر إن سبقته يوماً فجئت بنصف مالي ، فقال رسول الله ﷺ : «**ما أبقيت لأهلك**»؟ قلت : مثله. قال وأتىٰ أبو بكر – رضي الله عنه – بكل ما عنده ، فقال له رسول الله ﷺ: «**ما أبقيت لأهلك**»؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله، قلت لا أسابقك إلىٰ شيء أبداً. الحديث رواه أبو داود ٢/ ٣١٢ في كتاب الزكاة باب (في الرخصة في ذلك) ح١٦٧٨ ، والترمذي ٥/ ٦١٤ في كتاب المناقب باب (في مناقب أبي بكر وعمر) ح٣٦٧٥ قال : هذا حديث حسن صحيح. والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧٤ في كتاب الزكاة ح١٥١٠ وقال : صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الألباني : حسن. انظر : صحيح أبي داود ١/ ٣١٥ ح١٤٧٢.

(١) في ب ، غ ، م ، ح١ ، أ : «يكون».

(٢) يدل لذلك ما رواه أبوهريرة أن رسول الله ﷺ سُئل : أي العمل أفضل. قال : «**إيمان بالله ورسوله** » قيل : ثم ماذا؟ قال : «**الجهاد في سبيل الله**» قيل : ثم ماذا؟ قال : «**حج مبرور**» رواه البخاري ١/ ٧٧ في كتاب الإيمان باب (من قال إن الإيمان هو العمل) ح٢٦.

(٣) كما قال تعالىٰ : ﴿**ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً**﴾ [النساء : ٦٩].

(٤) (عنده) ساقطة من : ط.

(٥) رواه أحمد في مسنده ١/ ٣٩٧.

فصل

من علامات الإنابة

ومن علامات الإنابة : ترك الاستهانة بأهل الغفلة والخوف عليهم، مع فتحك[1] باب الرجاء لنفسك ، فترجو لنفسك الرحمة ، وتخشىٰ علىٰ أهل الغفلة النقمة[2] ؛ ولكن ارج لهم الرحمة واخش علىٰ نفسك النقمة. فإن كنت لابد مستهيناً بهم[3] ماقتاً لهم ، لانكشاف أحوالهم لك ، ورؤية ما هم عليه ، فكن لنفسك أشد مقتاً منك لهم ، وكن لهم أرجىٰ[4] لرحمة الله منك لنفسك.

قال بعض السلف : لن تفقه كل الفقه حتىٰ تمقت الخلق[5] في ذات الله ، ثم تقبل[6] علىٰ[7] نفسك فتكون لها أشد مقتاً[8].

قال الهيثمي في المجمع ٥/ ٣٠٢ رواه أحمد هكذا ولم أره ذكره ابن مسعود ، وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف ، والظاهر أنه مرسل ورجاله ثقات ، وقال ابن حجر في الفتح ١٠/ ١٩٤ : الضمير في قوله : «إنه» لابن مسعود فإن أحمد خرجه في مسند ابن مسعود ورجال سنده موثوقون. وقال الألباني : ضعيف. انظر : ضعيف الجامع ٢/ ٣٤.

(١) في ح ا : «فتح».

(٢) «النقمة» ساقطة من : م.

(٣) في ح٢ ، م : «لهم».

(٤) في ط : «وكن أرجىٰ لهم».

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : «الناس» .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : «ترجع».

(٧) في ط : «إلىٰ».

(٨) رواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢١١ عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

وهذا الكلام لا يَعلمُ [١] معناه إلا الفقيهُ في دين الله تعالىٰ. فإن من [٢] شهد حقيقة الخلق، وعجزهم وضعفهم وتقصيرهم؛ بل تفريطهم، وإضاعتهم لحق الله، وإقبالهم [٣] علىٰ غيره، وبيعهم حظهم من الله بأبخس الثمن - من هذا العاجل الفاني - لم يجد بدّاً من مقتهم، ولم [٤] يمكنه غير ذلك البتة، ولكن إذا رجع إلىٰ نفسه وحاله وتقصيره، وكان علىٰ بصيرة من ذلك، كان لنفسه أشد مقتاً واستهانة. فهذا هو الفقيه.

وأما الاستقصاء في رؤية علل الخدمة، فهو التفتيش عما يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حق الرب منها من حظ النفس. ولعل أكثرها - أو كلها - أن تكون حظاً لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلا الله، كم في النفوس من علل وأغراض، وحظوظ تمنع الأعمال، أن تكون لله خالصة، وأن تصل إليه، وإن العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشر البتة، وهو غير خالص لله، ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقاً، وهو خالص لوجه الله. ولا يميز هذا من هذا [٥] إلا أهلُ البصائر، وأطباءُ القلوب، العالمون [٦] بأدوائها وعللها.

---

(١) في الجميع سوىٰ ش: لا يفهم. وفي ط: لا يفقه.

(٢) «من» ساقطة من: ح١، غ.

(٣) في ش: «وإقبالها».

(٤) في ط، ب، ح١، غ، أ: «ولا».

(٥) (من هذا) ساقطة من: ط.

(٦) في غ: العاملون.

فبين العمل وبين القلب مسافة. وفي تلك المسافة قُطّاع تمنع وصولَ العمل إلىٰ القلب. فيكون الرجل كثير العمل، وما وصل منه إلىٰ قلبه محبة ولا خوف ولا رجاء، ولا زهد في الدنيا و رغبة[1] في الآخرة، ولا نور يُفرِّقُ به بين أولياء الله وأعدائه، وبين[2] الحق والباطل، ولا قوة في أمره. فلو وصل أثر الأعمال إلىٰ قلبه لاستنار وأشرق، ورأىٰ الحق والباطل، وميَّز بين أولياء الله وأعدائه، وأوجب[3] له ذلك المزيد من الأحوال.

ثم بين القلب وبين الرب مسافة. وعليها قُطّاع تمنع وصول العمل إليه، من كبر وإعجاب وإدلال[4]، ورؤية العمل، ونسيان المِنَّة، وعلل خفية لو اسْتُقصِي[5] في طلبها لرئي[6] العجب. ومن رحمة الله تعالىٰ، سترها علىٰ أكثر العمال، إذ لو رأوها وعاينوها لوقعوا فيما هو أشد منها، من اليأس والقنوط والاستحسار، وترك العمل، وخمود العزم، وفتور الهمة.

---

(١) في ش: ولا رغبة.

(٢) في م، ح٢: ولا بين.

(٣) في ش، ح٢، م: فأوجب.

(٤) أَدَلَّ عليه: وثق بمحبته فأفرط عليه، ودَلّ يدلُّ إذا مَنَّ بعطائه، والدَّلَّة: المنَّة، والأَدَلُّ: المنان بعمله. انظر: لسان العرب ٤/ ٣٩٣ مادة دلل.

(٥) في ط والجميع: استقصىٰ.

(٦) في ط والجميع: لرأىٰ.

ولهذا لما ظهرت «رعاية»[1] أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، واشتغل بها العباد عطلت منهم مساجد كانوا يعمرونها بالعبادة. والطبيب الحاذق يعلم كيف يُطب[2] النفوس، فلا يعمر قصراً ويهدم مصراً.

* * *

---

(١) يعني كتاب الرعاية لحقوق الله عز وجل وهو كتاب مطبوع. انظر: كشف الظنون ١/ ٩٠٨، والأعلام ٢/ ١٥٣.

(٢) في ط: يطبب.

فصل

الأشياء التي يستقيم بها الرجوع إلى الله حالاً

قال : «وإنَّما يَستَقِيمُ الرّجُوعُ إلَيهِ حَالاً بِثَلاَثَةِ أشياءَ : بِالإِيَاسِ[1] مِنْ عَمَلِكَ ، وَبِمُعَايَنَةِ اضطِرَارِكَ ، وَشَيْمِ بَرقِ لُطفِهِ[2] بِكَ»[3].

الإياس من العملِ يُفسر بشيئين :

أحدهما : أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلىٰ الفاعل الحق ، والمحرِّك الأول ، وأنه لولا مشيئته لما كان منك فعل. فمشيئته أوجبت فعلك ، لا مشيئتُك - بقي بلا فعل - فهاهنا تنفع مشاهدة القدر ، والفناء عن رؤية الأعمال.

والثاني : أن تيأس من النجاة بعملك. وترىٰ النجاة إنما هي برحمته ، وعفوه[4] وفضله ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ[5] : «لن ينجي أحداً منكم عمله» . قالوا : ولا أنت يا رسول الله؟ قال : « ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[6] فالمعنىٰ الأول يتعلق ببداية الفعل، والثاني بغايته ومآله.

---

(١) في ش : باليأس.

(٢) في ح٢ : لطف ربك.

(٣) انظر : منازل السائرين ١٣.

(٤) في ط : وعمله.

(٥) في ط : زيادة : أنه قال.

(٦) رواه البخاري ١١/ ٢٩٤ في كتاب الرقاق باب (القصد والمداومة علىٰ العمل) ح٦٤٦٣ ومسلم ٤/ ٢١٦٩ في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم باب لن يدخل أحد الجنة بعمله ح٢٨١٦ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٨٢.

وأما معاينة الاضطرار : فإنه إذا يئس [1] من عمله بداية ، والنجاة به [2] نهاية [شهد اضطراره إلىٰ الله ؛ بل] [3] شهد به في كل ذرة منه ضرورة تامة إليه. وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها ؛ بل من جميع الجهات. وجهات ضرورته لا تنحصر بعدد ، ولا لها سبب ، بل هو مضطر إليه بالذات ، كما أن الله غني بالذات. فالغنىٰ [4] وصف ذاتي للرب ، والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتي للعبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية :

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغنىٰ أبداً وصف له ذاتي [5]

وأما شيم برق لطفه [6] بك : فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية. وأيس من عمله والنجاة به ، نظر إلىٰ ألطاف الله ، وشام [7] برقها. وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تقدم له ، لطف من الله به ، ومنة منَّ بها عليه ، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه. إذ هو المحسن بالسبب والمسبب ، والأمر له من قبل ومن بعد ، وهو الأول والآخر. لا إله غيره ، ولا رب سواه.

---

(١) في ط : أيس.

(٢) في ط : زيادة : وأيس من النجاة.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من : ط.

(٤) في ط : فإن الغنىٰ.

(٥) انظر : ديوان شيخ الإسلام ابن تيمية ٧٤ ، وانظر: العقود الدرية لابن عبد الهادي ص٣٩١.

(٦) في ح٢ : لطف ربك.

(٧) شام برقها : نظر إليها ، وتطلَّع نحوها. انظر : الصحاح ٥/ ٩٦٣ مادة : شيم.

فصل

منزلة التذكر

ثم ينزل القلب[1] منزلة «التذكر»[2] وهو قرين الإنابة. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣] وقال: ﴿تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨] وهو من خواص أولي الألباب. كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩][3].

و«التذكر»[4] و«التفكر» منزلان يثمران أنواع المعارف، وحقائق[5] الإيمان والإحسان. فالعارف[6] لا يزال يعود بتفكره علىٰ تذكره، وبتذكره علىٰ تفكره، حتىٰ يفتح قفل قلبه بإذن الفتاح العليم. قال الحسن البصري رضي الله عنه: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر علىٰ التفكر، وبالتفكر علىٰ التذكر، ويناطقون

---

(١) في ط، ب، غ، ح١، د: منزل.

(٢) التذكر عند الصوفية: هو وجدان ما حصل بالتفكر، فهو فوقه. وتذكر الناسي هو ما يحصل له في البداية من تذكير ما يسمعه ممن يستجلبون قلوب الناس، أما تذكير الذاكر فهو ما يرسل الله به أنبياءه من الأمر والنهي والوعد والوعيد، وما يلهم أولياءه من إقامة حجته، وإظهار مقدرته. انظر: لطائف الإعلام ١/ ٣١٨ - ٣١٩.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: وقال تعالىٰ: ﴿وما يذكر إلا أولوا الألباب﴾ [البقرة: ٢٦٩].

(٤) في ب: فالتذكر.

(٥) في أ زيادة: القرآن.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: والعارف.

القلوب حتىٰ نطقت»[١].

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

«التَّذَكُّرُ فَوْقَ التَّفَكُّرِ ؛ لأَنَّ التَّفَكُّرَ طَلَبٌ ، وَالتَّذَكُّرَ وُجُودٌ»[٢].

يريد أن التفكر التماس الغايات من مباديها. كما قال : «التفكر تلمس البصيرة لاستدراك[٣] البغية»[٤].

وأما قوله «التذكر وجود» ؛ لأنه[٥] يكون فيما قد حصل بالتفكر ، ثم غاب عنه بالنسيان. فإذا تذكّره وجدَه وظفر به[٦].

و«التذكُّر» تفعّل من الذكر. وهو ضد النسيان : وهو حضور صورة المذكور العلمية في القلب. واختير له بناء التفعّل ، لحصوله بعد مُهْلة وتدريج[٧] ، كالتبصر والتفهم والتعلم.

فمنزلة «التذكر» من «التفكر» منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفتيش

---

(١) ذكره الغزالي في الإحياء ٤/ ٤٢٥ ، وشيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة ١/ ٢١٠.

(٢) انظر : منازل السائرين ١٥ وابن القيم ـ رحمه الله ـ شرح هذه المنازل علىٰ غير ترتيب الهروي لها ؛ لأن الذي بعد منزلة الإنابة هي منزلة التفكر. وقد تحدث عنها فيما سبق بعد منزلة اليقظة.

(٣) في الأصل والجميع : واستدراك. وما أثبته من المطبوع ومن المنازل.

(٤) انظر : منازل السائرين ١٣.

(٥) في ط : فلأنه.

(٦) في ط ، ق ، غ ، ب ، ح٢ ، م ، ح١ : فظفر.

(٧) في ط : تدرّج.

عليه. ولهذا كانت آيات الله المتلوّة والمشهودة ذكرىٰ. كما قال في المتلوة: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ ﴿٥٣﴾ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٥٤﴾﴾ [غافر: ٥٣، ٥٤] وقال عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]، وقال في آياته المشهودة: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾﴾ [ق: ٦-٨].

فـ «التبصرة» آلة البصر[1]، و «التذكرة» آلة الذكر[2]. وقُرن بينهما وجعلا[3] لأهل الإنابة، لأنه[4] إذا أناب إلىٰ الله أبصر مواقع الآيات والعبر، فاستدل بها علىٰ ما هي آيات له، فزال عنه الإعراض بالإنابة، والعمىٰ بالتبصرة[5]، والغفلة بالتذكرة؛ لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول في القَلب بعد غفلته عنها. فترتَّبتْ[6] المنازل الثلاثة أحسن ترتُّبٍ[7]، ثم إن كُلاً منها[8]

---

(١) في ش: التبصر.

(٢) في ش: والذكرىٰ آلة التذكر.

(٣) في ط: وجعلهما.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش: لأن العبد.

(٥) في غ: البصيرة.

(٦) في ط، ح٢، م: فترتيب.

(٧) في ط، ح٢، م: ترتيب.

(٨) في ح٢، م، د، ب، ح١، غ: فهما.

يمدُّ صاحبه (١) ويقوّيه ويثمره.

وقال تعالىٰ في آياته المشهودة : ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [ق : ٣٦ ، ٣٧].

والناس ثلاثة : رجل قلبه ميت ، فذلك الذي لا قلب له. فهذا ليست(٢) هذه الآية (٣) ذكرىٰ في حقه.

الثاني : رجل له قلب حي مستعد ؛ لكنه غير مستمع للآيات المتلوة ، التي يخبر بها (٤) عن الآيات المشهودة : إما لعدم ورودها ، أو لوصولها إليه ، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها. فهو غائب القلب ، ليس حاضراً. فهذا أيضاً لا تحصل له الذكرىٰ ، مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث : رجل حي القلب مستعد. تُلِيتْ عليه الآيات ، فأصغىٰ بسمعه ، وألقىٰ السمع وأحضر قلبه ، ولم يشغله بغير فهم ما يسمعه. فهو شاهد القلب ، ملقِي السمع. فهذا القسم هو الذي ينتفع بالآيات المتْلوَّة والمشهودة.

فالأول(٥): بمنزلة الأعمىٰ الذي لا يبصر.

---

(١) في ش : صاحبها.

(٢) في ح٢ ، م : ليس.

(٣) في غ : الآيات.

(٤) في ط زيادة : الله.

(٥) في ق : الأولىٰ.

والثـانـي : بمنزلـة البـصير الطـامح ببـصره [١] إلىٰ غـير جهـة المنظـور إليـه ، فكلاهما لا يراه.

والثالث : بمنزلة البصير [٢] الذي قد حَدَّق إلىٰ جهة المنظور ، وأتبعه بصره ، وقابله علىٰ توسط من البعد والقرب. فهذا هو [٣] الذي يراه. فسبحان من جعل كلامه شفاءً لما في الصدور. فإن قيل : فما موقعُ «أو» مِنْ هذا النظم علىٰ ما قرّرت؟

قيـل : فيهـا سر لطيـف ، ولـسنا نقـول : إنهـا بمعنـىٰ الـواو [٤] ، كـما يقولـه ظاهرية [٥] النحاة.

فـاعلم [٦] أن الرجـل قـد يكـون لـه قلـب وقـاد [٧] ، مـليء باسـتخراج العـبر ، واستنباط الحكم. فهذا قلبه يوقعه علىٰ التذكر والاعتبار. فإذا سمع الآيات كانت له نوراً علىٰ نور. وهؤلاء أكمل خلق الله تعالىٰ ، وأعظمهم إيماناً وبصيرة. حتىٰ كأن الذي أخبرهم به الرسول قد كان [٨] مشاهداً لهم ؛ لكن لم يشعروا

---

(١) (ببصره) ساقطة من : ش.

(٢) في غ : البصيرة.

(٣) (هو) ساقطة من : غ.

(٤) في غ : أو.

(٥) (ظاهرية) ساقطة من : ح١ ، أ.

(٦) في م ، ح٢ : واعلم.

(٧) في غ : وقد.

(٨) (قد كان) ساقط من ط والجميع سوىٰ ش.

بتفاصيله وأنواعه. حتىٰ قيل : إن مثل حال الصديق مع النبي ﷺ ، كمثل رجلين دخلا داراً [١] ، فرأىٰ أحدهما تفاصيل ما فيها وجزئياته ، والآخر وقعت يده علىٰ ما في الدار ولم ير تفاصيله ولا جزئياته. لكن علم أن فيها أموراً عظيمة ، لم يدرك بصره تفاصيلها ، ثم خرجا. فسأله عما رأىٰ في الدار؟ فجعل كلما أخبره بشيء صدقه ، لما عنده من شواهده. وهذه أعلىٰ درجات الصِّدِّيقية [٢]. ولا يُستبعد [٣] أن يَمُنَّ اللهُ [٤] المنانُ [٥] علىٰ عبد [٦] بمثل هذا الإيمان. فإن فضل الله لا يدخل تحت حصر ولا حسبان [٧].

فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفي قلبه نور من البصيرة ، ازداد بها نوراً إلىٰ نوره. فإن لم يكن للعبد مثل هذا القلب فألقىٰ السمع وشهد قلبه ولم يغب ، حصل له التذكر أيضاً : ﴿فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة : ٢٦٥]. والوابل والطل في جميع الأعمال وآثارها ، وموجباتها. وأهل الجنة سابقون مقربون [٨] ،

---

(١) في غ ، ب ، ح١ ، د ، أ ، م : دارين.

(٢) في أ : الصديقين.

(٣) في ط والجميع سوىٰ د : تستبعد.

(٤) في أ : أن الله يَمُنُّ.

(٥) (المنان) ساقطة من : أ.

(٦) في ق : عبده.

(٧) في ح١ : حساب.

(٨) كما قال تعالىٰ : ﴿والسابقون السابقون. أولئك المقربون. في جنات النعيم. . . ﴾ [الواقعة : ١٠-١٢].

وأصحاب يمين[1] ، وبينهما في درجات التفضيل ما بينهما. حتىٰ إن شراب أحد النوعين الصرف يطيب به شراب النوع الآخر ويمزج به مزجاً. قال الله تعالىٰ : ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ : ٦] فكل[2] مؤمن يرىٰ هذا. ولكن رؤية أهل العلم له لون ، ورؤية غيرهم له لون[3].

قال صاحب المنازل ـ يرحمه الله ـ :

ابنية التذكر

«أَبنيةُ التَّذَكُّرِ ثَلاثَةٌ : الانتِفَاعُ[4] بالعِظَةِ ، والاستِبصَارُ[5] لِلعبرةِ ، وَالظَّفَرُ بِثَمرَةِ الفِكْرةِ»[6].

الانتفاع بالعظة : هو أن يقدح في القلب قادح الخوف والرجاء. فيتحرك للعمل ، طلبا للخلاص من الخوف[7] ، ورغبة في حصول المرجوِّ.

والعظة هي الأمر والنهي ، المقرون[8] بالترغيب والترهيب.

---

(١) كما قال تعالىٰ : ﴿وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين. في سدر مخضود. . .﴾[الواقعة : ٢٧-٢٨].

(٢) في ش : وكل.

(٣) في ط زيادة : آخر.

(٤) في م : انتفاع.

(٥) في ط والاستبصار بالعبرة وفي طبعة المنازل : واستبصار العبرة.

(٦) انظر : المنازل ١٥ .

(٧) في ق : المخوف.

(٨) في الجميع سوىٰ ش ، ط : المعروف.

أنواع الموعظة

والعظة نوعان : عظة بالمسموع ، وعظة بالمشهود.

فالعظة[1] بالمسموع : الانتفاع بما يسمعه من الهدىٰ والرشد ، والنصائح التي جاءت علىٰ يد[2] الرسل[3] ، وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد في مصالح الدين والدنيا.

والعظة بالمشهود : الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العبر ، وأحكام القدر ، ومجاريه[4]، وما يشاهده من آيات الله الدالة علىٰ صدق رسله.

وأما الاستبصار للعبرة[5] : فهو زيادة البصيرة[6] عما كانت عليه في منزل التفكر بقوة الاستحضار ؛ لأن التذكر يصقل[7] المعاني التي حصلت بالتفكر في مواقع الآيات والعبر. فهو يظفر بها بالتفكر ، وتنصقل له وتنجلي بالتذكر. فيقوي العزم علىٰ السير بحسب قوة الاستبصار ؛ لأنه[8] يوجب تحديد النظر فيما يحرك الطلب[9] إذ الطلب فرع الشعور. وكلما[10] قوي الشعور بالمحبوب اشتدَّ

---

(١) في د : والعظة.

(٢) في ط : علىٰ اللسان.

(٣) في ط زيادة : وما أوحي إليهم.

(٤) ومجاريه ساقطة من : ش.

(٥) في ح١ ، ب ، غ ، أ ، د : للعبر ، وفي ط : استبصار العبرة.

(٦) في ق ، ب ، ح١ ، د ، أ : البصر.

(٧) في ط ، ب ، أ ، ح١ ، غ ، ح٢ ، م : يعتقل.

(٨) في ق : ولأنه.

(٩) في ط : المطلب.

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش : فكلما.

سفرُ القلب إليه. وكلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور[1] والبصيرة به[2] والذكر[3].

وأما الظفر بثمرة الفكرة، فهذا موضع لطيف.

ثمار الفكرة

وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تماما بحسب الإمكان، والعمل بموجبه رعاية لحقه.

فإن العقل[4] حال التفكر كان قد كَلَّ[5] بأعماله في تحصيل[6] المطلوب. فلما حصلت له المعاني وتخمَّرت في القلب، واستراح العقل؛ عاد فتذكر ما كان حصّله وطالعه، فابتهج به، وفرح به، وصحح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكر؛ لأنه قد أشرف عليه من[7] مقام التذكر، الذي هو أعلىٰ منه. فأخذ حينئذ في الثمرة مقصوده. وهي العمل بموجبه مراعاة لحقه. فإن العمل الصالح: هو ثمرة العلم النافع، الذي هو ثمرة التفكر.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسِّي. فطالبُ المال ما دام جاداً في طلبه، فهو في كلال وتعب. حتىٰ إذا ظفر به استراح من كد الطلب، وقدم من سفر

(١) في ط زيادة: به.

(٢) في ط زيادة: فيه.

(٣) في ط: والتذكر له.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش، ق: القلب.

(٥) كَلَّ: يقال: كلّ الرجل والبعير من المشي يكِلُّ: أي أعيا. انظر: مختار الصحاح ٢٤٠ مادة كلل.

(٦) في ق: تحصل.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش: في.

التجارة ، وطالع[1] ما حصله وأبصره ، وصحح في هذه[2] الحال ما عساه غلط[3] فيه في حال اشتغاله بالطلب. فإذا صح له ، وبردت غنيمته له ، أخذ في صرف المال في وجوه الانتفاع المطلوبة منه »[4].

فصل

الأشياء التي تحصل بها منفعة الموعظة والوعيد

قال : «وإِنَّمَا يَنتَفِعُ بِالعِظَةِ بَعْدَ حُصُولِ ثَلاَثَةِ أَشيَاءَ : شِدَّةُ الافتِقَارِ إِلَيهَا ، وَالعَمَىٰ عَن عَيبِ الْوَاعِظِ ، وَتَذَكُّر الوَعدِ وَالوَعِيدِ »[5].

إنما يشتد افتقار العبد إلىٰ العظة - وهي الترغيب والترهيب - إذا ضعف تذكره وإنابته[6] ، وإلا فمتىٰ قويت إنابته وتذكره ، لم تشتد حاجته إلىٰ[7] الترغيب والترهيب ، ولكن[8] الحاجة منه شديدة إلىٰ معرفة الأمر النهي.

والعظة يراد بها أمران : الأمر والنهي المقرون[9] [بالرغبة والرهبة ، ونفس

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : فطالع.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : هذا.

(٣) في ق ، ب ، ح١ ، م ، أ ، د ، غ : غلطه.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : والله أعلم.

(٥) انظر : المنازل ص١٥ وفيها : وبذكر الوعد والوعيد.

(٦) في ط : وضعفت إنابته وتذكره.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : التذكير.

(٨) في ط زيادة : تكون.

(٩) في ط : المقرونان.

الرغبـة والرهبـة. فالمنيـب المتـذكر ؛ شـديد الحاجـة إلىٰ الأمـر والنهـي ، والمعـرض الغافـل شـديد الحاجـة إلىٰ الترغيـب والترهيـب ، والمعـارض المنكر[1] : شديد الحاجة إلىٰ المجادلة.

فجاءت هـذه الثلاثـة في حـق هـؤلاء الثلاثـة في قولـه : ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحـل: ١٢٥][2] ، وأطلـق[3] الحكمـة ، ولم يقيـدها بوصـف الحسنة إذ كلهـا حسنة ، ووصـف الحسن لهـا ذاتي[4]. وأمـا الموعظـة فقيَّـدها بوصـف الإحسان ، إذ لـيس كـل موعظة حسنة. وكذلك الجدال[5] قد يكون بالتي هي أحسن ، وقـد يكـون بغير ذلك وهذا يحتمل أن يرجع إلىٰ حال المجادل من[6] غلظته ، ولِينهِ ، وحدّته ، ورِفْقه. فيكون مأمورا بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن.

وأن[7] يكون صفة لما يجادل به ، من الحجـج والبراهين ، والكلـمات التـي هـي أحـسن شيء وأبيْنـه[8] ، وأدلـه عـلىٰ المقـصود ، وأوصـله إلىٰ المطلـوب.

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : المتكبر.

(٢) في ط : ما بين المعقوفين ساقط من م ، غ.

(٣) في ط : أطلق.

(٤) لأنها وحي الله الذي أنزله علىٰ رسوله ﷺ. انظر : تفسير الطبري ٧/ ٦٦٣.

(٥) في ط : الجدل.

(٦) (من) ساقط من : ط ، ب ، أ ، ح٢ ، غ.

(٧) في ط : ويحتمل أن يكون.

(٨) في أ : ألينه.

والتحقيق : أن الآية تتناول النوعين.

وأما[1] ما ذكره بعض المتأخرين[2] : أن هذا إشارة إلىٰ أنواع القياسات ، فالحكمة هي طريقة[3] البرهان ، والموعظة الحسنة[4] طريقة الخطابة ، والمجادلة بالتي هي أحسن طريقة الجدل.

فالأول : بذكر المقدمات البرهانية لمن لا يرضىٰ إلا بالبرهان ، ولا ينقاد إلا له ، وهم خواص الناس.

والثاني : بذكر المقدمات الخطابية ، التي تثير رغبة ورهبة لمن يقنع بالخطابة ، وهم الجمهور.

والثالث : بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذي يندفع بالجدل - وهم المخالفون- فتنزيل القرآن علىٰ قوانين أهل المنطق اليوناني واصطلاحهم. وذلك باطل قطعاً من وجوه عديدة[5][6]. ليس هذا موضع ذكرها. وإنما ذكر هذا

---

(١) في د : أما.

(٢) ولعل أشهر من يظهر لديه هذا التقسيم هو أبو الوليد ابن رشد في كتابه فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، انظر : ص٣٠-٣١.

(٣) في ح١ : طريق.

(٤) في ط زيادة : هي.

(٥) «عديدة» ساقطة من : م.

(٦) وهذا يؤكده حاصل ما توصل إليه الفلاسفة الذين خاضوا في الإلهيات وكثر انحرافهم وضلالهم ، حيث أنكروا معاد الأبدان وقالوا بقدم العالم ، وعطلوا الخالق إلىٰ غيرها من أنواع الضلالات ، حيث كانوا أجرأ علىٰ القرآن يؤولونه ويبتعدون بمعانيه عن متعارف اللغة

استطرادا لـذكر العظـة. وأن(١) المنيب المتـذكر لا تـشتد حاجتـه إليها كحاجة الغافل المعرض ، فإنه شديد الحاجة جداً(٢) إلىٰ العظة ، ليتذكر ما قد نسيه ، فينتفع بالتذكر.

وأما العمىٰ عن عيب الواعظ : فإنه إذا اشتغل به حرم الانتفاع بموعظته ؛ لأن النفوس مجبولة علىٰ عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعلمه ولا ينتفع به. وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواء لمرض به مثله ، والطبيب معرض عنه غير ملتفت إليه ؛ بل الطبيب المذكور عندهم ، أحسن حالا من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به ؛ لأنه قد يقوم عنده دواء آخر(٣) مقام هذا الدواء. وقد يرىٰ أن به قوة علىٰ ترك التداوي. وقد يقْنع بعمل الطبيعة وغير ذلك ، بخلاف هذا الواعظ. فإن ما يعظ به طريق معين للنجاة لا يقوم غيرها مقامها ، ولا بد منها. ولأجل هذه النفرة قال شعيب ـ صلىٰ الله علىٰ نبينا وعليه وسلم ـ لقومه : ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ [هود : ٨٨] وقال بعض السلف : إذا أردت أن يقبل منك الأمر والنهي ، فإذا أمرت بشيء فكن أول الفاعلين له ،

والدين ، ولقد تكلف الفارابي وتحمل في التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو والتي ألف من أجلها رسالته المشهورة (الجمع بين رأي الحكمين) وما هذا إلا إنموذج لتنزيل القرآن علىٰ نموذج المنطق وقانون الفلسفة.

(١) في غ : وإنما ، وفي ح١ : والمنيب.

(٢) «جداً» ساقطة من ش ، م ، ح٢.

(٣) في ط ، ق : دواء آخر عنده.

المؤتمرين به. وإذا نهيت عن شيء، فكن أول المنتهين عنه[1].

وقد قيل:

يا أيها الرجلُ المعلِّمُ غيرَه ... هلاَّ لنفسك كان ذا التعليمُ

تصفُ الدواءَ لذي السّقام من الضّنىٰ ... ومن الضّنىٰ تمُسي[2] وأنت سقيمُ

لا تَنْهَ عن خُلُق وتأْتيَ مثلَه ... عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ[3]

وابدأ[4] بنفسك فانهَهَا عن غيِّها ... فإذا انتهتْ عنه فأنت حكيمُ

فهناك يقبلُ ما تقول ويقتدَىٰ ... بالقول منك وينفع التعليمُ[5]

فالعمىٰ عن عيب الواعظ: من شروط تمام الانتفاع بموعظته.

وأما تذكر الوعد والوعيد: فإن ذلك يوجب خشيته والحذر[6] منه. ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به، وخافه ورجاه. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣] وقال: ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلىٰ: ١٠] وقال: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ﴿٤٢﴾ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا ﴿٤٣﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَاهَا

---

(١) روي عن الحسن نحوه. انظر: حلية الأولياء ٢/ ١٥٤.

(٢) في ط: ذميم.

(٣) في ط: ابدأ.

(٤) الأبيات الثلاثة الأخيرة في ديوان أبي الأسود الدؤلي، ضمن مستدرك الديوان، ص١٦٥-١٦٦.

(٥) في م: تمشي.

(٦) في غ: بالحذر.

﴿٤٤﴾ إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا ﴿٤٥﴾[1]﴾ [النازعات : ٤٢-٤٥] وأصرح من ذلك قوله تعالىٰ : ﴿فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق : ٤٥] ، فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره : شرط في[2] الانتفاع بالعظات والآيات والعبر. يستحيل حصوله بدونه.

الأشياء التي تستبصر بها العبرة

قال : «وَإِنَّما تُسْتبصَرُ العِبْرَةُ بِثَلاثَةِ أَشْيَاءَ : بِحيَاةِ العَقْلِ ، وَمَعْرِفَةِ الأَيَّامِ ، وَالسَّلامَةِ مِنَ الأَغْراضِ[3]»[4].

وإنما تميز[5] العبرة وترىٰ وتتحقق بحياة العقل. والعبرة هي الاعتبار ، وحقيقتها[6] : العبور من حكم الشيء إلىٰ حكم مثله. فإذا رأىٰ من قد أصابته محنة وبلاء لسبب ارتكبه ، علم أنّ حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه.

وحياة العقل : هي صحة الإدراك ، وقوة الفهم وجودته ، وتحقيق[7] الانتفاع بالشيء والتضرر به، وهو نور[8] يخص الله به من يشاء من خلقه. وبحسب[9]

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : لم تذكر الآيات كاملة.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : في.

(٣) في ش ، ح٢ ، م : الاعتراض.

(٤) انظر : المنازل ١٥.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : إنما تتميز. وفي ش : إنما تتم.

(٦) في غ : حقيقة.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : تحقق.

(٨) في غ : نوع.

(٩) في ب ، ح١ ، غ : بحسب.

تفاوت الناس في قوة ذلك النور وضعفه، ووجوده وعدمه، يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم، ونسبته إلىٰ القلب كنسبة النور الباصر إلىٰ العين.

اسم الله الأعظم

ومن[1] تجريبات السالكين، التي جربوها فألْفَوهَا صحيحة: أن من أدمن من قول[2]: «يا حي ياقيوم لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- شديد اللهج بها[3] جداً. وقال لي يوما: لهذين الاسمين وهما «الحي القيوم» تأثير عظيم في حياة القلب. وكان يشير إلىٰ أنهما الاسم الأعظم[4]. وسمعته يقول: من واظب علىٰ

---

(١) في ب، ح١، غ: من.

(٢) «من قول» ساقطة من ط ب، غ، ح١، أ.

(٣) في ح١: بهذا.

(٤) الذي وقفت عليه من كلام شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ أنه يرىٰ أن الاسم الأعظم هو اسم (الحي) فقط. انظر: مجموع الفتاوىٰ ١٨/ ٣١١. والاسم الأعظم لله تعالىٰ، اختلف أهل العلم في تعيينه من عدمه، والقائلون بتعيينه اختلفوا، ونُقلتْ عنهم أقوال كثيرة أوصلها ابن حجر في الفتح ١١/ ٢٢٤-٢٢٥ إلىٰ أربعة عشر قولاً، وزاد علىٰ ذلك السيوطي في الدر المنظم في الاسم الأعظم (ضمن الحاوي للفتاوىٰ) ١/ ٣٩٤-٣٩٧ وقال الشوكاني في تحفة الذاكرين ص٥٢ أنها نحو من أربعين قولاً؛ لكن من أشهر هذه الأقوال وأقواها وأصحها قولان:

القول الأول: إن اسم الله الأعظم (الله) وممن قال به الإمام الطحاوي في مشكل الآثار، وابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٧٩٨، ٨٠٥، والسفاريني في لوامع الأنوار ١/ ٣٥، والمباركفوري في تحفة الأحوذي ٩/ ٤٤٦ وغيرهم.

أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر «ياحي ياقيوم. لا إله إلا أنت. برحمتك أستغيث» حصلت له حياة القلب. ولم يمت قلبه.

ومَنْ عَلِمَ عبوديات الأسماء الحسنىٰ والدعاء بها، وسرَّ[1] ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته[2]، عرف ذلك وتحققه. فإن كل مطلوب

وقد رجح هذا القول الشيخ عبد الله الغصن وذكر له عدة مرجحات. انظر: أسماء الله الحسنىٰ للغصن ص٩٦-٩٨.

القول الثاني: أن اسم الله الأعظم هو (الحي القيوم) وممن قال به الإمام ابن القيم - رحمه الله -. انظر: القصيدة النونية ٣٣، ومختصر الصواعق المرسلة للموصلي ١/ ١٠١، وزاد المعاد في هدي خير العباد ١/ ٢٠٤.

وقد سألت الشيخ محمد بن عثيمين - رحمه الله - عن الاسم الأعظم لله تعالىٰ فرجح أنه (الحي القيوم). وقد اعتنىٰ في تحقيق هذه المسألة الدكتور عبدالله بن عمر الدميجي فألف كتاباً ذكر فيه أقوال أهل العلم وأدلتهم، ورجح أنه لايمكن تحديد الاسم الأعظم وتعيينه حيث قال: فالذي يترجح عندي - والله أعلم - هو أن الجزم بتحديد الاسم الأعظم وتعيينه علىٰ وجه قطعي من الأمور المتعذرة؛ لأن العلم به من الأمور الموقوفة علىٰ الوحي السماوي لا مجال للاجتهاد فيه، وما ورد عن النبي ﷺ في هذا الموضوع مما يمكن الاحتجاج به، ليس صريحاً في تعيينه، وما روي عمن تقدم من العلماء في تحديده إنما هو اجتهاد وفهم في فهم هذه النصوص الواردة. انظر: كتاب الاسم الأعظم ص١٦١-١٦٢.

ومن أراد مزيداً من البحث فليرجع إلىٰ فتح الباري ١١/ ٢٢٤ وما بعدها، الدر المنظم في الاسم الأعظم (ضمن الحاوي للفتاوي١/ ٣٩٤ وما بعدها) أسماء الله الحسنىٰ للغصن ٩٠ وما بعدها، اسم الله الأعظم للدميجي ٩٣ وما بعدها.

(١) في غ: وأسر.

(٢) في غ: وحاجته.

يسأل بالاسم[1] المناسب له. فتأمل أدعية القرآن والحديث النبوي[2] تجدها كذلك.

وأما معرفة الأيام: فيُحتمل أن يريد به أيامه التىٰ تخصّه، وما يلحقه[3] فيها من الزيادة والنقصان، ويعلم قِصَرَها، وأنها أنفاس معدودة منصرمة، كل نَفَس منها يقابله آلاف آلاف من السنين في دار البقاء. فليس لهذه الأيام الخالية نسبة قط[4] إلىٰ أيام البقاء. والعبد يساوق[5] زمنه، وفي مدة عمره[6] إلىٰ النعيم أو إلىٰ الجحيم. وهي كمدة المنام لمن له عقل حي وقلب واع. فما أولاه أن لا يصرف منها نفسا إلا في أحب الأمور إلىٰ الله، فلو صرفه[7] فيما يحبه وترك الأحب لكان مفرطا، فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف[8] فيما يمقته عليه ربه؟ فالله المستعان[9].

---

(١) «الاسم»: ساقط من ط، غ، ب، أ، ح١.

(٢) في ط، ب، غ، أ، ح١: والأحاديث النبوية.

(٣) في م، ح٢: تلحقه.

(٤) في ط: قط نسبة.

(٥) في ب، ح١، غ، أ: يساق وفي ط: منساق.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: العمر.

(٧) في ق: صرفها.

(٨) في ط زيادة: إذا صرفه.

(٩) في ط زيادة: ولا قوة إلا به.

ويحتمل أن يريد بالأيام : أيام الله التي أمر رسله بتذكير أممهم بها [١]. كما قال : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ [إبراهيم : ٥] وقد فسرت «أيام الله» بنعمه ، وفسرت بنقمةَ من أهل الكفر والمعاصي. فالأول تفسير ابن عباس وأبي بن[٢] كعب ومجاهد [٣] والثاني : تفسير مقاتل[٤][٥].

والصواب : أن أيامه تعم النوعين. وهي وقائعه التي أوقعها بأعدائه ، ونعمه التي ساقها إلىٰ أوليائه. وسميت هذه[٦] النعم والنقم الكبار المتحدَّث[٧] بها «أياماً» لأنها ظرف لها. تقول العرب : فلان عالم بأيام العرب ، وأيام الناس. أي بالوقائع التي كانت في تلك الأيام. فمعرفة هذه الأيام توجب للعبد الاستبصار للعبرة[٨] وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته. قال الله تعالىٰ :

---

(١) «بها» ساقطة من الأصل وش وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضي ذلك.

(٢) «ابن» ساقطة من : د.

(٣) انظر : تفسير البغوي ٧/ ٤١٨ ، وتفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٣٥.

(٤) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٢٦.

(٥) أبو الحسن: مقاتل بن سليمان البلخي المفسر ، يروي عن مجاهد وابن بريدة وعطاء وغيرهم، قال الشافعي: الناس عيال في التفسير عليه. وقال ابن المبارك: ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وقال الذهبي : أجمعوا علىٰ تركه. مات سنة ١٥٠هـ.

ترجمته في : السير ٧/ ٢٠١ ، تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٧٩ ، شذرات الذهب ١/ ٢٢٧.

(٦) في غ : هذا.

(٧) في ق : والمتحدث.

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : استبصار العبر.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف : ١١١]. ولا يتم ذلك إلا بالسلامة من الإعراض[1] ، وهي متابعة الهوىٰ والانقياد لداعي النفس الأمارة[2] ، فإن اتباع الهوىٰ يطمس نور العقل ، ويعمي بصيرة القلب[3] ، ويصد عن اتباع الحق ، ويضل عن الطريق[4] المستقيم[5] ، فلا تحصل[6] بصيرة العبرة معه ألبتة. والعبد إذا اتبع هواه فسد رأيه ونظره. فأرته نفسه الحسن في صورة القبيح ، والقبيح - في صورة الحسن ، فالتبس عليه الحق بالباطل. فأنىٰ له الانتفاع بالتذكر ، أو بالتفكر ، أو بالعظة.

فصل

الأشياء التي تجتنى بها ثمرة الفكرة

قال : «وإِنَّمَا تُجتَنىٰ ثَمرةُ الفِكرةِ بِثلاثَةِ أَشياءَ : بِقِصَرِ الأَمَل ، وَالتَّأَمُّلِ في القُرآنِ. وَقِلَّةِ الخِلطَةِ ، والتَّمنِّي ، والتَّعلُّقِ بِغَيرِ الله ، وَالشِّبعِ وَالمَنَامِ»[7].

يعنىٰ : أن في منزل «التذكر» تجتنى ثمرة «الفكرة» لأنه أعلىٰ منها. وكل

(١) في ط ، ق ، ب ، ح١ ، د ، غ ، أ ، م : الأغراض.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : بالسوء.

(٣) في هامش الأصل زيادة : ويصم آذان القلب عن وعي الحكمة ، وسماع الموعظة ، ورؤية الآيات المعتبرة الموضوعة للعبرة والبصيرة.

(٤) في ب ، ش ، غ ، أ : الصراط.

(٥) كما قال تعالىٰ : ﴿ أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله علىٰ علم وختم علىٰ سمعه وقلبه وجعل علىٰ بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون ﴾ [الجاثية : ٢٣].

(٦) في ح٢ ، م ، ش : يحصل.

(٧) انظر : المنازل ١٥.

مقام تجتنىٰ[1] ثمرته في الذي هو أعلىٰ منه. ولا سيما علىٰ ما قرره في خطبة كتابه[2] «كل مقام يصحح ما قبله»[3].

ثم ذكر أن هذه الثمرة تجتنىٰ بثلاثة أشياء: **أحدها**: قصر الأمل، **والثاني**: تدبر القرآن، **والثالث**: تجنّب مفسدات القلب الخمسة.

فأما قصر الأمل: فهو العلم بقرب الرحيل، وسرعة انقضاء مدة الحياة. وهو من أنفع الأمور للقلب. فإنه يبعثه علىٰ مغافصة[4][5] الأيام، وانتهاز الفرص التي تمر مر السحاب، ومبادرة طيِّ صحائف الأعمال. ويثير ساكن عزماته إلىٰ دار البقاء، ويحثه علىٰ قضاء جهاز سفره، وتدارك الفارط، ويزهِّده في الدنيا، ويرغِّبه في الآخرة. فيقوم بقلبه - إذا[6] داوم مطالعة قصر الأمل - شاهدٌ من شواهد اليقين. يريه فناءَ الدنيا، وسرعَةَ انقضائها، وقلّة مَا بقي منها، وأنها قد ترحَّلتْ مُدْبرة. ولم يبق منها إلا صبابة كصبابة الإناء يتصابها صاحبها[7]. وأنها

(١) في م، ح٢: يجتنىٰ.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: أن.

(٣) انظر: المنازل ٣٠ حيث قال: «وعندي أن العبد لا يصح له مقام حتىٰ يرتفع عنه، ثم يشرف عليه فيصححه».

(٤) في ط: معافصة.

(٥) غافص الرجل مغافصة: أخذه علىٰ غرة. لسان العرب ١٠/ ٩٤ مادة: غفص.

(٦) في ق: إلىٰ.

(٧) جزء من خطبة لعتبة بن غزوان رواها مسلم ٤/ ٢٢٧٨ في كتاب الزهد (ح٢٩٦٧)، وأحمد في مسنده ٤/ ١٧٤، والحاكم في المستدرك ٣/ ٢٩٢.

لم يبق منها إلا كما بقي[١] من يوم صارت شمسه على رءوس الجبال. ويريه بقاء الآخرة ودوامها، وأنها قد ترحلت مُقْبلة. وقد جاء أشراطها وأعلامها[٢]، وأنه من لقائها كمسافر خرج صاحب[٣] له يتلقاه، فكل[٤] منهما يسير إلى الآخر، فيوشك أن يلتقيا سريعاً.

ويكفي في قصر[٥] الأمل[٦] : ﴿أَفَرَءَيْتَ إِن مَّتَّعْنَٰهُمْ سِنِينَ ﴿٢٠٥﴾ ثُمَّ جَآءَهُم مَّا كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴿٢٠٦﴾ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يُمَتَّعُونَ ﴿٢٠٧﴾﴾ [الشعراء: ٢٠٥-٢٠٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١٤﴾﴾[٧] [المؤمنون: ١١٢-١١٤]، وقوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾

---

(١) في غ: يبقى.

(٢) في ط والجميع سوى ش: وعلاماتها.

(٣) في ط والجميع سوى ش: صاحبه.

(٤) في ق: وكل.

(٥) في ش: قصور.

(٦) في ط والجميع سوى ش زيادة: قوله تعالى.

(٧) في ط والجميع سوى ش: الآيات ناقصة.

يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾ ﴾[1] [طه : ١٠٢- ١٠٤] ، وخطب النبي ﷺ يوماً أصحابه[2] والشمس علىٰ رءوس الجبال فقال : «**إنه لم يبق من الدنيا فيما مضىٰ منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضىٰ منه**»[3] ، ومر رسول الله ﷺ ببعض أصحابه. وهم يعالجون خِصًّا[4] لهم قد وهىٰ ، وهم[5] يصلحونه ، فقال : «**ما هذا؟**» قالوا : خصٌّ لنا قد وَهَىٰ فنحن نعالجه. فقال : «**ما أرىٰ الأمر إلا أعجل من هذا**»[6].

وقصر الأمل بناؤه علىٰ أمرين : تيقن زوال الدنيا ومفارقتها ، وتيقن[7] لقاء

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : أصحابه يوماً.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش الآيات ناقصة.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٣/ ١٩ ، والترمذي ٤/ ٤٨٣ في كتاب الفتن ، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن (ح٢١٩١) وقال : حسن صحيح.

(٤) الخِصُّ : بيت يعمل من الخشب والقصب ، وجمعه خصاص ، وأخصاص ، سُمي بذلك لما فيه من الخصاص وهي الفرج والأنقاب.

انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٧ ، ولسان العرب ٤/ ١١٠ مادة : خصص.

(٥) في ط والجميع «فهم».

(٦) رواه أحمد في مسنده ٢/ ١٦١ ، وأبو داود ٥/ ٤٠١-٤٠٢ في كتاب الأدب ، باب ما جاء في البناء (ح٥٢٣٦) ، والترمذي ٤/ ٥٦٨ في كتاب الزهد ، باب ما جاء في قصر الأمل ، (ح٢٣٣٣) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه ٢/ ١٣٩٣ في كتاب الزهد ، باب في البناء والخراب ، (ح٤١٦٠). وصححه الألباني. انظر : صحيح سنن أبي داود ٣/ ٩٨٣.

(٧) في غ : ويتيقن.

الآخرة وبقائها ودوامها. ثم يقايس بين الأمرين ويُؤْثر أولاهما بالإيثار .

فصل

معنى التأمل في القرآن

وأما التأمل في القرآن : فهو تحديق ناظر القلب إلىٰ معانيه. وجمع الفكر[1] علىٰ تدبره وتعقله[2]. وهو المقصود بإنزاله ، لا مجرد تلاوته بلا تفهم[3] ولا تدبر.

قال الله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓا۟ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [ص : ٢٩]. وقال تعالىٰ : ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد : ٢٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون : ٦٨] وقال تعالىٰ ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف : ٣] ، وقال الحسن : نزل القرآن ليُتدبَّر ويُعمَل به ، فاتخذوا[4] تلاوته عملاً[5].

فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاده ، وأقرب إلىٰ نجاته ، من تدبر

---

(١) في ح ١ : الفكرة.

(٢) في غ : تعلقه.

(٣) في ط والجميع : بلا فهم.

(٤) في ح١ : فاتخذتم.

(٥) جاء عن الحسن أنه قال : إنكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل ، وجعلتم الليل جملا ، فأنتم تركبونه فتقطعون به مراحله ، وإنَّ من كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم ، فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار. ونحوه عن ابن مسعود قال : «أنزل القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملاً ... » انظر قوت القلوب ١/ ١١٥ ، والإحياء ١/ ٣٨٤ـ٣٨٥.

القرآن ، وإطالة التأمل[1] ، وجمع الفكر[2] علىٰ معاني آياته. فإنها تطلع العبد علىٰ معالم الخير والشر بحذافيرهما ، وعلىٰ طرقاتهما[3] ، وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ومآل أهلهما، وَتتُلُّ[4][5] في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه ، وتشيد بنيانه ، وتوطد أركانه ، وتريه صورة الدنيا والآخرة ، والجنة والنار في قلبه. وتحضره بين الأمم ، وتريه أيام الله فيهم ، وتبصره مواقع العبر ، وتشهده عدل الله وفضله ، وتعرفه ذاته ، وأسماءه وصفاته وأفعاله ، وما يحبه وما يبغضه ، وصراطه الموصل إليه ، وما لسالكيه بعد الوصول والقدوم عليه ، وقواطع الطريق وآفاتها، وتعرفه النفس وصفاتها، ومفسدات الأعمال ومصححاتها ، وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم ، وأحوالهم، وسيماهم[6]، ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسام الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه ، وافتراقهم فيما يفترقون فيه.

وبالجملة : تعرفه الرب المدعو إليه ، وطريق الوصول إليه ، وما له من الكرامة إذا قدم عليه.

---

(١) في ط زيادة : فيه.

(٢) في ح١ : الفكرة.

(٣) في أ : طرقهما.

(٤) في غ ، أ ، ح١ ، ب ، د : تثل.

(٥) التلُّ : الصَّبُّ. يقال : تَل يتُلُّ إذا صَبَّ. انظر : لسان العرب ٢/ ٤٥ مادة : تلل.

(٦) في ق : وسيما.

وتعرفه في مقابل[١] ذلك ثلاثة أخرىٰ : ما يدعو إليه الشيطان ، والطريق الموصلة إليه ، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

فهذه ستة أمور ، ضرورية[٢] للعبد معرفتها ، ومشاهدتها ومطالعتها. فتشهده الآخرة حتىٰ كأنه فيها ، وتغيبه عن الدنيا حتىٰ كأنه ليس فيها ، وتميز له بين الحق والباطل في كل ما اختلف فيه[٣] العالم. فتريه الحق حقاً، والباطل باطلاً ، وتعطيه فرقانا ونورا يفرق به بين الهدىٰ والضلال ، والغي والرشاد. وتعطيه قوة في قلبه ، وحياة وسعة وانشراحاً وبهجة وسروراً. فيصير في شأن الناس في شأن آخر.

فإن معاني القرآن دائرة علىٰ التوحيد وبراهينه ، والعلم بالله وماله من أوصاف الكمال ، وما يتنزه[٤] عنه من سمات النقص ، وعلىٰ الإيمان بالرسل ، وذكر براهين صدقهم ، وأدلة صحة نبوتهم ، والتعريف بحقوقهم ، وحقوق مرسلهم[٥]. وعلىٰ الإيمان بملائكته ، وهم رسله في خلقه وأمره ، وتدبيرهم الأمور بإذنه ومشيئته ، وما جعلوا عليه من أمر العالم العلوي والسفلي ، وما يختص بالنوع الإنسانيّ منهم ، من[٦] حين يستقر في رحم أمه إلىٰ

---

(١) في ح١ : مقابلة.

(٢) في ط : ضروري.

(٣) «فيه» ساقطة من غ.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : ينزه.

(٥) في هامش الأصل : وما يجب ويجوز ويستحيل للحق وللخلق.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : من.

أن [١] يـوافي ربـه ويقـدم عليـه. وعـلىٰ الإيـمان بـاليوم الآخـر ومـا أعـد الله فيـه لأوليائه من دار النعيم المطلق ، التىٰ لا يشوبها[٢] ألم ولا نكد ولاتنغيص[٣]. وما أعد[٤] لأعدائه مـن دار العقـاب الوبيـل ، التىٰ لا يخالطهـا سرور ولا رخـاء ولا راحـة ولا فـرح. وتفاصيل ذلـك أتـم تفـصيل وأبْينه[٥]. وعـلىٰ تفاصـيل الأمـر والنهي ، والشرع والقدر ، والحلال والحرام ، والمـواعظ والعبر ، والقـصص والأمثال ، والأسباب والحكم ، والمبادئ والغايات ، في خلقه وأمره.

فلا تزال معانيـه تـنهض العبـد إلىٰ ربـه بالوعـد الجميـل ، وتحـذره وتخوفـه بوعيده من العذاب الوبيل ، وتحثه علىٰ التضمر[٦] والتخفف للقاء اليوم الثقيل ، وتَهْديه في ظلم الآراء والمذاهب إلىٰ سواء السبيل، وتَصدُّه عن اقتحام طرق[٧] البدع والأضاليل ، وتبعثه علىٰ الازدياد من النعم بـشكر ربـه الجليـل ، وتبـصره بحدود الحلال والحرام ، وتَقِفُه [٨] عليها لئلا يتعداها فيقـع في العنـاء الطويـل.

---

(١) في ط ، غ ، ب ، أ ، ح١ : يوم.

(٢) في ط : لا يشعرون فيها بألم.

(٣) في ط : وتنغيص.

(٤) في ح زيادة : الله.

(٥) في الأصل : علىٰ ، وما أثبته من الجميع والسياق يقتضيه.

(٦) الضُّمْرُ من الرجال : الضامر البطن ، وقيل : المُهَضَّمُ البطن اللطيف الجسم. ويُضمرُ الشيء : يُضْعِفُه ويقلله. انظر : لسان العرب ٨/ ٨٤ ، ٨٥ ، مادة : ضمر.

(٧) في ح١ : طريق.

(٨) في ط والجميع توقفه.

وتثبِّت قلبه عن الزيغ والميل عن الحق والتحويل ، وتسهل عليه الأمور الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهيل ، وتناديه كلما فترت عزماته ، وونىٰ في سيره : تقدم الركب وفاتك[1] ، فاللحاقَ اللحاق ، والرحيلَ الرحيل. وتحدو[2] به وتسير أمامه سير الدليل. وكلما خرج عليه كمين[3] من كمائن العدو ، أو قاطع[4] من قُطَّاع الطرق[5] نادته : الحذر الحذرَ! فاعتصم بالله ، واستعن به[6] وقل : حسبي الله ونعم الوكيل.

وفي تأمل القرآن وتدبره[7] ، وتفهمه ، أضعاف أضعاف ما ذكرناه[8] من الحكم والفوائد.

وبالجملة : فهو أعظم الكنوز، طلسمه[9] الغوص بالفكر إلىٰ قرار معانيه :

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : الدليل.

(٢) في ط : تخذوا.

(٣) يقال : كَمَن فلان إذا استخفىٰ في مكْمَن لا يفطن له ، والكمين في الحرب الذين يكْمُنون.
انظر : لسان العرب ١٢/ ١٦٠ ، ١٦١ مادة (كمن).

(٤) في أ ، ب ، م : وقاطع.

(٥) في ط والجميع : الطريق.

(٦) «به» ساقطة م ، ح٢.

(٧) «وتدبره» ساقطة من أ.

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : ما ذكرنا.

(٩) طَلْسم الرجل : كرَّه وجهه وقطبه ، والطِّلَّسَم لفظ يوناني لكل ما هو غامض مبهم كالألغاز والأحاجي ، يقال : فك طلسمه أو طلاسمه : وضحه وفسّره.
انظر : لسان العرب ٨/ ١٨٣ مادة « طلسم» ، المعجم الوسيط ٥٦٢.

نـزه فـؤادك عـن سـوىٰ روضـاته فرياضــه حــلٌّ لكــل منــزَّه

والفهــم طلَّــسْمٌ لكنــز علومــه فاقـصد إلىٰ الطِّلَّـسْم تحْـظَ بكنـزه

لا تخش مـن بـدع لهـم وحـوادث مـا دمـت فِي كنـف الكتاب وحـرزه

مـن كـان حارسـه الكتـاب ودرعـه لم يخش مـن طعـن العـدو ووخـزه[1]

لا تخش مـن شبهاتهم واحمـل إذا مــا قابلتْــك بنــصره وبعــزِّه

والله مــا هــاب امـرؤ شـبهاتهم إلا لــضعف القلــب منــه وعجــزه

يـا ويـح تـيس ضـالع[2] [3]يبغـي مـسا بقـة الهزبـر[4] بعــدوه وبجمـــزه

ودخـان زبـل[5] يرتقـي للـشمس يسـ ـتر عينهـا لمـا سرىٰ في أزه[6]

وجبـان قلـب أعـزل قـد رام يأسـ ـر فارسـاً شـاكي الـسلاح بهـزه[7]

---

(١) في ح٢ ، م ، د : ووكزه.

(٢) في غ : ضائع.

(٣) الضالع : الأعرج الذي يغمز في مشيه . انظر : لسان العرب ٨/ ٢٥٦ مادة : «ضلع».

(٤) الهزبر : الأسد الضخم ، الكاسر. انظر : المعجم الوسيط ٩٨٤.

(٥) الزبل : السِّرْجين وما أشبهه. انظر : المعجم الوسيط ص٣٨٨ مادة : «زبل».

(٦) في ح٢ البيت هكذا :

ودخان زبل يرتقي في سيـره للشمس يميناً إذ سرىٰ في أزِّه

(٧) لم أقف لها علىٰ قائل ولعلها من نظم ابن القيم.

فصـل

مفسدات القلب الخمسة

وأما مفسدات القلب الخمسة: فهي التي أشار[1] إليها:

من كثرة الخلطة، والتمني، والتعلق بغير الله، والشبع، والمنام.

فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب.

فنذكر آثارها التي اشتركت فيها، وما يميز[2] به كل واحد منها.

اعلم[3] أن القلب يسير إلىٰ الله، والدار الآخرة، ويكشف عن طريق الحق ونهجه، وآفات النفس والعمل، وقطاع الطريق، بنوره وحياته وقوته، وصحته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره، وغيبة الشواغل والقواطع عنه. وهذه الخمسة تطفىٰء نوره، وتغور[4] عين بصيرته، وتُثقل سمعه، إن لم تصمه وتبكمه[5]، وتضعف قواه كلها، وتوهن صحته وتفتر عزيمته، وتوقف همته، وتنكسه إلىٰ ورائه. ومن لا شعور له بهذا فميت القلب:

.... وما لجرح بميت إيلام[6].

---

(١) «أشار» ساقطة من ح٢.

(٢) في ط والجميع سوىٰ د: تميز.

(٣) في م، ح٢: واعلم.

(٤) في ط، غ، ح٢، ح١، د، ب، م، أ: تعور.

(٥) «وتبكمه» ساقط من م.

(٦) هذا عجز بيت قاله المتنبي، وصدره: من يهن يسهل الهوان عليه. انظر: شرح ديوان المتنبيٰ ٤/٢١٧.

فهي عائقة له عن نيل كماله. قاطعة له عن الوصول الىٰ ما خلق لـه. وجعـل نعيمه وسعادته وابتهاجه ولذّته في الوصول إليه.

فإنه لا نعيم له[1] ، ولا لذة ، ولا ابتهاج ، ولا كمال ، إلا بمعرفة الله و محبته ، والطمأنينة بذكره ، والفرح والابتهاج بقربه ، والشوق إلىٰ لقائه. فهـذه جنتـه العاجلة. كما أنه لا نعيم له في الآخرة ، ولا فـوز إلا بجـواره في دار النعيم في الجنه الآجلة. فله جنتان : لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولىٰ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله - يقول : إن في الدنيا جنة مـن لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة [2].

وقال بعض العارفين : إنه ليمر بالقلب أوقـات. أقـول : إن كـان أهـل الجنة في مثل هذا. إنهم لفي عيش طيب[3].

وقال بعض المحبين : مساكين أهـل الـدنيا خرجـوا مـن الـدنيا[4] ومـا ذاقـوا أطيـب مـا فيهـا . قـالوا : ومـا أطيـب مـا فيهـا؟ قـال : محبـة الله ، والأنـس بـه ، والشوق إلىٰ لقائه ، والإقبال عليه ، والإعراض عما سواه [5] - أو نحو هـذا مـن الكلام.

---

(١) «له» ساقطة من : م.

(٢) انظر : الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي (١/ ٦٩).

(٣) ذكره ابن تيمية عن بعض الشيوخ. انظر : السلوك ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٦٤٧.

(٤) في أ : منها.

(٥) انظر : حلية الأولياء ٢/ ٣٥٨، ٨/ ١٦٧.

وكل من له قلب حي يشهد هذا ويعرفه ذوقاً.

وهذه الأشياء الخمسة : قاطعة عن هذا ، حائلة بين القلب وبينه ، عائقة له عن سيره ، محدثة[1] له أمراضاً وعللاً ، إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

المفسد الأول : كثرة الخُلطة

فأما ما تؤثره[2] كثرة **الخُلطة** : فامتلاء القلب من دخان أنفاس بني آدم حتىٰ يسود ، ويوجب له تشتُّتاً وتفرُّقاً ، وهمّاً وغمّاً ، وضعْفاً ، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء ، وإضاعة مصالحه ، والاشتغال عنها بهم وبأمورهم ، وتقسيم[3] فكره في أودية[4] مطالبهم وإراداتهم. فماذا يبقىٰ منه لله والدار الآخرة؟

هذا ، وكم جلبت خلطة الناس من نقمة ، ودفعت من نعمة؟ وأنزلت من محنة ، وعطلت من منحة[5] ، وأحلّت من رزية ، وأوقعت في بلية؟ وهل آفة الناس إلا الناس؟ وهل كان علىٰ[6] أبي طالب[7] عند الوفاة أضر من قرناء السوء؟ لم يزالوا به حتىٰ حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجب له سعادة الأبد.

---

(١) في ط : ومحدثة.

(٢) في ب ، د : ثورته.

(٣) في ط : وتقسُّم.

(٤) في د : أدوية.

(٥) «وعطلت من منحه» ساقطة من ح٢.

(٦) في الجميع سوىٰ ش ، ط زيادة : ابن. وهو خطأ.

(٧) في الجميع سوىٰ ش ، ط زيادة : رضي الله عنه.

وهـذه الخلطـة التـي تكـون علـىٰ نـوع مـودة في الدنيـا ، وقضـاء وطر بعضهم من بعض ، تنقلب إذا حقت الحقائق عداوة ، يعض[1] المخالـط[2] عليها[3] يديه ندماً كما قال تعالىٰ : ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي ٱتَّخَذْتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلًا ۝٢٧ يَٰوَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨ لَّقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَآءَنِي ۗ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِلْإِنسَٰنِ خَذُولًا﴾[4] [الفرقان : ٢٧-٢٩] ، وقـال تعـالىٰ : ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف : ٦٧] وقال إبراهيم[5] خليله[6] عليه السلام لقومه : ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ﴾ [العنكبوت : ٢٥] ، وهذا شأن كل مشتركين في غرض. يتوادون ما داموا متساعدين[7] علىٰ حصوله ، فإذا انقطع ذلك الغرض ، أعقب ندامة وحزناً وألماً[8] [وانقلبت تلك المودة بغضاً ، ولعنة ، وذماً ، من بعضهم لبعض ،

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : ويعض.

(٢) في ط : المخلط.

(٣) في أ : علىٰ.

(٤) باقي الآية ساقط من ط ، غ ، ب ، أ ، ح١ .

(٥) «إبراهيم» ساقطة من ش.

(٦) في ط ، ق : وقال خليله إبراهيم لقومه.

(٧) في ب زيادة : له .

(٨) في ش : خزياً.

لما انقلب ذلك الغرض حزناً[1]][2] وعذاباً ، كما يشاهد في هذه الدار من أحوال المشتركين في خزيه ، إذا أخذوا وعوقبوا. فكل متساعدين علىٰ باطل ، متوادين عليه : لا بد أن تنقلب مودتهما بغضاً وعداوة.

والضابط النافع في أمر الخلطة : أن يخالط الناس في الخير - كالجمعة والجماعات[3] والأعياد والحج ، وتعليم[4] العلم ، والجهاد ، والنصيحة - ويعتزلهم في الشر ، وفضول المباحات.

فإذا[5] دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في الشر ، ولم يمكنه اعتزالهم : فالحذر الحذر أن يوافقهم ، وليصبر علىٰ أذاهم ، فإنهم لا بد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولا ناصر. ولكن[6] أذىٰ[7] يعقبه عز[8] ومحبة له[9] وتعظيم، وثناء عليه منهم، ومن المؤمنين ومن رب العالمين. وموافقتهم يعقبها ذل وبغض له[10] ، ومقت ،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ.

(٢) «وألماً» ساقطة من ش.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : الجماعة.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : وتعلّم.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، غ : فإن.

(٦) في ح٢ ، م : ولكنه.

(٧) في ط : أدىٰ.

(٨) في ش : عزة.

(٩) «له» ساقطة من م ، ح٢.

(١٠) «له» ساقطة من ق.

وذم منهم ، ومن المؤمنين ، ومن رب العالمين.

فالصبر علىٰ أذاهم خير وأحسن عاقبة ، وأحمد مآلاً [١] ، وإن دعت الحاجة إلىٰ خلطتهم في فضول المباحات، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله، إن أمكنه ، ويشجع [٢] نفسه ويقوي قلبه ، ولا يلتفِتْ إلىٰ الوارد الشيطاني القاطع له عن ذلك ، بأن [٣] هذا رياء و محبة لإظهار علمك وحالك ، ونحو ذلك ، فليحاربه ، وليستعن [٤] بالله ، ويؤثر فيهم [٥] من الخير ما أمكنه.

فإن [٦] عجّزته [٧] المقادير عن ذلك ، فليَسُلّ قلبه من بينهم كسَلِّ الشعرة من العجين ، وليكن فيهم حاضراً غائباً ، قريباً بعيداً ، نائماً يقظاناً. ينظر إليهم ولا

---

(١) كما قال النبي ﷺ : «المؤمن الذي يخالط الناس ، ويصبر علىٰ أذاهم ، أعظم أجراً من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ أذاهم».

رواه أحمد في مسنده ٢/ ٤٣ ، والبخاري في الأدب المفرد ص١٤٠-١٤١ (ح٣٩٠) ، وابن ماجه ٢/ ١٣٣٨ في كتاب الفتن باب (الصبر علىٰ البلاء) (ح٤٠٣٢) ، والترمذي ٤/ ٦٦٢ - ٦٦٣ في كتاب صفة القيامة ، باب (٥٥) (ح٢٥٠٧) لكن بلفظ : المسلم الذي يخالط. . . . وصححه الألباني ، انظر : الصحيحة ٢/ ٦٥٢ (ح٩٣٩). وقال محققو المسند : إسناده صحيح ، رجاله ثقات رجال الشيخين. مسند أحمد ٩/ ٦٤ هامش ٢.

(٢) في أ ، ح١ ، ب ، غ : يشجع.

(٣) في د : فإن.

(٤) في ط : وليستغن.

(٥) في ح٢ زيادة : في المجلس.

(٦) في ح٢ ، م : فإذا.

(٧) في ط ، أ ، غ ، ح١ ، ح٢ ، م : أعجزته.

يبصرهم ، ويسمع كلامهم ولا يعيه[١] ؛ لأنه قد أخذ قلبه من بينهم ، ورَقَىٰ[٢] به إلىٰ الملأ الأعلىٰ ، يُسبح حول العرش مع الأرواح العلوية الزكية. وما أصعب هذا وأشقه علىٰ النفوس ، وإنه ليسير علىٰ من يسره الله عليه[٣] . فبين العبد وبينه أن يصدق الله [٤] ، ويديم اللجأ إليه ، ويلقي نفسه علىٰ بابه طريحاً ذليلاً ، ولا يعين علىٰ هذا إلا المحبة الصادقة[٥] ، والذكر الدائم بالقلب واللسان ، وتجنب المفسدات الأربع[٦] الباقية الآتي ذكرها. ولا ينال هذا إلا بعدة صالحة ، ومادة قوية[٧] من الله ، وعزيمة صادقة ، وفراغ من التعلق بغير الله[٨].

فصل

المفسد الثاني : التمنِّي

المفسد الثاني : من مفسدات القلب : ركوبه بحر التمنِّي ، وهو بحر لا ساحل له. وهو البحر الذي يركبه مفاليس العالم ، [٩] إن المنىٰ رأس أموال

(١) في م : ينظر إليهم ولا يسمع كلامهم ولا يعيه.

(٢) في م : رقىٰ.

(٣) «عليه» ساقطة من ش.

(٤) في أ : ربه.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : محبة صادقة.

(٦) في الأصل والجميع سوىٰ ق : الأربعة ، وما أثبته منهما.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : قوة.

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : والله تعالىٰ أعلم.

(٩) في ط زيادة : كما قيل.

المفاليس. وبضاعةُ ركابه مواعيدُ الشياطين ، وخيالات المحال والبهتان. فلا تزال أمواج الأماني الكاذبة ، والخيالات الباطلة ، تتلاعب براكبه كما يُتلاعب[1] بالجيفة ، وهي بضاعة[2] كل نفس مهينة ، خسيسة سفلية. ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية. فاعتاضت[3] عنها بالأماني الذهنية. وكل بحسب حاله ، من متمنٍّ للقدرة والسلطان ، أو للضرب[4] فىٰ الأرض والطواف في البلدان[5] ، أو للأموال[6] والأثمان ، أو للنسوان[7] ، والمردان فيمثل المتمني صورة مطلوبة في نفسه وقد فاز بوصلها[8] ، والْتذَّ بالظفر بها. فبينا هو[9] علىٰ هذه الحال ، إذ[10] استيقظ فإذا يده والحصير. وصاحب الهمة العلية[11] أمانيه حائمة حول العلم والإيمان. والعمل الذىٰ يقربه من ربه[12] ويدنيه من جواره.

---

(١) في ط ، أ ، غ ، ح١ ، ح٢ ، ب : يتلاعب الكلاب.

(٢) في ط : بطاعة.

(٣) في ط : بل اعتاضت ، وفي ح٢ ، م ، غ ، أ ، ح١ ، ب : واعتاضت.

(٤) في غ : وللضرب.

(٥) في ط والجميع : التطواف.

(٦) في ق : وللأموال.

(٧) في ق : وللنسوان.

(٨) في ط ، غ ، ب ، ح١ ، أ : بوصولها.

(٩) في ش : هم.

(١٠) في ب ، غ ، د ، ش ، ح٢ ، م : إذا.

(١١) في ح٢ : العالية.

(١٢) في ط والجميع سوىٰ ش : إلىٰ الله.

فأماني هذا إيمان ونور[1]. وأماني أولئك خدع وغرور.

وقد مدح النبي ﷺ متمني الخير. وربما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أن لي مالا لعملت[2] بعمل فلان الذي يتقي في ماله ربه، ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقه. وقال: «**هما في الأجر سواء**»[3].

وتمنى[4] ﷺ في[5] حجة الوداع: أنه لو كان تمتع وحل ولم يَسُقِ الهدي، وكان قد قرن[6]. فأعطاه الله[7] ثواب القران بفعله، وثواب التمتع الذي تمناه بأُمْنيته، فجمع له بين الأجرين.

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: وحكمة.

(٢) في م زيادة: فيه.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٢٣٠، وابن ماجه ٢/ ١٤١٣ في كتاب الزهد، باب النية (ح٤٢٢٨)، والترمذي ٤/ ٥٦٢ في كتاب الزهد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر (ح٢٣٢٥). وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٤١٣ (ح٣٤٠٥).
وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح. انظر: شرح السنة ١٤/ ٢٩٠ هامش ١.

(٤) في ب زيادة: النبي.

(٥) «في» ساقطة من غ.

(٦) رواه البخاري ٣/ ٥٠٤ في كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، ح١٦٥١، ومسلم ٢/ ٨٨٦ في كتاب الحج، باب صحة النبي ﷺ، ح١٢١٨، وأحمد في مسنده ١/ ٢٥٣.

(٧) «الله» ساقطة من ش.

فصل

المفسد الثالث: التعلق بغير الله

المفسد الثالث من مفسدات القلب: التعلق بغير الله. وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق. فليس عليه أضر من ذلك، ولا أقطع [له عن الله وأحجب](١) له عن مصالحه وسعادته منه، فإنه إذا تعلق بغير الله وكله الله(٢) إلىٰ من(٣) تعلق به، وخذله من جهة من(٤) تعلق به، وفاته تحصيل مقصوده من الله بتعلقه بغيره، والتفاته إلىٰ سواه(٥). فلا علىٰ نصيبه من الله حصل(٦)، ولا إلىٰ ما أمله ممن تعلق به وصل. قال تعالىٰ ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا (٨١) كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا (٨٢)﴾ [مريم: ٨١، ٨٢] وقال تعالىٰ: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ (٧٤) لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُحْضَرُونَ (٧٥)﴾ [يس: ٧٤، ٧٥].

فأعظم الناس خذلاناً من تعلق بغير الله. فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه، أعظم مما حصل له ممن تعلق به. وهو معرّض للزوال والفوات.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

(٢) «الله» ساقطة من ش.

(٣) في ط: ما.

(٤) في ط: ما.

(٥) في ح١: إلىٰ ما سواه.

(٦) «حصل» ساقطة من ح١.

ومثل المتعلق بغير الله : كمثل المستظل من الحر والبرد ببيت العنكبوت ، أوهن البيوت.

وبالجملة : فأساس الشرك وقاعدته التي بنىٰ عليها : التعلق بغير الله. ولصاحبه الذم[1] والخذلان ، كما قال تعالىٰ : ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء : ٢٢] ، [مذموماً لا حامد لك مخذولاً][2] لا ناصر لك. إذ قد يكون بعض الناس مقهوراً محموداً كالذي قهر بباطل. وقد يكون مذموماً منصوراً. كالذي قهر وتسلط بباطل[3]. وقد يكون محموداً منصوراً كالذي تمكن وملك بحق. والمشرك المتعلق بغير الله قسمه أردأ الأقسام الأربعة ، لا محمود ولا منصور.

المفسد الرابع : الطعام

المفسد الرابع من مفسدات القلب : الطعام ، والمفسد له من ذلك نوعان :

أحدهما : ما يفسده[4] لعينه وذاته كالمحرمات.

وهي نوعان :

- محرمات لحق الله ، كالميتة والدم ولحم الخنزير[5] ، وذي الناب من

---

(١) في ح١ : الذل.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ح٢.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : عليه.

(٤) في ش : ما يفسد.

(٥) كما قال تعالىٰ : ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله. . .﴾ [البقرة : ١٧٣].

السباع والمخلب من الطير[١].

- ومحرمات لحق العباد، كالمسروق والمغصوب والمنهوب. وما أخذ بغير رضىٰ صاحبه، إما قهراً وإما حياء وتذمماً.

والثاني : ما يفسده بقدره : وتعدي حده، كالإسراف في الحلال، والشبع المفرط، فإنه يثقله عن الطاعات. ويشغله بمزاولة مؤنة البطنة ومحاولتها، حتىٰ يظفر بها. فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ووقاية ضررها، والتأذي بثقلها. وقوَّىٰ عليه مواد الشهوة، وطرق مجاري الشيطان ووسعها، فإنه يجري من ابن آدم مجرىٰ الدم. فالصوم يضيق مجاريه ويسد عليه طرقه، والشبع يطرقها ويوسعها. ومن أكل كثيرا شرب كثيراً. فنام كثيراً. فخسر كثيراً. وفي الحديث المشهور : «**ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطنه**[٢]. **بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه. فإن كان لا بد فاعلا فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه** »[٣].

---

(١) كما روىٰ ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال : «نهىٰ رسول الله ﷺ : عن كل ذي ناب من السباع وعن كل ذي مخلب من الطير».

أخرجه مسلم ٣/ ١٥٣٤ في كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير (ح١٩٣٤)، وأحمد في مسنده ١/ ٢٤٤.

(٢) في ق : بطن.

(٣) رواه أحمد في مسنده ٤/ ١٣٢، وابن ماجه ٢/ ١١١١ في كتاب الأطعمة، باب الاقتصاد في الأكل (ح٣٣٤٩)، والترمذي ٤٠/ ٥٩٠ في كتاب الزهد، باب ما جاء في كراهية كثرة الأكل (ح٢٣٨٠) وقال : حسن صحيح، والحاكم في المستدرك ٤/ ١٣٥ في كتاب الأطعمة

ويحكىٰ أن إبليس[1] عرض ليحيىٰ بن زكريا عليهما السلام فقال له [2]: هل نلت[3] مني شيئاً قط؟ قال: لا. إلا أنه قدم إليك الطعام ليلة فشهيته إليك حتىٰ شبعت منه. فنمت عن وردك. فقال:[4] لله عليَّ أن لا أشبع من طعام أبداً. فقال[5]: وأنا، لله عليَّ أن لا أنصح رجلاً[6] أبداً.

(ح٧١٣٩) بلفظ: «ما وعىٰ ابن آدم وعاءً. . .» وسكت عنه. وقال الذهبي صحيح. وصححه الألباني. انظر: الإرواء ٧/ ٤١ (ح١٩٨٣).

(١) في ط زيادة: لعنه الله.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: يحيى.

(٣) «نلت» ساقطة من ق.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش: يحيىٰ.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: إبليس.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: آدمياً.

فصـل

المفسد الخامس : كثرة النوم ، فإنه يميت القلب ، ويثقل البدن ، ويضيع الوقت ، ويورث كثرة الغفلة والكسل.

المفسد الخامس : كثرة النوم

ومنه المكروه جداً. ومنه الضار غير النافع للبدن.

وأنفع النوم : ما كان عند شدة الحاجة إليه. ونوم أول الليل أحمد وأنفع من آخره. ونوم وسط النهار أنفع من طرفيه. وكلما قرب النوم من الطرفين قل نفعه، وكثر ضرره ولا سيما نوم العصر. والنوم[١] أول النهار إلا لسهران.

ومن المكروه عندهم : النوم بين صلاة الصبح[٢] وطلوع الشمس. فإنه وقت غنيمة ، وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة. حتىٰ[٣] لو ساروا طول[٤] ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن السير ذلك الوقت حتىٰ تطلع الشمس. فإنه أول النهار ومفتاحه ، ووقت نزول الأرزاق ، وحصول القسم ، وحلول البركة[٥] ومنه ينشأ النهار. وينسحب حكم جميعه علىٰ حكم تلك الحصة.

---

(١) في أ : ونوم.

(٢) في ب : الفجر.

(٣) «حتىٰ» ساقطة من أ.

(٤) في غ : أطول.

(٥) ففي الحديث أن النبي ﷺ قال : «اللهم بارك لأمتي في بكورها» رواه أحمد في مسنده ٣/ ٤١٦ ، وأبو داود ٣/ ٨٠٧٩ في كتاب الجهاد ، باب في الابتكار في السفر (ح٢٦٠٦) ، وابن ماجه ٢/ ٧٥٢ في كتاب التجارات ، باب ما يرجىٰ من البركة في البكور (ح٢٢٣٦) ،

فينبغي أن يكون نومها[1] كنوم المضطر.

وبالجملة فأعدل النوم وأنفعه: نوم نصف الليل[2]، وسدسه الأخير. وهو مقدار ثمان ساعات. وهذا أعدل النوم عند الأطباء. فما[3] زاد عليه أو نقص منه أثر عندهم في الطبيعة انحرافاً بحسبه.

ومن النوم الذي لا ينفع أيضاً: النوم أول الليل، عقيب غروب الشمس، حتىٰ تذهب فحمة العشاء. وكان نبي[4] الله ﷺ يكرهه[5]. فهو مكروه شرعاً وطبعاً.

وكما أن كثرة النوم مورثة لهذه الآفات، فمدافعته وهجره مطلقاً[6] مورث لآفات أخرىٰ عظام: من سوء المزاج ويبسه[7]، وانحراف النفس، وجفاف

والترمذي ٣/ ٥٠٨ في كتاب البيوع باب ما جاء في التبكير في التجارة ح (١٢١٢)، والطيالسي في مسنده (٦/ ١٧٥) ح(١٢٤٦) وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن ابن ماجه (٢/ ٢١) ح(١٨١٨).

(١) في ش: نوماً.

(٢) في ط والجميع زيادة: الأول.

(٣) في ط: وما زاد.

(٤) في ط رسول الله.

(٥) فعن أبي برزة «أن رسول الله ﷺ: كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها». رواه البخاري ٢/ ٤٩ في كتاب الصلاة، باب ما يكره في النوم قبل العشاء (ح٥٦٨) وروىٰ أحمد في مسنده ٦/ ٢٦٤ عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما نام رسول الله ﷺ قبل العشاء ولا سهر بعدها».

(٦) «مطلقاً» ساقطة من ط ومن الجميع.

(٧) «ويبسه» ساقطة من أ.

الرطوبات[١]، المعينة علىٰ الفهم والعمل. ويورث أمراضاً متلفة، لا ينتفع صاحبها بقلبه ولا بدنه معها. وما قام الوجود إلا بالعدل. فمن اعتصم به[٢] فقد أخذ بحظه من مجامع الخير. والله المستعان.

* * *

---

(١) في ق: الرطوبة.

(٢) في ب: بالله.

فصل

منزلة الاعتصام

ثم ينزل القلب منزل[1] «الاعتصام»[2]، وهو نوعان:

اعتصام بالله، واعتصام بحبل الله. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقال: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

والاعتصام افتعال من العصمة. وهو التمسك بما يعصمك، ويمنعك من المحذور والمخوف[3]. فالعصمة[4]: الحمية. والاعتصام: الاحتماء. ومنه سميت القلاع: العواصم لمنعها وحمايتها[5].

---

(١) في ب: منزلة.

(٢) الاعتصام عند الصوفية: هو أحد أبواب البدايات. وهو الاحتماء أي: الاحتماء إلىٰ الله، وقد يطلق ويراد به الاستخذاء، ويراد به المحافظة علىٰ الطاعة ومراقبة الأمر، وهو علىٰ مراتب.

فهو للعامة: يعني المحافظة علىٰ الطاعة مراقبة الأمر لله.

أما الخاصة: فهو الاحتماء بإرادته عن إرادتهم بانقطاع أنفسهم عن غرض الإرادة فلا يبقىٰ لهم إرادة. أما خاصة الخاصة فهو احتماء العبد بهوية الحق عن رؤية إنية يضيفها إلىٰ نفسه أو إلىٰ غيره من الخلق.

وهو لخلاصة خاصة الخاصة احتماء بتأدية الحق له تضييع حقوق الربوبية وهو الوقوع تحت قهر سلطان التجليات. انظر: لطائف الإعلام ١/ ٢٢٠-٢٢١، معجم مصطلحات الصوفية ١٨.

(٣) في ط: والمخوف.

(٤) في غ، ب، ح١، أ: والعصمة.

(٥) انظر: لسان العرب ٩/ ٢٤٤ مادة: عصم.

ومدار السعادة الدنيوية والأخروية ، علىٰ الاعتصام بالله ، والاعتصام بحبله ، ولا نجاة إلا لمن استمسك[1] بهاتين العصمتين .

فأما الاعتصام بحبله : فإنه يعصم من الضلالة ، والاعتصام به : يعصم من الهلكة . فإن السائر الىٰ الله كالسائر علىٰ طريق نحو مقصده ، فهو محتاج إلىٰ هداية الطريق . والسلامة فيها[2] . فلا يصل إلىٰ مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له . فالدليل كفيل يعصمه[3] الضلالة ، وأن يهديه إلىٰ الطريق ، والعدة والقوة والسلاح[4] بها تحصل له السلامة من قطاع الطريق وآفاتها .

والاعتصام[5] بحبل الله: يوجب له الهداية واتباع الدليل. والاعتصام بالله ، يوجب له القوة والعدة والسلاح[6] ، والمادة التي يسلم[7] بها فىٰ طريقه . ولهذا اختلفت[8] عبارات السلف في الاعتصام بحبل الله ، بعد إشارتهم[9] كلهم إلىٰ هذا المعنىٰ .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : تمسك .

(٢) في ب : منها .

(٣) في ط ، م ، ح٢ ، ش : بعصمته من .

(٤) في ط زيادة : التي .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : فالاعتصام .

(٦) «والسلاح» ساقطة من م ، ح٢ .

(٧) في ط ، أ ، ب ، غ ، م ، ح٢ : يستلئم .

(٨) في غ : اختلف .

(٩) في ب إشاراتهم .

فقال ابن عباس : تمسكوا بدين الله[1] .

وقال ابن مسعود : هو الجماعة[2] . وقال : عليكم بالجماعة . فإنها حبل الله الذي أمر به ، وإن ما تكرهون في الجماعة والطاعة خير مما تحبون في الفرقة[3] .

وقال[4] مجاهد وعطاء : بعهد الله[5] . وقال قتادة والسدي وكثير من المفسرين[6] هو القرآن[7] .

قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ : إن هذا القرآن هو[8] حبل الله ، وهو النور المبين ، والشفاء النافع ، وعصمة من تمسك به ، ونجاة من تبعه[9] . وقال

---

(١) انظر : تفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٣/ ٣٧٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٣) انظر : تفسير الطبري ٣/ ٣٨٠ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٤) في ق : قال .

(٥) انظر : تفسير الطبري ٣/ ٣٧٩ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : أهل التفسير .

(٧) انظر : تفسير الطبري ٣/ ٣٧٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٣٣٣ .

(٨) «هو» ساقطة من ق .

(٩) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٤٨٢ ، ٤٨٣ عن ابن مسعود مرفوعاً ، ورواه الحاكم في المستدرك ١/ ٧٤١-٧٤٢ وقال : حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بصالح بن عمر . وقال الذهبي : علىٰ شرط مسلم . وذكره البغوي في تفسيره ١/ ٣٣٣ ، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٢/ ٨٤ لابن مردويه مرفوعاً . وذكره المنذري في الترغيب. ٢/ ٣٥٤ وذكره الهيثمي في المجمع ٧/ ١٦٤ وقال : رواه الطبراني وفيه مسلم بن إبراهيم الهجري وهو متروك ، ورواه الدارمي في سننه ٢/ ٣١٠ موقوفاً علىٰ ابن مسعود (ح٢٣١٨) .

علي بن أبي طالب ﷺ عن النبي ﷺ في القرآن: «هو حبل الله المتين. وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا يخلق على كثرة الرد ولا تلتبس[1] به الألسن، ولايشبع منه العلماء»[2]. وقال مقاتل: بأمر الله وطاعته، ولا تفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارىٰ[3].

وفي الموطأ[4] من حديث مالك عن سهيل بن صالح عن أبيه[5] عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يرضىٰ لكم ثلاثاً، ويسخط لكم ثلاثاً. يرضىٰ لكم: أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً، وأن تُناصِحوا من ولاه الله أمركم. ويسخط لكم: قيل وقال،

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش، د: تختلف.

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٠/ ٤٨٢ (ح١٠٠٥٦)، والدارمي في سننه ٢/ ٣١٢، ٣١٣ (ح٣٣٣٤)، والبزار في مسنده ٣/ ٧١، ٧٢ (ح٨٣٦)، والترمذي في سننه ٥/ ١٧٢، ١٧٣ في كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن (ح٢٩٠٦) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال، ورواه البغوي في شرح السنة٤/ ٤٣٧، ٤٣٨، وروىٰ جزءاً منه الإمام أحمد في مسنده ١/ ٩١، وذكره الهيثمي في المجمع ٧/ ١٦٤، ١٦٥ وقال: رواه الطبراني وفيه عمر بن واقد وهو متروك. وقال محققو المسند ٢/ ١١٢: إسناده ضعيف لضعف الحارث بن عبدالله الأعور، ثم هو منقطع.
قال ابن كثير في فضائل القرآن: وقصارىٰ هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي ﷺ وقد وهم بعضهم رفعه، وهو كلام حسن. انظر: شرح السنة ٤/ ٤٣٩ هامش ١.

(٣) انظر: تفسير البغوي ١/ ٣٣٣.

(٤) رواه مالك في الموطأ ٢/ ٩٩٠ في كتاب الكلام، باب ما جاء في إضاعة المال وذي الوجهين.

(٥) «أبيه» ساقطة من غ.

وإضاعة المال، وكثرة السؤال» رواه مسلم [١] في الصحيح [٢].

قال صاحب المنازل:

الاعتصام بحبل الله

«الاعتِصَامُ بِحَبلِ الله: هُوَ المحَافَظَةُ عَلَىٰ طَاعَتِهِ، مُرَاقِباً لأَمرِهِ» [٣].

ويريد بمراقبة الأمر: القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها. لا لمجرد العادة، أو لعلة باعثة سوىٰ امتثال الأمر. كما قال طلق بن حبيب [٤] ـ رضي الله عنه ـ في التقوىٰ: هيَ العمل بطاعة الله، علىٰ نور من الله [ترجو ثواب الله] [٥]، وترك معصية الله، علىٰ نور من الله، تخاف عقاب الله [٦].

وهذا هو الإيمان والاحتساب، المشار إليه في كلام النبي ﷺ كقوله: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً. ومن قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له» [٧] فالصيام والقيام: هو الطاعة، و الإيمان: مراقبة الأمر. وإخلاص الباعث:

---

(١) رواه مسلم ٣/ ١٣٤٠ في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (ح١٧١٥)، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٦٧.

(٢) «الصحيح» ساقطة من م، ح٢.

(٣) انظر: المنازل ١٦.

(٤) طلق بن حبيب الغزي البصري العابد الثقة، كان يقول بالإرجاء، قال العجلي: كان من أعبد أهل زمانه، توفي بعد التسعين وقبل المائة. ترجمته في: الحلية ٣/ ٦٣، السير ٤/ ٦٠١، البداية والنهاية ٩/ ١٠٦، تهذيب التهذيب ٥/ ٣١.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وش و، ما أثبته من الأثر وباقي النسخ.

(٦) انظر: الحلية ٣/ ٦٤.

(٧) رواه مسلم ١/ ٥٢٣ في كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح =

هو أن يكون الإيمان الآمر ، لا شيء سواه : و الاحتساب : رجاء ثواب الله .

فالاعتصام بحبل الله يحمي من البدعة وآفات العمل .

* * *

= (ح٧٦٠) ، والبخاري ٤/ ١١٥ في كتاب الصوم ، باب من صام رمضان إيماناً واحتساباً ونية (ح١٩٠١) لكن بتقديم قيام ليلة القدر علىٰ صيام رمضان ، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٤١ .

فصل

الاعتصام بالله

وأما الاعتصام به [١] : فهو التوكل عليه ، والامتناع به ، والاحتماء به ، وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه ، ويعصمه ويدفع عنه ، فإن ثمرة الاعتصام به : هو الدفع عن العبد . والله يدفع [٢] عن الذين آمنوا . فيدفع عن عبده المؤمن به [٣] إذا اعتصم به كل سبب يفضي [٤] إلىٰ العطب ، ويحميه منه [٥] . فيدفع عنه الشبهات والشهوات ، وكيدَ عدوِّه الباطنَ والظاهرَ [٦] ، وشرَّ نفسه . ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها ، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه ، فينعقد [٧] في حقه أسباب العطب . فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها . ويدفع عنه قَدَرَه بقَدَرِه ، وإرادته بإرادتِه ، ويُعيذُه به منه .

* * *

(١) «به» ساقطة من م .

(٢) في ط ، ح٢ : يدافع .

(٣) «به» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٤) في ط ، م زيادة : به .

(٥) في م ، ح٢ : عنه .

(٦) في ط : الظاهر والباطن .

(٧) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح١ : فتفقد .

فصل

وأما[1] صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ فقال :

«الاعتِصَامُ بالله[2] التَّرقِّي عَن كُلِّ مَوهُومٍ» [3] .

الموهوم عنده ما سوىٰ الله . والترقي عنه[4] الصعود من شهود نفعه وضره، وعطائه ومنعه وتأثيره ، إلىٰ الله . وهذا[5] إشارة إلىٰ الفناء[6] . ومراده : الصعود عن شهود ما سوىٰ الله إلىٰ الله . والكمال في ذلك ، الصعود عن إرادة ما سواه[7] إلىٰ إرادته .

والاتحادي[8] يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلىٰ وجوده . بحيث لا

---

(١) «وأما» ساقطة من ق .

(٢) في ش زيادة هو .

(٣) انظر : المنازل ص١٦ .

(٤) في ق : عنده .

(٥) في ط ، ح١ ، ب ، غ ، أ : وهذه .

(٦) الفناء : هو سقوط الأوصاف المذمومة ، وهو ضد البقاء الذي يعني وجود الأوصاف المحمودة ، وهو الاستغراق في المشاهدة والذهول عن الغير ، وقيل : هو تبديل الصفات البشرية بالصفات الإلهية دون الذات . وخلاصته : الزوال والاضمحلال . وهو عند الطائفة مراتب فمنه : فناء عن إرادة السوىٰ ، وفناء عن شهود السوىٰ ، وفناء عن وجود السوىٰ .
انظر : معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٧ ، التعرف لمذهب التصوف ١٤٢ ، لطائف الإعلام ٢/ ٢١٧ ، التعريفات ١٩٢ .

(٧) في ط : ما سوىٰ الله .

(٨) يعني بالاتحادي العفيف التلمساني . انظر : قوله في شرحه لمنازل السائرين ١/ ٩٤ .

يرىٰ لغيره وجودا البتة ، ويرىٰ وجود كل موجود ، هو وجوده فلا وجود لغيره إلا في الوهم الكاذب عنده .

اعتصام العامّة

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ درجَاتٍ : اعتِصَامُ العَامَّةِ بِالخَبَرِ استِسْلَامَاً ، وَإِذْعَاناً ، بِتَصدِيقِ الوَعدِ وَالوعِيدِ ، وَتَعظِيمِ الأَمرِ والنَّهيِ . وَتَأْسِيسِ المعَامَلَةِ عَلَىٰ اليَقِين وَالإِنصَافِ»[١] .

يعني أن العامة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله، استسلاماً من غير منازعة، بل إيماناً واستسلاماً . وانقادوا إلىٰ تعظيم الأمر والنهي والإذعان لهما ، والتصديق بالوعد والوعيد . وأسَّسوا معاملتهم علىٰ اليقين ، لا علىٰ الشك والتردد وسلوك طريق[٢] الاحتياط . كما قال القائل :

زعم المنجِّمُ والطبيبُ كلاهما ... لا تبعث الأجسادُ قلتُ : إليكُما

إن صحَّ قولُكما فلستُ بخاسرٍ ... أو صحَّ قولي فالخسارُ عليكُما[٣]

فهذه[٤] طريقة[٥] أهل الرَّيب والشك . يقومون بالأمر والنهي احتياطاً وهذه الطريقة[٦] لا تنجي من عذاب الله ، ولا يحصل[٧] لصاحبها السعادة ، ولا توصله

(١) المنازل ١٦ وفيها زيادة : «وهو الاعتصام بحبل الله» .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : طريقة .

(٣) البيتان لأبي العلاء المعري . انظر : اللزوميات ولزوم ما لا يلزم ٢٠٦ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش ، د : هذه .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، م : طريق .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، م : الطريق .

(٧) في ط ، ش ، ق : تحصل .

إلىٰ المأْمَن . وأما الإنصاف الذي أَسَّسوا معاملتهم عليه؛ فهو الإنصاف في معاملتهم لله ولخلقه . فأما الإنصاف في معاملة الله ، فأن يعطي العبودية حقها ، وأن لا ينازع ربه صفات إلهيته التي لا تليق[1] بالعبد ، ولا تنبغي[2] له : من العظمة والكبرياء والجبروت[3] .

ومن إنصافه لربه : أن لا يشكر سواه علىٰ نعمه وينساه ، ولا يستعين بها علىٰ معاصيه ، ولا يحمد علىٰ رزقه غيره ، ولا يعبد سواه . كما في الأثر الإلهي «إني والجن والإنس في نبإٍ عظيم : أخلق ويعبد غيري . وأرزق ويشكر سواي»[4] .

وفي أثر آخر : «ابن آدم : ما أنصفتني ، خيري إليك نازل ، وشرك إلي صاعد . أتحبب إليك بالنعم ، وأنا غني عنك[5] . وتتبغض إلي بالمعاصي وأنت

---

(١) في الأصل : يليق ، وما أثبته من الجميع ، ط والسياق يقتضي ذلك .

(٢) في الأصل : ينبغي ، وما أثبته من الجميع ، ط والسياق يقتضي ذلك .

(٣) في الأصل والجميع : الجبرية وهو خطأ وما أثبته من المطبوع .

(٤) رواه البيهقي في شعب الإيمان ٤/ ١٣٤ عن أبي الدرداء ، وذكره الديلمي في الفردوس ٣/ ١٦٦ ، والألباني في الضعيفة ٥/ ٣٩٣ (ح٢٣٧١) ، وروىٰ الإمام أحمد في كتاب الزهد ١٠٧ نحوه عن الحسن قال : قال الله عز وجل : «يا بني آدم خلقتك وتعبد غيري ، وتدعو إلي وتفر مني ، وتذكر بي وتنساني ، هذا أظلم الظلم في الأرض . قال ثم تلا الحسن : ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان :١٣] ، ورواه الأصفهاني في الحلية ٢/ ١٤٨ عن الحسن كذلك .

(٥) في ط : وأنا عنك غني .

فقير إليَّ . ولا يزال الملك الكريم ، يعرج إليَّ منك بعمل قبيح»[1] .

وفي أثر آخر :«يا ابن آدم . ما من يوم جديد ، إلا يأتيك من عندي رزق جديد ، وتأتي عنك الملائكة بعمل قبيح . تأكل رزقي وتعصيني . وتدعوني فأستجيب لك ، وتسألني فأعطيك ، وأنا أدعوك إلىٰ جنتي فتأبىٰ ذلك . وما هذا من الإنصاف»[2] .

وأما الإنصاف في حق العبيد : فأن يعاملهم مثل ما يحب أن يعاملوه به .

ولعمر الله هذا الدين ولو أنه اعتصام العامة[3] ، هو اعتصام خاصة الخاصة في الحقيقة . ولكن الشيخ[4] ـ رحمه الله ـ ممن رفع له علم الفناء فشمر إليه . فلا تأخذه فيه لومة لائم . ولا يرىٰ مقاما أجل منه .

* * *

(١) رواه الأصفهاني في الحلية ٤/ ٢٧ عن بكار بن وهب بن منبه قال : قرأت في بعض الكتب الإلهية فوجدت الله يقول : « يا ابن آدم . . . » .
وروىٰ جزءاً منه كذلك في الحلية ٢/ ٣٧٧ عن مالك بن دينار قال : قرأت في بعض الكتب إن الله عز وجل يقول : «يا ابن آدم خيري ينزل عليك . . . . » .

(٢) هذا الأثر معناه قريب من الأثرين السابقين .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : هذا الذي ذكر أنه اعتصام العامة ...

(٤) يعني الهروي رحمه الله .

فصل

«(١) واعتِصَامُ الخَاصَّةِ : بالانقِطَاعِ . وَهُوَ صَوْنُ الإرَادَةِ قَبضاً ، وإسبَالُ الخَلقِ عَلىٰ(٢) الخَلقِ بَسْطاً ، وَرَفضُ العَلائِقِ عَزماً ، وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِالعُروَةِ الوُثقَىٰ»(٣) .

اعتصام الخاصة

يريد انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة . فيصون إرادته ، ويقبضها عما سوىٰ الله سبحانه . وهذا شبيه بحال أبي يزيد ـ رحمه الله ـ فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له : ما تريد؟ فقال : أريد أن لا أريد(٤) .

الثاني : إسبال الخلق علىٰ الخلق بسطاً . وهذا حقيقة التصوف(٥) . فإنه كما قال بعض العارفين(٦) : التصوف خلق . فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف(٧) .

---

(١) في ط والجميع زيادة : قال .

(٢) في الأصل وط : عن . وما أثبته من الجميع ومن نسخة المنازل .

(٣) انظر : المنازل ١٦ .

(٤) انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٠/٢١٨ .

(٥) الصوفية أو أهل التصوف : اختلف في اشتقاق لفظ الصوفية علىٰ أقوال كثيرة لعل أرجحها أنها نسبة إلىٰ لبس الصوف ، وقد كانت بداية التصوف عبارة عن التمسك بالأخلاق والزهد في الدنيا لعبادة الله عز وجل إلىٰ أن أصبح عقائد باطلة ، كالحلول والاتحاد ، وترك الواجبات ، وفعل المحرمات . انظر : تلبيس إبليس لابن الجوزي ١٦١ وما بعدها ، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي ص ٧٢وما بعدها ، التصوف المنشأ والمصدر لإحسان إلهي ظهير ص ٢٠وما بعدها .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : أبو بكر الكتاني .

(٧) انظر : الرسالة القشيرية ٢٤٢ .

فإن حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الأخلاق ، يدل علىٰ سعة قلب صاحبه ، وكرم نفسه وسجيته . وفي هذا الوصف ، يكف الأذىٰ ، ويحمل الأذىٰ ، ويوجد الراحة ، ويدير خده الأيسر لمن لطمه علىٰ الأيمن[١] ، ويعطي رداءه لمن سلبه قميصه ، ويمشي ميلين مع من سخره ميلاً . وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها .

وأما رفض[٢] العلائق عزماً : فهو العزم التام علىٰ رفض العلائق ، وتركها في ظاهره وباطنه .

والأصل هو قطع علائق الباطن . فمتىٰ قطعها لم تضره علائق الظاهر . فمتىٰ كان المال في يدك[٣] ، وليس في قلبك لم يضرك ولو كثر . ومتىٰ كان في قلبك ضرَّ[٤] ، ولو لم يكن في يديك[٥] منه شيء .

قيل للإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : أيكون الرجل زاهداً ، ومعه ألف دينار؟ قال : نعم علىٰ شريطة[٦] أن لا يفرح إذا زادت[٧] ولا يحزن إذا نقصت[٨] . ولهذا

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : لطم الأيمن .

(٢) في الأصل : قبض . وهو خطأ وما أثبته من الجميع ، ط .

(٣) في أ زيادة : منه شيء .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : ضرك .

(٥) في ط والجميع : يدك .

(٦) في ح١ : بشرط .

(٧) في م : زيدت .

(٨) قال ابن رجب : وسئل بعضهم - أظنه الإمام أحمد - عمن معه مال : هل يكون زاهداً؟ قال : إن كان لايفرح بزيادته ولا يحزن بنقصه أو كما قال . انظر : جامع العلوم والحكم ٢/ ١٨٣ .

كان الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال[1] .

وإنما يُحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين[2] : حيث يخاف منها ضرراً في دينه ، أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة . والكمال من ذلك : قطع العلائق التىٰ تصير[3] كلاليب علىٰ الصراط تمنعه من العبور . وهي كلاليب الشهوات والشبهات ، ولا يضره ما تعلق به بعدها .

* * *

(١) في الجميع سوىٰ ش زيادة : وقيل لسفيان الثوري : أيكون ذو المال زاهداً؟ قال : نعم . إن كان إذا زيد في ماله شكر ، وإن نقص شكر وصبر . وانظر الحلية ٦/ ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

(٢) في أ : نوعين .

(٣) «تصير» ساقطة من ق .

فصل

اعتصام خاصة الخاصة

قال : «واعتِصَامُ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ : بالاتِّصَالِ . وَهُوَ شُهُودُ الحَقِّ تَفرِيداً . بَعْدَ الاستِخْذَاءِ[1] لَهُ تَعظِيماً ، وَالاشتِغَالِ بِهِ قُرْباً»[2] .

لما كان ذلك الانقطاع موصلا إلىٰ هذا الاتصال ، كان ذلك للمتوسطين . وهذا عنده لأهل الوصول .

ويعني بشهود الحق تفريداً : أن يشهد الحق سبحانه وحده منفرداً . ولا شيء معه ، وذلك لفناء الشاهد في المشهود[3] ، والحوالة في ذلك عند القوم : علىٰ الكشف[4] .

---

(١) الاستخذاء : هو الخضوع والانقياد، واستخذيت: خضعت. انظر : لسان العرب ٤/ ٤٢ مادة : «خذأ» . والاستخذاء عند الصوفية : يطلق ويراد به القرب : وهو هبة من الله لعبده وملخصه عندهم : أنه القرب برفع الوسائط التي بارتفاعها يكمل للعبد حقيقة التعظيم لربه . انظر : لطائف الإعلام ١/ ١٩٧ . والاستخذاء هكذا في المنازل ، وفي نسخ المدارج كلها الاستحذاء ، وابن القيم شرح هذه اللفظة ولعله اطلع علىٰ نسخة أخرىٰ للمنازل مع أن الأقرب هو ما ذكر في المنازل هنا ، والله أعلم .

(٢) انظر : المنازل ١٦ وفيها زيادة : «وهو الاعتصام بالله» .

(٣) في «ط» : الشهود .

(٤) الكشف : هو عبارة عن كشف النفس لما غاب عن الحواس إدراكه ، والاطلاع علىٰ ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية بحيث يرتفع الغيب كما هو في المرئيات ، سواء كان ذلك بفكر أو حدس ، أو سانح أو غيرها .

انظر : معجم مصطلحات الصوفية ٢٢٥، لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٣ ، التعريفات ص ٢١٠ .

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال وأن [1] الكمال : أن يفنىٰ بمراده عن مراد نفسه . وأما فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه[2] : فدون[3] هذا الفناء في الرتبة كما تقدم[4] .

وأما قوله : «بَعدَ الاستِحذَاءِ له تعظِيماً» فالشيخ ـ رحمه الله ـ لكثرة لهجه بالاستعارات ، عبر عن معنىٰ لطيف عظيم بلفظة «الاستحذاء» التي هي استفعال من المحاذاة . وهي المقابلة التي لا يبقىٰ فيها جزء من المحاذي خارجا عما حاذاه؛ بل قد واجهه وقابله بكليته وجميع أجزائه ، ومراده بذلك : القرب ، وارتفاع الوسائط المانعة منه ، ولا ريب أن العبد يقرب من ربه ، والرب يقرب من عبده[5] . فأما قرب العبد : فكقوله تعالىٰ : ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب ۩﴾ [العلق :١٩] وقوله في الأثر الإلهي : «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً» [6] وكقوله : «وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه . ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع

---

(١) في ش : وإنما وفي ح٢ ، م : فإن .

(٢) في ق : شهوده وما سواه .

(٣) في ش : فالآن .

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٥٤ وما بعدها .

(٥) في أ : منه .

(٦) جزء من حديث رواه البخاري ١٣/ ٣٨٤ في كتاب التوحيد باب ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾ ح٧٤٠٥، ومسلم ٤/ ٢٠٦١ في كتاب الدعاء والتوبة، باب الحث علىٰ ذكر الله (ح٢٦٧٥) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٥١ ، ٤١٣ .

به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التىٰ يمشىٰ بها ، فبي يسمع . وبي يبصر . وبي يبطش . وبي يمشي»[١] ، وفي الحديث الصحيح : «أقرب ما يكون الرب من عبده : في جوف الليل الأخير[٢]» . [وفي الحديث أيضا : «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» [٣]][٤] . وفي الحديث الصحيح - لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبي ﷺ في السفر فقال : «يا أيها الناس ، اربعوا علىٰ أنفسكم ، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً . إن الذي[٥]

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ١١/ ٣٤٠ عن أبي هريرة في كتاب الرقاق ، باب التواضع ، (ح٦٥٠٢) ، وأحمد في مسنده ٦/ ٢٥٦ بنحوه عن عائشة ، والطبراني في الكبير ٨/ ٢٤٤ عن أبي أمامة الباهلي . وآخره : «فبي يسمع ...» يذكرها ابن القيم وشيخه ابن تيمية كثيراً كما في الفتاوىٰ ٥/ ١١و١٠/ ٥٨ ويذكر أنها من رواية البخاري وذكرها ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٥٢ نقلاً عن الطوفي ولم يعزها لأحد . انظر السلسلة الصحيحة للألباني ٤/ ١٨٣ ، ١٩١ .

(٢) رواه الترمذي ٥/ ٥٦٩ ، ٥٦٠ ، في كتاب الدعوات ، باب (١١٩) (ح٣٥٧٩) وقال : حديث حسن غريب من هذا الوجه ، والنسائي ١/ ٢٧٩ - ٢٨٠ في كتاب المواقيت باب النهي عن الصلاة بعد العصر ، (ح٥٧٢) ، وابن خزيمة في صحيحه ٢/ ١٨٢ (ح١١٤٧) ، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٥٣ (ح١١٦٢) وقال : صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه . وقال الألباني : صحيح . انظر : صحيح الترغيب ١/ ٢٥٧ .

(٣) رواه مسلم ١/ ٣٥٠ في كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود ، ح(٤٨٢) ، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٢١ ، وأبو داود ١/ ٥٤٥ في كتاب الصلاة ، باب في الدعاء في الركوع والسجود (ح٨٧٥) ، والنسائي ٢/ ٢٢٦ في كتاب التطبيق ، باب أقرب ما يكون العبد من الله عز وجل ، (ح١١٣٧) .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من أ .

(٥) في الأصل : الذين وهو خطأ .

تدعونه سميع قريب . أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته»[١] .

فعبر الشيخ - رحمه الله - عن طلب القرب منه ، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذي لا تقر عيون عابديه وأوليائه إلا به : - بالاستحذاء - وحقيقته[٢] : موافاة العبد إلىٰ حضرته وقدامه ، وبين يديه ، عكس حال من نبذه وراءه ظهرياً وأعرض عنه ونأىٰ[٣] بجانبه ، بمنزلة من ولىٰ المطاع ظهره . ومال بشقه عنه .

وهذا أمر[٤] لا يدرك معناه إلا بوجوده وذوقه . وأحسن ما يعبر عنه ، بالعبارة[٥] النبوية المحمدية ، وأقرب عبارات القوم عنه[٦] : أنه التقرب[٧] برفع الوسائط التىٰ بارتفاعها يحصل للعبد[٨] حقيقة التعظيم . فلذلك قال «**الاستحذاء له تعظيماً**» .

---

(١) رواه البخاري ١١/ ٥٠٠ في كتاب القدر ، باب لا حول ولا قوة إلا بالله (ح٦٦١٠) ، ومسلم ٤/ ٢٠٧٦ في كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، (ح٢٧٠٤) ، وأحمد في مسنده ٤/ ٤٠٢ .

(٢) في غ ، د : وحقيقة .

(٣) في أ : ونادىٰ .

(٤) في ط : الأمر .

(٥) في ب : العبارات .

(٦) «عنه» ساقطة من ط والجميع سوىٰ : ش .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : التقريب .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : للعبد .

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغي - فعليه بفهم اسمه تعالىٰ «الباطن» وفهم اسمه «القريب» مع امتلاء القلب بحبه، ولهج اللسان بذكره. ومن هٰهنا يؤخذ العبد إلىٰ الفناء الذي كان مشمراً إليه، عاملاً عليه.

فإن كان مشمراً إلىٰ الفناء المتوسط، وهو الفناء عن شهود السوىٰ، لم يبق في قلبه شهود[1] لغيره ألبتة، بل تضمحل الرسوم[2] وتَفْنىٰ الإشارات[3] ويفنىٰ من لم يكن، ويبقىٰ من لم يزل. وفي هذا المقام يجيب داعي الفناء طوعاً ورغبة لا كرهاً[4]؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب، وهو منتهىٰ سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان[5] مشمراً للفناء العالي، وهو الفناء عن إرادة السوىٰ: لم يبق في

---

(١) في الأصل وش: ويعبد، وما أثبته من باقي النسخ.

(٢) الرسم هو الخُلُق والصفات، والرسوم هي الآثار وكل ما سوىٰ الله آثاره. وهذا معنىٰ قولهم: نعت يجري في الأبد بما يجري في الأزل، واصطلح أهل الطريق علىٰ أن كل ما سوىٰ الله من الأغيار، وعالم الخلق رسوم. انظر: معجم مصطلحات الصوفية ١١٢، لطائف الإعلام ١/ ٤٨٩، التعرف ص١٠٦، ١٦٤، التعريفات ١٢٤.

(٣) الإشارات: الإشارة هي الإخبار من غير الاستعانة إلىٰ التعبير باللسان، وقيل: ما يخفىٰ عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه. وتفردت به الصوفية؛ لأن مشاهدات القلوب، ومكاشفات الأسرار لا يمكن العبارة عنها علىٰ التحقيق، بل تُعلم بالمنازلات والمواجيد، ولا يعرفها إلا من نزل تلك الأحوال وحلَّ تلك المقامات.

انظر: معجم مصطلحات الصوفية ص١٦، ١٧، التعرف ١٠٠.

(٤) «لا كرهاً» ساقطة من: أ.

(٥) في ط زيادة: «العبد» وفي، أ، ب، ح١، ح٢، د، غ زيادة: «هذا».

قلبه مراد يزاحم مراده الديني الشرعي النبوي القرآني . بل يتحد المرادان فيصير عين مراد الرب هو[1] عين[2] مراد العبد . وهذا حقيقة المحبة الخالصة . وفيها يكون الاتحاد الصحيح ، وهو الاتحاد في المراد ، لا في المريد ، ولا في الإرادة .

فتدبر هذا الفرقان في هذا الموضع الذي[3] طالما زلت فيه أقدام السالكين. وضلت فيه أفهام الواجدين[4] .

وفي هذا المقام حقيقة ، يفنىٰ من لم يكن إرادةً وإيثاراً ، ومحبة وتعظيماً وخوفاً ورجاء وتوكلاً ، ويبقىٰ من لم يزل . وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد حقيقة، ويحصل[5] له الاستحذاء المذكور مقرونا بغاية الحب ، وغاية التعظيم .

وفي هذا المقام : يجيب داعي الفناء في المحبة طوعاً واختياراً لا كرهاً؛ بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحب وروحه ، الذي قد ملأت المحبة قلبه .

---

(١) (هو) ساقطة من الأصل وش وما أثبته من باقي النسخ ولا يستقيم المعنىٰ إلا بها .

(٢) عين ساقطة من ط .

(٣) «الذي» ساقطة من : م .

(٤) الواجدين : الوَجْد هو ضد الفقد ، فمن لا فقد له فلا وجد له ، وهو ما يصادف القلب ويرد عليه بلا تكلف وتصنع . وقيل : هو انقطاع الأوصاف عند سمت الذات بالسرور ، وهو من خواص أهل البدايات ، إذ هو عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر ، وقيل : هو الغيبة عن الأوصاف بشهود الحق ، وهو عند أصحاب الطريق درجات ومراتب .
انظر : معجم مصطلحات الصوفية ٢٦٤ ، لطائف الإعلام ٣٨١/ ٢ ، التعريفات ٢٧٨ .

(٥) في ح٢ : «ويجعل» .

بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها، إلىٰ محبوبه الذي هو أكمل محبوب، وأجمله[1]، وأحقه بالحب.

وهذا[2] أوجبه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحو ما سوىٰ مراد المحبوب من القلب. بحيث لم يبق في القلب إلا المحبوب ومراده، وهذا حقيقة الاعتصام به وبحبله. والله المستعان.

وأما قوله: «والاشتِغَالِ بِهِ قُرْباً» أي يشغله قرب الحق عن كل ما سواه، وهذا حقيقة القرب. ألا ترىٰ أن القريب من السلطان جداً، المقبل عليه، المكلم له، لا يشتغل بشيء سواه البتة؟ فعلىٰ قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به[3].

* * *

---

(١) في ط: «أجله».

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «الفناء».

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: «والله أعلم».

فصل

منزلة الفرار

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الفرار»[١] .

قال تعالىٰ : ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات : ٥٠] ، وحقيقة الفرار : الهرب من شيء إلىٰ شيء . وهو نوعان : فرار السعداء . وفرار الأشقياء .

ففرار السعداء : الفرار إلىٰ الله تعالىٰ .

وفرار الأشقياء : الفرار منه لا إليه . وأما الفرار منه إليه : ففرار أوليائه . قال ابن عباس رضي الله عنهما : فيٰ قوله تعالىٰ : ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ فروا منه إليه ، واعملوا بطاعته[٢] . وقال سهل بن عبدالله : فروا مما سوىٰ الله إلىٰ الله[٣] . وقال آخرون : اهربوا من عذاب الله إلىٰ ثوابه بالإيمان والطاعة[٤] .

وقال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

---

(١) الفرار : الهرب . ويقال : فرّ إليه أي لجأ إليه . انظر : المعجم الوسيط ٦٨٠ مادة : فرَّ والفرار هو الهرب عما يُبعد عن الحق إلىٰ ما يُقرب إليه .

وهو عند الصوفية أقسام : ففرار العامة : من علمهم بآداب الخدمة إلىٰ العمل بها . وفرار الخاصة : عن حظوظ الأنفس ، لا رجاء ولا خوف عقاب . وخاصة الخاصة : فرار عن الاشتغال بما سوىٰ الحق ، ثم بالفرار عن رؤية فرارهم بأنفسهم لمشاهدتهم قيومية الحق .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٩ - ٢١٠ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ٢٠٤ .

(٢) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٣٤ .

(٣) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٣٤ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١١/ ٤٧٣ ، وتفسير القرطبي ١٧/ ٥٣ .

فرار العامة

«هُوَ الهَرَبُ مِمَّا لَمْ يَكُنْ إلىٰ مَنْ لَمْ يَزَلْ . وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ :

فِرَارُ العَامَّةِ مِنَ الجَهلِ إلىٰ العِلمِ عَقداً وَسَعياً ، وَمِنَ الكَسَلِ إلىٰ التَّشمِيرِ جِدّاً وَعَزماً، وَمِنَ الضِّيقِ إلىٰ السَّعَةِ ثِقَةً وَرَجَاءً»[1] .

يريد بما لم يكن «الخلق» وما[2] لم يزل «الحق» .

أنواع الجهل

وقوله : «فِرَارُ العَامَّةِ مِنَ الجهَلِ إلىٰ العِلمِ عَقداً وَسَعْياً» .

الجهل نوعان : عدم العلم بالحق النافع، وعدم العمل[3] بموجبه ومقتضاه ، فكلاهما[4] جهل لغة وعرفاً وشرعاً وحقيقة . قال موسىٰ : ﴿ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [البقره: ٦٧] لما قال له قومه ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ أي[5] المستهزئين . وقال يوسف الصديق : ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ [يوسف : ٣٣] أي من[6] مرتكبي[7] ما حرمت عليهم . وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ﴾ [النساء :١٧] . قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عصىٰ الله به فهو جهالة[8] ، وقال غيره :

---

(١) انظر : المنازل ١٧ ، لكن قال : «إلىٰ ما لم يزل ... » .

(٢) في ط والجميع : «وبما» .

(٣) في د : «العلم» .

(٤) في ش : «وكلاهما» .

(٥) في ط زيادة : «من» .

(٦) «من» ساقطة من ق ، م .

(٧) في أ : «المرتكبين» .

(٨) انظر : تفسير الطبري ٣/ ٦٤٠ ، وتفسير القرطبي ٥/ ٩٢ .

أجمع الصحابة على[1] أن كل من عصى الله فهو جاهل[2][3][4] :

ألا لا يجهَلَنْ أحَدٌ علينا فنجهل فوق جَهْلِ الجاهلينا [5]

وسمى عدم مراعاة العلم جهلاً ، إما لأنه لم[6] ينتفع به . فنزل منزلة الجاهل[7] ، وإما لجهله بسوء ما يجني[8] عواقب فعله .

فالفرار المذكور[9] : الفرار من الجهلين ، من الجهل بالعلم إلى تحصيله اعتقاداً ومعرفة وبصيرة ، والفرار[10] من جهل العمل إلى السعي النافع ، والعمل الصالح قصداً وسعياً .

قوله[11] : «وَمِنَ الكَسَلِ إلَىٰ التَّشْمِيرِ جِدّاً وَعَزماً» . أي يفر من إجابة داعي الكسل إلى داعي العمل ، والتشمير بالجد[12] والاجتهاد .

---

(١) «على» ساقطة من : ط ، ح١ ، غ ، أ ، ب .

(٢) في م ، ح٢ : «أن كل ما عُصي الله به فهو جهالة» .

(٣) انظر : تفسير البغوي ١/ ٤٠٧ .

(٤) في ط ، الجميع سوى ش زيادة : «وقال الشاعر» .

(٥) هذا البيت لعمرو بن كلثوم ، انظر : ديوانه ٧٨ ، شرح المعلقات السبع ١٢٧ .

(٦) في م ، ح٢ : «لا» .

(٧) في ط والجميع سوى ش : «الجهل» .

(٨) في ط والجميع : «تجني» .

(٩) في ط والجميع سوى ش زيادة : «هو» .

(١٠) «الفرار» ساقطة من : ط .

(١١) في ح٢ ، م : «قال» .

(١٢) في أ ، غ ، ح١ : «من الجد» .

و «الجد»[1] هو ها هنا[2] صدق العزم[3]، وإخلاصه، من شوائب الفتور، ووعود[4] التسويف والتهاون. وهو تجنب[5] السين وسوف. وعسىٰ، ولعل، فهو[6] أضر شيء علىٰ العبد. وهي شجرة ثمرها[7] الحسرات[8] والندامات.

الفرق بين الجد والعزم

والفرق بين الجد والعزم: أن «العزم» صدق الإرادة واستجماعها، و «الجد» صدق العمل وبذل الجهد فيه. وقد أمر الله سبحانه بتلقي أوامره بالعزم والجد. فقال: ﴿ خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ ﴾ [البقره: ٦٣]، وقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ [الأعراف: ١٤٥] وقال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ ﴾ [مريم: ١٢] أي: بجد واجتهاد وعزم، لا كمن يأخذ ما أُمر به بتردد وفتور.

وقوله: «**وَمِنَ الضِّيقِ إِلَىٰ السَّعَةِ ثِقَةً وَرَجَاءً**».

يريد هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم، والأحزان والمخاوف التي تعتريه في هذه الدار من جهة نفسه، وما هو خارج عن نفسه مما يتعلق

---

(١) «والجد» ساقطة من: ح٢.

(٢) في ط: «ههنا هو».

(٣) في ط: «العمل».

(٤) في ح١: «ووعد».

(٥) في ط، غ، ح٢، م، ب: «تحت».

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: «فهي».

(٧) في د: «ثمرتها».

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش: «الخسران».

بأسباب مصالحه ومصالح من يتعلق به ، وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه . يهرب[1] من ضيق صدره بذلك كله إلىٰ سعة فضاء الثقة بالله ، وصدق التوكل عليه ، وحسن الرجاء لجميل صُنْعه به[2] ، وتوقّع المرجوِّ من لطفه وبره . ومن أحسن كلام العامة قولهم : لا هَمَّ مع الله . قال تعالىٰ : ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق : ٢ ، ٣] . قال الربيع ابن خُثَيْم[3] : يجعل له مخرجاً من كل ما ضاق علىٰ الناس[4] . وقال أبو العالية : مخرجاً من كل شدة[5][6] .

وقال الحسن : مخرجاً مما نهاه عنه[7] ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق : ٣][8] ومن يثق به في نوائبه ومهماته . يكفيه كل ما أهمَّه .

---

(١) في ق : «ويهرب» .

(٢) «به» ساقطة من : ق .

(٣) الربيع بن خُثَيم بن عائذ الثوري الكوفي ، الإمام القدوة العابد ، أدرك زمن النبي ﷺ ، وكان قليل الرواية كثير الشأن ، يُعد من عقلاء الرجال ، وله كلمات في الزهد مأثورة ، توفي سنة ٦٥هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٣/ ٢٦٩ ، حلية الأولياء ٢/ ١٠٥ ، السير ٤/ ٢٥٨ ، تهذيب التهذيب ٣/ ٢٤٢ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ١٣١ .

(٥) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٣٥٧ .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : «وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة ، ولمضايق الدنيا والآخرة ، فإن الله يجعل للمتقي من كل ما ضاق علىٰ الناس واشتد عليهم في الدنيا والآخرة مخرجاً» .

(٧) تفسير البغوي ٤/ ٣٥٧ ، وانظر : تفسير الحسن البصري ٢/ ٣٥٢ .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : «أي كافي من يثق» .

والحسب[1] الكافي ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران :١٧٣ ، التوبه :٥٩] كافينا الله .

وكلما كان العبد حسن الظن بالله ، حسن الرجاء له ، صادق التوكل عليه ، فإن الله لا يخيِّب أملَه فيه البتة ، فإنه سبحانه لا يخيب أمل آمل[2] ، ولا يضيع عمل عامل . وعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة . فإنه لا أشرح للصدر[3] ، ولا أوسع له -بعد الإيمان- من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنه به .

فصل

فرار الخاصة

قال : «وَفِرَارُ الخَاصَّةِ مِنَ الخَبَرِ إِلىٰ الشُّهُودِ ، وَمِنَ الرُّسُومِ إِلىٰ الأُصُولِ ، وَمِنَ الحظُوظِ[4] إِلىٰ التَّجرِيدِ[5]»[6] .

---

(١) في ش : «الحسيب» .

(٢) في ق : «مؤمل» .

(٣) في غ : «للعبد» .

(٤) الحظوظ : هي حظوظ النفس ولا تجتمع مع الحقوق؛ لأنهما ضدان لا يجتمعان ، فإذا ظهرت الحقوق غابت الحظوظ ، وإذا ظهرت الحظوظ غابت الحقوق ، ولهذا قيل : الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها . انظر : التعرف لمذهب التصوف ١٣٦ ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٨ .

(٥) التجريد : هو أن يتجرد الإنسان بظاهره عن الأعواض وبباطنه عن الأعراض ، فهو يفعل ما يفعل لله لا لعلة ولا لسبب ، ويتجرد بسره عن ملاحظة المقامات . وهو خلو قلب العبد وسره عن ما سوىٰ الله . انظر: لطائف الإعلام ١/ ٣١١، التعرف لمذهب التصوف ص١٣١، معجم مصطلحات الصوفية ٤١ .

(٦) انظر : المنازل ١٧ .

يعني أنهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر[١]، حتىٰ يترقوا منه إلىٰ مشاهدة المخبر عنه. فيطلبون الترقي من علم اليقين بالخبر، إلىٰ عين اليقين بالشهود كما طلب إبراهيم[٢] الخليل - صلوات الله وسلامه علىٰ نبينا وعليه - ذلك من ربه. إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فطلب[٣] إبراهيم عليه السلام أن يكون اليقين عياناً، والمعلوم مشاهداً. وهذا هو المعنىٰ الذي عبر عنه النبي ﷺ بالشك فىٰ قوله: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»[٤] حيث قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٥] وهو ﷺ لم يشك ولا إبراهيم[٦] حاشاهما من ذلك، وإنما عبر عن هذا المعنىٰ بهذه العبارة. هذا[٧] أحد الأقوال في الحديث[٨].

---

(١) في أ: «خبره».

(٢) «إبراهيم» ساقطة من: ش، د.

(٣) في ق: «وطلب».

(٤) جزء من حديث رواه البخاري ٦/ ٤١٠-٤١١، في كتاب الأنبياء باب (ونبئهم عن ضيف إبراهيم) ح٣٣٧٢، ومسلم، ١/ ١٣٣ في كتاب الإيمان باب (زيادة طمأنينة القلب بتظاهر الأدلة) ح١٥١، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٢٦.

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش: الآية ناقصة.

(٦) «ولا» ساقطة من: ق.

(٧) في أ: «وهو».

(٨) انظر: تفسير البغوي ١/ ٢٤٨، فتح الباري ٦/ ٤١٢.

وفيه قول ثان : أنه علىٰ وجه النفي . أي لم يشك إبراهيم حيث قال ما قال ، ولم نشك نحن [١] .

وهذا القول صحيح أيضاً أي لو كان ما طلبه للشك لكنا نحن أحق به منه؛ لكن لم [٢] يطلب ما طلب شكاً ، وإنما طلبه [٣] طمأنينة .

فالمراتب ثلاث [٤] علم [٥] يقين يحصل عن الخبر. ثم يتجلّىٰ [٦] حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر ، حتىٰ يصير العلم به عين يقين . ثم يباشره ويلابسه فيصير [٧] حق يقين . فعِلمُنا بالجنة والنار الآن [٨] علم يقين ، فإذا أزلفت الجنة للمتقين في الموقف ، وبرزت الجحيم للغاوين ، وشاهدوهما [٩] عياناً ، كان ذلك عين يقين . كما قال تعالىٰ : ﴿لَتَرَوُنَّ ٱلْجَحِيمَ ۝٦ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر : ٦ ، ٧] ، فإذا [١٠] دخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار

---

(١) انظر : تفسير البغوي ١/ ٢٤٨ ، فتح الباري ٦/ ٤١٢ .

(٢) في أ ، ب ، ح١ ، ح٢ ، م : « لا يطلب » .

(٣) في ط : « طلب ما طلب » .

(٤) في الأصل والجميع سوىٰ ش : ثلاثة وما أثبته من ط وش وهو الصحيح .

(٥) في ح١ : « علم اليقين » .

(٦) في ط ، م ، أ ، ح٢ : « تتجلىٰ » .

(٧) في م ، ح٢ : « تصير » .

(٨) « الآن » ساقطة من : ح١ .

(٩) في غ : « وشاهدوها » .

(١٠) في أ : « ثم إذا » .

النار ، فذلك حق اليقين. وسنزيد ذلك[١] إيضاحاً إن شاء الله [٢] إذا انتهينا إليه[٣].

وأما قوله : « وَمِنَ الرُّسُومِ إِلَىٰ الأُصُولِ [٤]» .

[٥]يريد بالرسوم : ظواهر العلم والعمل .

وبالأصول[٦] : حقائق الإيمان ومعاملات القلوب ، وأذواق الإيمان وارداته[٧] . فيفر من إحكام العلم والعمل إلىٰ خشوع السر[٨] للعرفان . فإن أرباب العزائم في السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها ، ولا يعتدون منها [٩] إلا بأرواحها وحقائقها ، وما يثبته لهم التعرف الإلهي [وهو نصيبهم من

(١) في د : « لذلك » .

(٢) « إن شاء الله » ساقطة من : ش .

(٣) انظر : شرحه لمنزلة المكاشفة ، والمشاهدة والمعاينة ، والمعرفة في القسم الأخير من المدارج .

(٤) في ح٢ : « الوصول » .

(٥) في ط زيادة : « فإنه » .

(٦) في ح٢ : «وبالوصول» .

(٧) في غ : « وإراداته » .

(٨) السرُّ : لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن ، ونور روحاني هو آلة النفس ، وقيل : هو بعد القلب ، وقيل : هو الروح ، وقيل : هو ألطف منها وأعلىٰ ، ويطلق لفظ السر علىٰ ما يكون مصوناً مكتوفاً بين العبد والحق سبحانه في الأحوال .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ١٤ - ١٨ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٢٩ - ١٣٠ ، الرسالة القشيرية ٨٨ .

(٩) في ح٢ ، م زيادة : والنهىٰ » .

الأمـر[١] .

والتعـرف[٢] الإلهـي][٣] لا يقتـضي مفارقـة الأمـر . كـما يظـن قطـاع الطريـق وزنادقة[٤] الصوفية[٥]؛ بل يستخرج منهم حقائق الأمر ، وأسرار العبودية ، وروح المعاملة . فحظهم من الأمر ، حظ العالم بمراد المتكلم مـن كلامـه ، تـصريحاً وإيماء ، وتنبيها وإشارة . وحظّ غيرهم منه ، حظّ التالي له حفظاً ، بـلا فهـم ولا معرفـة لمـراده . وهـؤلاء أحـوج شيء إلىٰ الأمـر؛ لأنهـم لم يـصلوا إلىٰ تلـك التعرفـات[٦] والحقـائق إلا بـه . فالمحافظـة[٧] عليـه[٨] لهـم علـماً ومعرفـةً وعمـلاً

(١) في ح٢ ، م ، زيادة : « والنهيٰ» .

(٢) « التعرف الإلهي » ساقط من : ح٢ ، م .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من : أ .

(٤) الزندقة : هي من الوثنية ، أو من قال بالنور والظلمة ، أو من لا يؤمن بالآخرة والربوبية ، أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان ، والجاحد المعطل .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : وفي المنتسبين إلىٰ الإسلام من عامة الطوائف منافقون كثيرون في الخاصة والعامة ويسمون الزنادقة ... وهؤلاء يكثرون في المتفلسفة من المنجمين ونحوهم . أما زنادقة الصوفية فهم الذين غلوا في الشطحات حتىٰ خرجوا عن الإسلام ، وعطلوا الأمر والنهي ، جرياً وراء الحقيقة الكونية .

انظر : لسان العرب ١٠/ ١٤٧ ، مختار الصحاح ٢٦٧ ، ترتيب القاموس المحيط ٢/ ٤٨١ ، قواعد الأديان لشيخ الإسلام ٩٦ ، قضية التكفير لسعيد القحطاني ١٦ ، صون المنطق ١٨٤ .

(٥) في ش : التصوف .

(٦) في ش التعريفات وفي غ : الغرفات .

(٧) في ح٢ ، م : المحافظات .

(٨) في أ : عليهم .

وحالاً ضرورية ، لا عوض لهم عنه ألبتة .

وهذا القدر هو الذي فات الزنادقة ، قطاع[1] الطريق من المنتسبين إلىٰ طريق القوم. فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة وأرواحها[2]، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا : نجمع هِمَمَنا علىٰ مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلىٰ رسومها وظواهرها؛ بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة ، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره ، وغرهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها ، دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها . فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك ، وهممهم أعلىٰ ، وأنهم المشتغلون باللب وأولئك بالقشر . فتركب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيل جملة[3] الأمر[4] ، هؤلاء عطلّوا سره[5] ومقصوده وحقيقته . وهؤلاء عطلّوا رسمه وصورته . وظنوا[6] أنهم يصلون إلىٰ حقيقته ، من غير رسمه وظاهره ، فلم يصلوا إلا إلىٰ الكفر والزندقة . وجحد[7] ما عُلم بالضرورة مجيء

---

(١) في ط والجميع : وقطاع .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : أرواحها .

(٣) في ط : وجملة .

(٤) في ط زيادة : أن .

(٥) « سره » ساقطة من ق ، وفي غ : الأمر .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : فظنوا .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : وجحدوا .

الرسول[1] به . فهؤلاء كفار زنادقة منافقون . وأولئك مقصرون غير كاملين . والقائمون بهذا وهذا [2] الذين يرون أن [3] الأمر متوجه إلىٰ قلوبهم قبل جوارحهم ، وأن علىٰ القلب عبودية في الأمر كما علىٰ الجوارح ، وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة تعطيل عبودية الجوراح ، وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته؛ فهؤلاء خواص أهل الإيمان، وأهل العلم والعرفان .

فصل

قوله : «**وَمِنَ الحُظُوظ إِلىٰ التَّجرِيدِ**» .

يريد الفرار من حظوظ النفوس[4] علىٰ اختلاف مراتبها . فإنه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده ، وحقه علىٰ عبده ، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وآفاتهما[5] ، ورب مطالب عالية لقوم من العباد هي حظوظ لقوم آخرين ، يستغفرون الله منها ، ويفرّون إليه منها . يرونها حائلة بينهم وبين مطلوبهم .

وبالجملة فالحظّ : ما سوىٰ مراد الله الدينيّ منك ، كائناً ما كان ، وهو ما بين[6] حظٍّ محرمٍ إلىٰ مكروهٍ إلىٰ مباحٍ إلىٰ مستحبٍّ ، غيره أحب إلىٰ الله منه .

---

(١) في ط : الرسل .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : هم .

(٣) « أن » ساقط من غ ، أ ، ح١ ، ب .

(٤) في ب ، أ ، م : النفس .

(٥) في ش : وآفاتها .

(٦) في ط ، ب ، غ ، ح٢ ، م ، ح١ ، أ : ما يبرح .

ولا يتميز هذا إلا في مقام الرسوخ في العلم بالله وأمره ، وبالنفس وصفاتها وأحوالها .

فهناك تتبين له الحظوظ من الحقوق . ويفر من الحظ[1] إلىٰ التجريد . وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا ، لأنهم إنما يعبدون الله علىٰ الحظوظ وعلىٰ مرادهم منه . وأما تجريد عبادته علىٰ مراده من عبده :

فتلك منزلةٌ لم يُعطَها أحدٌ ... سوىٰ نبيٍّ وصدّيقٍ من البَشَر

والزهدُ زهْدك فيها ليس زهدك في ... ما قد أبيح لنا في مُحكم السُّور

والصدقُ صدقُك في تجريدها وكذا الـ ... إخلاص تخليصُها إن كنت ذا بصر

كذا توكّلُ أربابِ البصائر في ... تجريدِ أعمالهم من ذلك الكَدَر

كذاك توبتُهم منها فهُمْ أبدًا ... في توبة أو يَصِيُروا داخل الحُفَرِ[2]

وبالجملة فصاحب هذا التجريد : لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله ، ولا يفرح بما حصل له دون الله ، ولا يأسىٰ علىٰ ما فاته سوىٰ الله ، ولا يستغني برتبة شريفة ، وإن عظمت عنده أو عند الناس؛ فلا يستغني إلا بالله ، ولا يفتقر إلا إلىٰ الله[3] ، ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله ، ولا يحزن إلا علىٰ ما فاته من الله ، ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله ، واحتجاب الله عنه . فكلّه بالله ،

---

(١) في ق : الخطأ .

(٢) لم أقف علىٰ قائل هذه الأبيات ، ولعلها من نظم ابن القيم رحمه الله .

(٣) في ق : بالله .

وكلّه لله ، وكلّه مع الله ، وسيره دائما إلىٰ الله ، قد رُفعَ له علمٌ[1] فشمّر إليه . وتجرّد له[2] مطلوبهُ فعمل عليه . تناديه الحظوظُ : إليَّ ، وهو يقول : إنما أريد من إذا حصل لي ، حصل[3] كل شيء ، وإذا فاتني فاتني كل شيء . فهو مع الله مجرد عن خلقه ، ومع خلقه مجرد عن نفسه ، ومع الأمر مجرد عن حظه ، وأعني الحظ المزاحم للأمر . وأما الحظ المُعِينُ علىٰ الأمر ، فإنه لا يحطه تناوله عن[4] مرتبته ، ولا يُسقطه من عين ربه . وهذا أيضا موضع غلط فيه من غلط[5] من الشيوخ. فظنوا أن إرادة الحظ نقص في الإرادة .

والتحقيق فيه : أن الحظ نوعان . حظ يزاحم الأمر ، وحظ يؤازر الأمر فينفذه . فالأول هو المذموم ، والثاني ممدوح ، وتناوله من تمام العبودية . فهذا لون وهذا لون .

* * *

(١) في ط : علمه .

(٢) في غ : إليه .

(٣) في ط زيادة : لي .

(٤) في ح١ : عنه .

(٥) « من غلط » ساقط من غ .

فصل

فرار خاصة الخاصة

قال : «وَفِرَارُ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ؛ مماَّ دُونَ الحَقِّ إِلىٰ الحَقِّ ، ثُمَّ مِن شُهُودِ الفِرَارِ إِلَىٰ الحَقِّ ، ثُمَّ الفِرَارُ[1] مِنْ شُهُودِ الفِرَارِ»[2] .

هذا علىٰ قاعدته في جعل الفناء عن الشهود غاية السالكين ، فيفر أولا من الخلق إلىٰ الحق ، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذي فر إليه؛ لكن بقيت عليه بقيّة ، وهي شهود فراره ، فيعدله إحساسًا بالخلق . فيفرّ ثانيا من شهود فراره . فتنقطع النسب كلها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثاني[3] ، فلا يبقىٰ فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره ، فيفر من شهود الفرار . فتنقطع حينئذ النسب كلها . وقد تقدم الكلام علىٰ هذا[4]، وأنه ليس أعلىٰ المقامات والرتب ، ولا هو غاية الكمال . وأن فوقه ما هو أعلىٰ منه مقاما وأشرف منزلاً ، وهو أن يشهد فراره ، وأنه بالله من[5] الله إلىٰ الله . فيشهد أنه فرَّ به[6] مِنْه إليه . ويعطي كل مشهد حقَّه من العبودية ، وهذا حَالُ الكُمَّلِ . فالله[7] المستعان .

* * *

(١) في المنازل : ثم الفرار من الفرار إلىٰ الحق .

(٢) انظر : المنازل ١٧ .

(٣) « الثاني » ساقطة من ش .

(٤) انظر ص ١٢٠٦ .

(٥) في م ، ح٢ : ومن .

(٦) «به» ساقطة من ح٢ .

(٧) في ط ، أ ، غ ، ح١ ، ب : والله

فصل

منزلة الرياضة

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ : «منزلة : الرياضة»[١] .

هي تمرين النفس علىٰ الصدق والإخلاص .

قال صاحب « المنازل » - رحمه الله - : «**هِيَ تَمْرِينُ النَّفْسِ عَلَىٰ قَبُولِ الصِّدقِ**»[٢] .

وهذا يراد به أمران : تمرينها علىٰ قبول الصدق إذا عرضه عليها[٣] في أقواله وأفعاله وإرادته[٤] . فإذا عرض عليها الصدق قبلته وانقادتْ له ، وأذعنت له .

والثاني : قبول الحق ممن عرضه عليه . قال تعالىٰ : ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر : ٣٣] فلا يكفي صدقك؛ بل لا بد من صدقك وتصديقك للصادقين[٥] . فكثير من الناس يصدق ، ولكن يمنعه من التصديق كبر أو حسد ، أو غير ذلك .

---

(١) الرياضة عند الصوفية : تهذيب الأخلاق النفسية بمجاهدة النفس بترك مألوفاتها . لتزكو بترك المألوفات ، ورفع العادات ، ومخالفة المرادات والأهواء المرديات ، ورياضة النفس عن الالتفات إلىٰ ما سوىٰ الحق ، وأعظم أركانها المداومة علىٰ الذكر .
انظر : لطائف الإعلام ١/ ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ١١٦ ، رشح الزلال ٩٨ .

(٢) انظر : المنازل ١٧ .

(٣) في ح٢ : عليه .

(٤) في ق ، ب : وإراداته .

(٥) في م : الصادقين .

رياضة العامة

قال : «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : رِيَاضَةُ العَامَّةِ ؛ وَهِيَ تَهذِيبُ الأَخلاَقِ بِالعِلمِ ، وَتَصْفِيَةُ الأَعمَالِ بِالإِخلاَصِ ، وَتَوفِيرُ الحُقُوقِ فِي المُعَامَلَةِ»(١) .

أما تهذيب الأخلاق بالعلم : فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم . فلا يتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة(٢) إلا بمقتضىٰ العلم ، فتكون حركات ظاهرة وباطنة موزونة بميزان الشرع .

وأما تصفية الأعمال بالإخلاص : فهو تجريدها عن أن يشوبها باعث لغير الله . وهو(٣) عبارة عن توحيد المراد ، وتجريد الباعث إليه .

وأما توفير الحقوق في المعاملة : فهو أن تعطي ما أُمرت به(٤) من حق الله وحقوق العباد كاملاً موفّراً . قد نصحت فيه صاحب الحق غاية النصح ، وأرضيته كل الرضىٰ ، ففزت بحمده لك وشكره .

ولما كانت هذه الثلاثة شاقة علىٰ النفس جداً؛ كان تكلفها(٥) رياضة ، فإذا اعتادها صارت خُلقاً .

رياضة الخاصة

قال : «وَرِيَاضَةُ الخاصَّةِ : حَسمُ التَّفَرُّقِ ، وَقَطعُ الالتِفَاتِ إِلَىٰ المَقَامِ الذِي جَاوَزَهُ ، وَإِبقَاءُ العِلمِ يجرِي مجَرَاه»(٦) .

---

(١) انظر : المنازل ١٧ .

(٢) في غ : وباطنه .

(٣) في ط ، ح١ ، أ ، م ، غ ، ح٢ ، ب : وهي .

(٤) « به » ساقطة من الجميع سوىٰ ش ، ب ، ط .

(٥) في د : تكليفها .

(٦) انظر : المنازل ١٨ .

يريد بحسم التفرق : قطع ما يفرق قلبك عن الله بالجمعية [1]عليه ، والإقبال عليه[2] بكليتك ، حاضراً معه بقلبك كله ، لا تلتفت إلىٰ غيره .

وأما قطع الالتفات إلىٰ المقام الذي جاوزه ، فهو ألا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام ولذته واستحسانه؛ بل يلهىٰ عنه معرضا مقبلاً علىٰ الله ، طالباً للزيادة ، خائفاً أن يكون ذلك المقام له[3] حجاباً يقف عنده عن السير . فهمته حفظه . ليس له همة ولا قوة [4]أن ينهض إلىٰ ما فوقه . ومن لم تكن همته التقدم فهو في تأخر ولا يشعر . فإنه لا وقوف في الطبيعة ، ولا في السير؛ بل[5] إما إلىٰ قدام ، وإما إلىٰ وراء . فالسالك الصادق لا ينظر إلىٰ ورائه ، ولا يسمع النداء إلا من أمامه لا من ورائه .

وأما إبقاء العلم يجري مجراه ، فالذهاب مع داعي العلم أين ذهب[6] به ، والجري معه في تيَّاره أين جرىٰ .

---

(١) الجمعية : اجتماع الهمم في التوجه إلىٰ الله تعالىٰ ، والاشتغال به عما سواه ، وضد ذلك التفرقة .

والجمع : الاشتغال بشهود الله عما سواه ، والتفرقة هي الاشتغال عن الله بما سواه .

انظر : معجم مصطلحات الصوفية ٦٧ ، لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢ .

(٢) في ط والجميع : ولإقبال بكليتك عليه .

(٣) « له » ساقطة من أ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : قوة ولا همة .

(٥) « بل » ساقطة من ح٢ .

(٦) في ح٢ ، م : يذهب .

وحقيقة ذلك : الاستسلام للعلم ، وأن لا يعارضه[1] بجمعية ، ولا ذوق[2] ولا حال[3] . بل امض معه حيث ذهب . فالواجب تسليط العلم علىٰ الحال . وتحكيمه عليه ، وأن لا يعارض به .

وهذا صعب جداً إلا علىٰ الصادقين [4]أرباب العزائم . فلذلك كان من أنواع الرياضة .

ومتىٰ تمرَّنت النفس عليه وتعوّدته صار خُلُقاً . وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة[5] ، أو غلبه حال أو ذوق : خلَّىٰ العلم وراء ظهره ، ونبذه وراءه

---

(١) في ط : تعارضه .

(٢) الذوق : يطلق ويراد به أول مبادئ التجليات ، ويشير القوم إلىٰ أنه علم لا ينال إلا لمن كان خالي القلب عن جميع العلائق والعوائق ، فهو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه ، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره . انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٧١ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٠٤ ، التعريفات ١٢٠ .

(٣) الحال : هو ما يرد علىٰ القلب من غير تأمل ولا اجتلاب ، وقيل : هو تغير الأوصاف علىٰ العبد ، وقيل : هو كاسمه كلما حَلَّ بالقلب حال عنه ، سُمي بذلك لتحوله وزواله بخلاف المقام فهو من الإقامة والاستقرار ، ولهذا قال بعضهم : هو نازلة تنزل بالقلب فلا تدوم .
انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٠٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٣ ، التعريفات ٩٤ .

(٤) في ط زيادة : من .

(٥) البرق : واحد بروق السحاب وهو الذي يلمع في الغيم ، انظر : لسان العرب ١/ ٣٨١ مادة : برق، وعند الصوفية : أول ما يبدو للعبد من اللوامع النورية ، فيدعوه إلىٰ الدخول في حضرة القرب من الرب للسير إلىٰ الله . انظر : لطائف الإعلام ١/ ٢٧٦-٢٧٧ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ٤٢ .

ظهرياً ، وحكَّم عليه الحال . هذا حال أكثر السالكين . وهي حال أهل الانحراف الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً . ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به .

فصل

رياضة خاصة الخاصة

قال : « وَرِيَاضَةُ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ : تجرِيدُ الشُّهُودِ ، وَالصُّعُودُ إلىٰ الجَمْعِ ، وَرَفضُ المعارَضَاتِ ، وَقَطْعُ المُعاوَضَاتِ »[1] .

أما تجريد الشهود فنوعان :

أحدهما : تجريده عن الالتفات إلىٰ غيره .

والثاني : تجريده عن رؤيته وشهوده .

وأما الصعود إلىٰ الجمع : فيعني به الصعود عن معاني التفرقة إلىٰ الجمع الذاتي . وهذا يحتمل أمرين :

أحدهما : أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلىٰ وحدة مصدرها .

والثاني : أن يصعد عن علائق الأسماء والصفات إلىٰ الذات . فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات عندهم هو حضرة[2] الجمع . وهذا موضع مزلة أقدام ، ومضلة أفهام ، لا بد من تحقيقه . فنقول :

التفرقة تفرقتان : تفرقة في المفعولات ، وتفرقة في معاني الأسماء

---

(١) المنازل ١٨ .

(٢) في ح٢ ، م : حضر .

والصفات .

والجمع جمعان : جمع في الحكم الكوني ، وجمع ذاتي .

فالجمع في الحكم الكوني : اجتماع المفعولات كلها في القضاء والقدر والحكم .

والجمع الذاتي : اجتماع الأسماء والصفات في الذات .

فالذات[1] واحدة جامعة للأسماء والصفات .

والقضاء [2] والقدر : جامع لجميع المقضيات[3] والمقدورات ، والشهود مترتب[4] علىٰ هذا[5] .

فشهود اجتماع الكائنات في قضائه وقدره - وإن كان حقاً - فهو لا يعطي إيماناً فضلاً عن أن يكون أعلىٰ مقامات الإحسان . والفناء في هذا الشهود؛ غايته فناء في توحيد الربوبية الذي لا ينفع وحده ، ولا بد منه .

وشهود اجتماع الأسماء والصفات ، في وحدة الذات ، شهود صحيح . وهو شهود[6] مطابق للحق في نفسه .

---

(١) في ش : والذات .

(٢) « القضاء » ساقطة من ط .

(٣) في ط ، ش : المقتضيات .

(٤) في ش ، ح٢ : مرتب .

(٥) في ط زيادة : وهذا .

(٦) « وهو شهود » ساقطة من ش .

وأما الصعود من[1] شهود تفرقة الأسماء والصفات، وعلائقها إلىٰ وحدة الذات المجردة، فغايته أن يكون صاحبه معذوراً لضيق قلبه [عن تفرقة الأسماء ومعاني الصفات، وغلبة المشهود [2]علىٰ قلبه][3]، وأما أن يكون[4] محموداً في شهوده ذاتاً مجردة عن كل اسم وصفة وعن علائقها فكلا ولما.

وأي إيمان يعطي ذلك؟ وأي معرفة؟ وإنما هو سلب ونفي في الشهود، كالسلب والنفي في العلم والاعتقاد. فنسبته إلىٰ الشهود، كنسبة نفي الجهمية وسلبهم إلىٰ الأخبار، لكن الفرق بينهما: أن ذلك السلب في العلم والاعتقاد، مخالف للحق الثابت في نفس الأمر، وكذبٌ علىٰ الله، ونفيٌ لما يستحقه من صفات كماله، ونعوت جلاله، ومعاني أسمائه الحسنىٰ.

وأما هذا السلب ففي الشعور به للصعود منه إلىٰ الجمع الذاتي، مع الإيمان به، والاعتراف بثبوته. فهذا لون وذاك لون.

والكمال في[5] شهود الأمر علىٰ ما هو عليه، فيشهد[6] الذات موصوفة بصفات الجلال، منعوتة بنعوت الكمال. وكلما كثر شهوده لمعاني الأسماء والصفات كان أكمل.

---

(١) في ط، ح١، ب، أ، غ: عن.

(٢) في ش، ح٢، م، د: الشهود.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من: ط، غ، أ، ح١، ب.

(٤) «يكون» ساقطة من: غ.

(٥) «في» ساقط من ط والجميع سوىٰ ش.

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش: ويشهد.

نعم قد يعذر في الفناء في الذات المجردة ، لقوة الوارد ، وضعف المحل[1] عن شهود معاني الأسماء والصفات .

فتأمل هذا الموضع ، وأعطه حقه ، ولا يصدنك عن تحقيقه[2] ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق ، فإنا لا ننكره ونقرُّ به[3]؛ لكن[4] الشأن في مرتبته . وبالله التوفيق .

وأما رفض المعارضات : فيحتمل أمرين .

أحدهما : ما يعارض شهوده [5] الجمعي من التفرقات ، وهو مراده .

والثاني : رفض[6] ما يعارض إرادته من الإرادات ، وما يعارض مراد الله من المرادات . وهذا أكمل من الأول ، وأعلىٰ منه .

وأما قطع المعاوضات : فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة؛ بل تجردها[7] لذاته ، وأنه أهل أن يعبد ، ولو لم يحصل لعابده عوض منه . فإنه يستحق أن يعبد لذاته لا لعلة ، ولا لعرض[8] ولا لمطلوب . وهذا أيضا موضع

---

(١) في أ : المورود .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : تحقيق ذلك .

(٣) بل نقر به .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : ولكن .

(٥) في غ ، ق : شهود .

(٦) « رفض » ساقطة من ط ، ب ، غ ، أ ، ح١ .

(٧) في ط ، والجميع سوىٰ ب : يجردها .

(٨) في ط ، والجميع سوىٰ ش : لعوض .

لابدّ من تجريده .

فيقال : ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل ، وإنما[1] الشأن في ملاحظة الأعواض وتباينها . فالمحب الصادق الذي قد تجرد عن ملاحظة عوض ، قد لاحظ أعظم الأعواض ، وشمر إليها . وهىٰ قربه من الله ووصوله إليه ، واشتغاله به عما سواه ، والتنعم بحبه ولذة الشوق إلىٰ لقائه ، فهذه أعواض لا بد للخاصة منها . وهي من أجل مقاصدهم وأعواضهم[2] . ولا يقدح[3] في مقاماتهم ، وتجريد عبودياتهم؛ بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتاً إلىٰ هذه الأعواض .

نعم طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة - من الجاه ، والمال ، والرياسة ، والملك - أو طلب[4] الحور العين ، والقصور والولدان ، ونحو ذلك بالنسبة إلىٰ تلك الأعواض التي يطلبها[5] الخاصة معلولة ، وهذا لا شك فيه إذا تجرد طلبهم لها .

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتي ، هو قربه والوصول إليه ، والتنعم بحبه، والشوق إلىٰ لقائه، وانضاف إلىٰ هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل ،

---

(١) في غ : وإنه .

(٢) في ط : أغراضهم .

(٣) في ط : ولا تقدح .

(٤) في غ ، م : وطلب .

(٥) في ط ، ب ، ق : تطلبها .

فلا علة في هذه العبودية بوجه ما ، ولا نقص وقد قال النبي ﷺ : «حولها ندندن» [1] يعني الجنة .

وقال : «إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس . فإنه وسط الجنة وأعلىٰ الجنة ، وفوقه عرش الرحمن ، ومنه تفجر أنهار الجنة» [2] .

ومعلوم أن هذا [3] مسكن خاصة الخاصة ، وسادات العارفين . فسؤالهم إياه ليس علة في عبوديتهم ، ولا قدحا [4] فيها .

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع في (كتاب سفر الهجرتين) عند الكلام علىٰ علل المقامات [5] .

ويحتمل أن يريد الشيخ - رحمه الله - بقطع المعاوضات : أن تشهد [6] أن الله ما أعطاك شيئا معاوضة ؛ بل إنما أعطاك تفضّلا وإحساناً ، لا لعوض يرجوه منك ،

---

(١) رواه أحمد في مسنده ٣/ ٤٧٤ ، وأبو داود ١/ ٥٠١ في كتاب الصلاة ، باب (في تحقيق الصلاة) ح٧٩٢ ، وابن ماجه ١/ ٢٩٥ في كتاب الصلاة ، باب (ما يقال في التشهد والصلاة علىٰ النبي ﷺ) ح٩١٠ ، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ٣٥٨-٣٥٩ ، وصححه الألباني . انظر : صحيح سنن أبي داود ١/ ١٥٠ .

(٢) جزء من حديث رواه البخاري ٦/ ١١ في كتاب الجهاد ، باب درجات المجاهدين في سبيل الله ح٢٧٩٠ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٣٥ .

(٣) في م : وهذه .

(٤) في ق : قادحاً .

(٥) انظر : طريق الهجرتين ٤١٧ وما بعدها .

(٦) في ق : يشهد .

كما يكون من[1] عطاء العبد للعبد؛ لكن[2] وإنما نتكلم فيما من العبد، مما يؤمر بالتجريد[3] عنه، كتجرده عن التفرقة والمعاوضة. وهو[4] أَلْيَقُ المعنيين بكلامه. والله أعلم.

* * *

(١) «من» ساقط من ط.

(٢) «لكن» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش، ق.

(٣) في ط: بالتجرد.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش: وهذا.

فصل

منزلة السماع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «السماع»[1] .

وهو اسم مصدر كالنبات . وقد أمر الله به في كتابه ، وأثنىٰ علىٰ أهله ، وأخبر أن البشرىٰ لهم ، فقال تعالىٰ : ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱسْمَعُواْ ﴾ [المائده : ١٠٨] وقال : ﴿ وَٱسْمَعُواْ وَأَطِيعُواْ ﴾ [التغابن : ١٦] ، وقال : ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَٱسْمَعْ وَٱنظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ ﴾ [النساء : ٤٦] ، وقال : ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [الزمر : ١٧-١٨]، وقال : ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف : ٢٠٤] ، وقال : ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلْحَقِّ ۖ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ [المائده : ٨٣] .

وجعل الإسماع منه والسماع منهم دليلاً علىٰ علم الخير فيهم ، وعدم ذلك التسليم علىٰ عدم الخير فيهم . فقال : ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ

---

(١) السماع عند الصوفية : حقيقة الانتباه لكل بحسب نصيبه، فهو حادٍ يحدو بكل أحد إلىٰ وطنه.
أي ينتبه كل أحد منه إلىٰ المقصود الخاص ، وسماع العامة : تنبيههم علىٰ امتثال الأوامر .
وسماع الخاصة : شهودهم الحق تعالىٰ في كل مسموع ومصور؛ لأنهم لايسمعون إلا بالحق ، وفي الحق ، وللحق ، ومن الحق .
انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٢٧ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٣٣ ، ١٣٤ .

أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٣] .

وأخبر عن أعدائه : أنهم هجروا السماع ونهوا عنه . فقال : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ ﴾ [فصلت : ٢٦] .

فالسماع رسول الإيمان إلىٰ القلب ، وداعيه ومعلمه . وكم في القرآن من قوله : ﴿ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ﴾ وقال : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ [الحج : ٤٦] .

فالسماع أصل العقل ، وأساس الإيمان الذي انبنىٰ عليه ، وهو رائده وجليسه ووزيره . ولكن الشأن كل الشأن في المسموع ، وفيه وقع خبط[1] الناس واختلافهم ، وغلط من غلط منهم[2] .

وحقيقة «السماع » تنبيه القلب علىٰ معاني المسموع ، وتحريكه عنها طلباً وهرباً وحبّاً وبغُضاً ، فهو حادٍ يحدو بكل أحد إلىٰ وطنه ومألِفه .

وأصحاب السماع ، منهم من يسمع بطبعه ونفسه وهواه ، فهذا حظّه من مسموعه ، ما وافق طبعَه .

ومنهم : من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله ، فهذا يفتح له من المسموع بحسب استعداده وقوته ومادته .

ومنهم : من يسمع بالله ، لا يسمع بغيره . كما في الحديث الإلهي الصحيح:

---

(١) الخبط : السير علىٰ غير هدىٰ . انظر : لسان العرب ٤/ ١٦ ، مادة : خبط .

(٢) في ط ، ق : وغلط فهم من غلط .

«فبي يسمع . وبي يبصر»[1] وهذا أعلىٰ سماعاً ، وأصح من كل أحد .

والكلام في «السماع» - مدحاً وذماً - يحتاج [2][3] إلىٰ معرفة صورة المسموع ، وحقيقته وسببه ، والباعث عليه ، وثمرته وغايته . فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر «السماع» ويتميز النافع منه والضار ، والحق والباطل . والممدوح والمذموم .

فأما «المسموع» فعلىٰ ثلاثة أضرب :

أنواع السماع

أحدها[4] : مسموع يحبه الله ويرضاه ، وأمر به عباده ، وأثنىٰ علىٰ أهله ، ورضي عنهم به .

الثاني : مسموع يبغضه الله[5] ويكرهه ، ونهىٰ عنه ، ومدح المعرضين عنه .

الثالث : مسموع مباح مأذون فيه ، لا يحبه ولا يبغضه ، ولا مدح صاحبه ولا ذمه ، فحكمه حكم سائر المباحات ، من المناظر ، والمشام ، والمطعومات ، والملبوسات المباحة. فمن حرم هذا النوع الثالث فقد قال علىٰ الله ما لا يعلم، وحرم ما أحل الله . ومن جعله ديناً وقربة يتقرب به إلىٰ الله، فقد كذب علىٰ الله،

---

(١) سبق تخريجه ص ١١٩٨.

(٢) في غ : لا يحتاج .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : فيه .

(٤) في ط : أحدهما .

(٥) «الله» سقطت من الأصل والجميع سوىٰ ش ، ح٢ ، م .

وشرع ديناً لم [1] يأذن به الله . وضاهىٰ بذلك المشركين .

فصل

السماع الذي مدحه الله في كتابه

فأما النوع الأول : فهو السماع الذي مدحه [2] في كتابه ، وأمر به وأثنىٰ علىٰ أصحابه [3] ، وذم المعرضين عنه ولعنهم ، وجعلهم أضل من الأنعام [4] ، وهم القائلون في النار : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [الملك : ١٠] وهو سماع آياته المتلوة التي أنزلها علىٰ رسوله ﷺ ، فهذا السماع أساس الإيمان الذي [5] عليه بناؤه. وهو علىٰ ثلاثة أنواع: سماع إدراك بحاسة الأذن، وسماع فهم وعقل ، وسماع [6] إجابة وقبول ، والثلاثة في القرآن .

أنواع السماع الممدوح

فأما سماع الإدراك : ففي قوله تعالىٰ حكاية عن مُؤْمِنيّ الجنّ قولهم : ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ﴾ [الجن: ١ ، ٢] وقولهم [7]: ﴿ يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الأحقاف : ٣٠] فهذا سماع إدراك اتصل به الإيمان

---

(١) «لم» ساقطة من : ق .

(٢) في ط ، م ، ح٢ زيادة : الله .

(٣) في أ : أهله .

(٤) في ط زيادة سبيلا .

(٥) في ط زيادة : يقوم .

(٦) في ط : وسماع فهم وإجابة

(٧) في ط ، ح١ ، ح٢ ، غ ، م ، أ : قوله .

والإجابة .

وأما سماع الفهم : فهو المنفي عن أهل الإعراض والغفلة ، بقوله تعالىٰ : ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [الروم: ٥٢]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر :٢٢](١) .

فالتخصيص هاهنا لإسماع الفهم والعقل ، وإلا فالسمع العام الذي قامت به الحجة ، لا تخصيص فيه . ومنه قوله تعالىٰ : ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال : ٢٣] ، أي لو علم الله في هؤلاء الكفار قبولاً وانقياداً لأفهمَهُمْ ، وإلا فَهُم قد سمعوا سمع الإدراك ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ﴾ أي ولو أفهمَهُمْ لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموه(٢)؛ لأن في قلوبهم من داعي التولي والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه .

وأما سماع(٣) القبول والإجابة : ففي قوله تعالىٰ حكاية عن عباده المؤمنين أنهم قالوا : ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [النور :٥١] ، فإن هذا سماع قبول وإجابة ، مثمر للطاعة .

والتحقيق : أنه متضمن للأنواع الثلاثة ، وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه وأجابوا(٤) له .

---

(١) آخر الآية ساقط من الجميع سوىٰ ش ، ط .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : فهموا .

(٣) في الجميع سوىٰ ش ، ط : سمع .

(٤) ط : واستجابوا .

ومن سمع القبول: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبه: ٤٧][1]، أي: قابلون منهم مستجيبون لهم. هذا أصح القولين في الآية[2].

وأما قول من قال: عيون لهم وجواسيس، فضعيف. فإنه سبحانه أخبر عن حكمته في تثبيطهم عن الخروج، بأن خروجهم يوجب الخبال والفساد، والسعي بين العسكر بالفتنة، وفي العسكر من يقبل منهم، ويستجيب لهم. فكان في إقعادهم عنهم لطفاً بهم ورحمة، حتىٰ لا يقعوا في عنت القبول من منهم.

أما اشتمال العسكر علىٰ جواسيس وعيون لهم، فلا تعلق له بحكمة التثبيط والإقعاد، ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم. وهو سبحانه قد أخبر أنه أقعدهم لئلا يسْعَوا بالفساد في العسكر، ويبغوهم[3] الفتنة، وهذه الفتنة إنما تندفع بإقعادهم، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم.

وأيضاً فإن الجواسيس إنما تسمىٰ «عيوناً»، هذا المعروف في الاستعمال لا تسمىٰ سماعين.

وأيضاً فإن هذا نظير قوله تعالىٰ في إخوانهم من[4] اليهود: ﴿سَمَّاعُونَ

---

(١) أول الآية ساقط من ط والجميع سوىٰ ش.

(٢) هذا القول هو الذي رجحه ابن كثير في تفسيره ٣/ ٤٠٦، وانظر أقوال المفسرين لهذه الآية في تفسير الطبري ٦/ ٣٨٤.

(٣) في ط: ولئلا يبغوهم.

(٤) «من» ساقطة من ط.

﴿لِلْكَذِبِ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائده : ٤٢] أي : قابلون له .

والمقصود : أن سماع خاصة الخاصة المقربين ، هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة : إدراكاً ، وفهماً ، وتدبراً ، وإجابة . وكل سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنىٰ عليهم ، وأمر به أولياءه ، فهو هذا السماع .

وهو سماع الآيات [لا سماع الأبيات][١] وسماع القرآن، لا سماع[٢] الشيطان. وسماع كلام رب الأرض والسماء ، لا سماع قصائد الشعراء . وسماع المراشد ، لا سماع القصائد . وسماع الأنبياء والمرسلين والمؤمنين[٣] ، لا سماع المغنين والمطربين .

فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلىٰ جوار علام الغيوب ، وسائق يسوق الأرواح إلىٰ ديار الأفراح ، ومحرك يثير ساكن العزمات إلىٰ أعلىٰ المقامات وأرفع الدرجات ، ومناد ينادي للإيمان ، ودليل يدل[٤] الركب في طريق الجنان، وداع يدعو القلوب بالمساء والصباح ، من قبل فالق الإصباح «حي علىٰ الفلاح ، حي علىٰ الفلاح» .

فلن[٥] تعدم من[٦] هذا السماع إرشاداً لحجة، وتبصرةً لعبرة، وتذكرةً لمعرفة ،

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وما أثبته من ط والجميع والسياق يقتضيه .

(٢) في ط زيادة : مزامير .

(٣)«المؤمنين» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٤) في ط : يسير بالركب .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : فلم يعدم .

(٦) في ط زيادة : اختار .

وفكرةً في آية ، ودلالةً علىٰ رشد ، وردًّا عن[1] ضلالة ، وإرشاداً من غيّ ، وبصيرة من عمىٰ، وأمراً بمصلحة، ونهياً عن مضرة ومفسدة ، وهدايةً إلىٰ نور ، وإخراجاً من ظلمة ، وزجراً عن هوىٰ ، وحثاً علىٰ تُقىٰ ، وجلاءً لبصيرة ، وحياةً لقلب، وغذاءً ودواءً وشفاءً ، وعصمة ونجاةً، وكشفَ شبهة، وإيضاحَ برهان ، وتحقيقَ حق ، وإبطالَ باطل .

ونحن نرضىٰ بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد ، ونناشدهم بالذي أنزل القرآن هدىٰ وشفاء ونوراً[2] وحياة هل وجدوا ذلك - أو شيئاً منه - في الدف والمزمار؟ ونغمة الشادن[3] ومطربات الألحان؟ والغناء المشتمل علىٰ تهييج الحب المطلق الذي يشترك فيه محب الرحمن ، ومحب الأوطان ، ومحب الإخوان[4] ، ومحب العلم والعرفان ، ومحب الأموال والأثمان ، ومحب النِّسْوان ، ومحبّ[5] المردان ، ومحبّ الصلبان . فهو يثير من قلب كل مشتاق ومحب إلىٰ شيء[6] ساكنه، ويزعج قاطنه[7] . فيثور وجْدُه، ويبدو شوقُهُ[8] ،

---

(١) في ط ، أ ، ح١ ، غ ، ب : علىٰ .

(٢) «ونوراً» ساقطة من ش .

(٣) في الأصل والجميع سوىٰ ح٢ ، م ، ط : الشاهد ، وما أثبته منهما وهو الأقرب إلىٰ سياق الكلام؛ لأن الشادن هو المغني .

(٤) «ومحب الإخوان» ساقطة من ش .

(٥) «محب» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٦) في ط : لشيء .

(٧) القاطن : المقيم بالمكان . انظر: لسان العرب ١١/ ٢٣١ مادة : قطن .

(٨) الشوق : هو هيجان القلب عند ذكر المحبوب ، والفرق بين الشوق والاشتياق أن الشوق

فيتحرك علىٰ حسب ما في قلبه من الحب والشوق والوجد بذلك المحبوب كائناً ما كان . ولهذا تجد لهؤلاء كلهم ذوقاً في السماع ، وحالاً ووجداً وبكاء .

ويا لله العجب! أي إيمان ونور ، وبصيرة وهدىٰ ، ومعرفة تحصل باستماع أبيات بألحان وتوقيعات ، لعل أكثرها قيلت فيما يهوىٰ من محرم[1] يبغضه الله ورسوله ، ويعاقب عليه ، من تغزل[2][3] وتشبّب[4] بمن لا يحل له من ذكر أو أنثىٰ؟ فإن غالب التغزُّل والتّشبيب : إنما هو في الصور[5] المحرمة .

ومن أندر النادر تغزل الشاعر وتشبيبه فيٰ امرأته ، وأمته وأمّ أولاده[6] ، مع أن هذا واقع لكنه كالشعرة[7] في جلد الثور[8] ، فكيف يقع لمن له أدنىٰ بصيرة

يسكن باللقاء ، والاشتياق لا يزول باللقاء ، بل يزيد ويتضاعف .

انظر : معجم مصطلحات الصوفية ١٣٧ ، والتعريفات ١٤٦ .

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق : فيما هو .

(٢) في ط : من غزل وتشبيب .

(٣) الغَزَلُ : حديث الفتيان والفتيات ، وقيل: اللهو من النساء ، وفي المثل : وهو أغزل من امرئ القيس . انظر : لسان العرب ١٠/ ٦٥ مادة : غزل .

(٤) التشبيب : ترقيق الشعر بذكر النساء ، وهو من تشبيب النار ، وتشبَّبَ بالمرأة : قال فيها الغزل والنَّسيب . انظر : لسان العرب ٧/ ١٢ مادة : شبب .

(٥) في د : الصورة .

(٦) في ط : أم ولده .

(٧) في ط زيادة : البيضاء .

(٨) في ط زيادة : الأسود .

وحياة قلب ، أن يتقرب إلىٰ الله ، ويزداد إيماناً وقرباً منه وكرامة عليه ، بالتذاذ ما[1] هو بغيض إليه ، مقيت عنده ، يمقت قائله وقابله[2] والراضي به؟ وتترقىٰ به الحال حتىٰ يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعلم النافع ، وسنة نبيه ﷺ .

يا لله! إن هذا القلب مخسوف به ، ممكور به منكوس ، لم يصلح[3] لحقائق القرآن وأذواق معانيه ، ومطالعة أسراره فتولاّه[4] بقرآن الشيطان ، كما في معجم الطبراني وغيره - مرفوعاً وموقوفاً - : **«إن الشيطان قال : يا رب ، اجعل لي قرآناً . قال : قرآنك الشعر . قال : اجعل لي كتاباً . قال : كتابك الوشم . قال : اجعل لي مؤذناً . قال : مؤذنك المزمار . قال : اجعل لي بيتاً . قال : بيتك الحمام . قال : اجعل لي مصائد . قال : مصائدك النساء . قال : اجعل لي طعاماً . قال : طعامك ما لم يذكر عليه اسمي»**[5] .

---

(١) في ط : بالتذاذه بما هو .

(٢)«قابله» ساقطة من ط .

(٣) في ش : لم يتسع .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : فبلاه وفي ش : فتلاه .

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٢٤٥ عن أبي أمامة ح٧٨٣٧ . قال الهيثمي في المجمع ٨/ ١١٩ رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاتي وهو ضعيف ، ورواه أيضاً في الكبير ١١/ ١٠٣ عن ابن عباس ح١١١٨١ . وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١١٤ ، ورواه الطبراني في الكبير وفيه يحيىٰ بن صالح الأيلي ضعفه العقيلي . ورواه كذلك أبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٧٨ وقال : هذا حديث غريب من حديث عبيد بن عمير ، وإسماعيل بن أمية تفرد به عن

. . . .

* * *

يحيىٰ بن صالح الأيلي . وذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان ١/ ٣٧٧ ، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٧ : إذا اجتمع في خبرٍ عبدالله وعلي بن يزيد والقاسم أبوعبدالرحمن لم يكن ذلك الخبر إلا مما عملت أيديهم ، وقال محمد عفيفي محقق إغاثة اللهفان : حديث موضوع فيه عبدالله بن زمر ، وعلي بن يزيد ، والقاسم أبو عبد الرحمن .

وقال الألباني في الضعيفة ٤/ ٦٧ منكر ، أخرجه ابن الجوزي في ذم الهوىٰ من طريق الطبراني . . . وقد ثبت من الحديث قوله : «وطعامك ما لم يذكر اسم الله عليه» . وانظر: الصحيحة ٢/ ٣٣٣ ح٧٠٨ .

فصل

السماع الذي يبغضه الله ويكرهه

ما يبغضه الله[١] ويكرهه ويمدح المعرض عنه . وهو سماع كل ما يضر[٢] العبد في قلبه ودينه ، كسماع الباطل كله ، إلا إذا تضمن رده وإبطاله والاعتبار به ، بعلمه[٣] بحسن ضده . فإن الضد يظهر حسنه[٤] الضد . كما قيل :

وإذا سمعتُ إلىٰ حديثِك زَادَني حبًّا له سمعي حديثَ سِواكا[٥]

وكسماع اللغو الذي مدح الله[٦] التاركين لسماعه ، والمعرضين عنه[٧] بقوله : ﴿ وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ ﴾ [القصص : ٥٥] ، وقوله : ﴿ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا ﴾ [الفرقان : ٧٢] . قال محمد بن الحنفية[٨] : هو

---

(١) اسم الجلالة «الله» سقط من الأصل والجميع سوىٰ ط ، ش ، د .

(٢) في الأصل والجميع :«ما يضره» وما أثبته من المطبوع والسياق يقتضيه .

(٣) في ط : وقصد أن يُعلم به حسن ضده .

(٤)«حسنه» ساقطة من : ب .

(٥) لم أقف علىٰ من ذكره .

(٦) اسم الجلالة «الله» ساقطة من : ط ، ح٢ ، غ ، م ، أ ، ب .

(٧) في م : له .

(٨) أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي المعروف بابن الحنفية وهو أخو الحسن والحسين لأبيهما - رضي الله عنهم- ، ونسب إلىٰ أمه خولة بنت جعفر الحنفية تميزاً له عنهما ، كان واسع العلم ، ورعاً شجاعاً ، وكان المختار الثقفي مؤسس فرقة الكيسانية ، يدعو الناس إلىٰ إمامته ، ويزعم أنه المهدي وقد تبرأ منه - رضي الله عنه- ، توفي سنة ٨١هـ . ترجمته في : السير ٤/ ١١٠ ، البداية والنهاية ٩/ ٤٠ ، تهذيب التهذيب ٩/ ٣٥٤ . وانظر : الملل والنحل ١/ ١٤٧ وما بعدها .

الغناء[1] . وقال الحسن أو غيره : أكرموا نفوسهم عن سماعه[2] .

قال ابن مسعود – رحمه الله – : «الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل»[3] . وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته ، فإنه ما اعتاده أحد إلا ونافق[4] قلبه وهو لا يشعر . ولو عرف حقيقة النفاق وغايته لأبصره[5] في قلبه ،

---

(١) انظر : تفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٣٧ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٧٨ ، والدر المنثور للسيوطي ٦/ ٢٨٣ .

(٢) انظر : تفسير الطبري ٩/ ٤٢١ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٧٨ .

(٣) رواه ابن أبي الدنيا موقوفاً علىٰ ابن مسعود ، في ذم الملاهي ٧٣ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٤/ ٢٧٨ – ٢٧٩ ، وقال : وقد روي هذا مسنداً بإسناد غير قوي ، وفي السنن الكبرىٰ ١٠/ ٣٧٧ في كتاب الشهادات باب الرجل يغني فيتخذ الغناء صنعة . . . .

قال ابن القيم في إغاثة اللهفان ١/ ٣٧٢ – ٣٧٣ وهو صحيح عن ابن مسعود .

وقد روي عن ابن مسعود مرفوعاً ورواه أبو داود في سننه ٥/ ٢٢٣ في كتاب الأدب باب كراهية الغناء والزمر ح٤٩٢٧ ، والبيهقي في السنن الكبرىٰ ١٠/ ٣٧٧-٣٧٨ في كتاب الشهادات ، باب الرجل يغني فيتخذ الغناء صنعة ، ح٢١٠٠٨ ، وأبو الحسين ابن المنادي كما في إغاثة اللهفان لابن القيم ١/ ٣٧٣ .

قال ابن القيم : وفي رفعه نظر . والموقوف أصح . وقال الغزالي كما في الإحياء ٢/ ٣٨٦ ، ورفعه بعضهم إلىٰ رسول الله ﷺ وهو غير صحيح .

وقال العراقي : والمرفوع غير صحيح؛ لأن في إسناده من لم يُسم انظر : المغني عن حمل الأسفار بهامش إحياء علوم الدين ٢/ ٣٨٦ ، وضعفه الألباني . انظر : الضعيفة ٥/ ٤٥٠ ضعيف .

(٤) في ط : نافق .

(٥) في ش : لا يضره .

فإنه ما اجتمع في قلب عبد قط محبة الغناء، ومحبة القرآن إلا وطردت[١] إحداهما الأخرىٰ. وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن علىٰ أهل الغناء وسماعه، وتبرّمهم به، وصياحهم بالقارئ إذا طوّل عليهم، وعدم انتفاع قلوبهم بما يقرأه، فلا تتحرك له[٢] ولا تطرب، ولا تهيج منها بواعث الطلب. فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله، كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات[٣]، وتسكن القلوب وتطمئن[٤]، ويقع البكاء والوجد، والحركة الظاهرة والباطنة، والسماحة بالأثمان والثياب، وطيب السهر، وتمني طول الليل. فإن لم يكن هذا نفاقا فهو آخية[٥] النفاق وأساسه:

تُلي الكتاب فأطرقوا لا خيفةً ... لكنه إطراق ساهٍ لاهي

وأتىٰ الغناء فكالذّباب تراقصُوا[٦] ... والله ما رقصوا من أجل[٧] الله

دفٌّ ومزمار ونغمةُ شادنٍ[٨] ... فمتىٰ عهدتَ[٩] عبادةً بملاهي؟

---

(١) في ط: طردت.

(٢) «له» ساقطة من ط والجميع سوىٰ: ش.

(٣) في ق زيادة: به.

(٤) «وتطمئن» ساقطة من: ش.

(٥) الآخيَّة: بالمد والتشديد الأواخي وهو: عُود يُعرَض في الحائط ويدفن طرفاه فيه، ويصير وسطه كالعروة تُشدُّ إليه الدابة. انظر: لسان العرب ١/ ٩٢ مادة: أخا.

(٦) في غ: فكالحمير تناهقوا.

(٧) في د، ح٢: لجل.

(٨) في الأصل والجميع سوىٰ غ، م، ح٢، شاهد. وما أثبته منهما ومن كتابه مدارج السالكين.

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش: شهدت.

ثَقُـل الكتـابُ علـيهم لمـا رأوا ... تقييـدَه بأوامـر ونواهـي
وعلـيهمُ خـفَّ الغنـا لمـا رأوا ... إطلاقَـه في اللهـو دون مناهـي[1]
يـا فرقـة مـا ضرَّ ديـنَ محمـد ... وجنـىٰ عليـه وملَّـه إلا هـي[2][3]

وكيف يكون السماع الذي يسمعه العبد بطبعه وهواه ، أنفع له من الذي يسمعه بالله ولله وعن الله ، فإن زعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائي الشعري كذلك ، فهذا غاية اللبس علىٰ القوم . فإنه إنما[4] يسمع بالله ولله وعن الله ما يحبه الله[5] ويرضاه . ولهذا قلنا : إنه لا يتحرر الكلام في هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته ، فقد جعل الله لكل شيء قدراً ،

---

(١) في ق : ملاهي .

(٢) في د ، ط زيادة أبيات بعد هذه الأبيات وهي :

سمعوا له رعداً وبرقاً إذ حوىٰ ... زجراً وتخويفاً بفعل مناهي
ورأوه أعظم قاطع للنفس عن ... شهواتها يا ويحها المتناهي
وأتىٰ السماع موافقاً أغراضها ... فلأجل ذاك غدا عظيم الجاه
أين المساعد للهوىٰ من قاطع ... أسبابه عند الجهول الساهي
إن لم يكن خمر الجسوم فإنه ... خمر العقول مماثل ومضاهي
فانظر إلىٰ النشوان عند شرابه ... وانظر إلىٰ النشوان عند تلاهي
وانظر إلىٰ تمزيق ذا أثوابه ... من بعد تمزيق الفؤاد اللاهي
فاحكم بأي الخمرتين أحق بالـ ... ـتحريم والتأثيم عند الله

(٣) ذكرها ابن القيم في إغاثة اللهفان ١/ ٣٤٦ وفي مسألة السماع ص١٠٧-١٠٨ ولم أقف علىٰ من ذكرها ولعلها من نظم ابن القيم .

(٤) «إنما» ساقطة من : غ .

(٥) «الله» ساقطة من الجميع سوىٰ ش ، ط .

ولن يجعل الله من شربه ونصيبه[1] وذوقه ووجده من سماع الآيات البينات ، كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والأبيات .

الرد على من أجاز السماع المحرم

ومن أعجب العجائب : استدلال من استدل علىٰ أن هذا السماع من طريق القوم[2] ، أو أنه[3] مباح : بكونه مستلذا طيباً ، تلذه النفوس ، وتستروح إليه . وأن الطفل يسكن إلىٰ الصوت الطيب ، والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحمولة ، فيهون عليه بالحداء[4] ، وبأن الصوت الطيب نعمة من الله علىٰ صاحبه ، وزيادة فىٰ خلقه ، وبأن الله ذم الصوت الفظيع ، فقال : ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان : ١٩][5] ، وبأن الله وصف نعيم[6] الجنة فقال فيه[7] : ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم : ١٥] بأن ذلك هو السماع الطيب ، فكيف يكون حراماً وهو في الجنة؟ وبأن الله تعالىٰ ما أذن لشيء[8] كإذنه -أي كاستماعه لنبي حسن الصوت يتغنىٰ[9] بالقرآن[10] وبأن أبا موسىٰ

---

(١) في ح٢ : نهيه .

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، والإحياء ٢/ ٣٦٦-٣٦٧ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : وأنه .

(٤) في ح٢ : الحذاء .

(٥) في ط : طبعاً .

(٦) في ط زيادة : أهل .

(٧) في ق : فيهم .

(٨) في ش : لنبي .

(٩) التغني : تحسين القراءة وترقيقها . انظر : النهاية لابن الأثير ٣/ ٣٩١ .

(١٠) رواه البخاري ٩/ ٦٨ في كتاب فضائل القرآن ، باب من لم يتغن بالقرآن ح٥٢٤ ، ومسلم

الأشعري[١] - رضي الله عنه - استمع النبي ﷺ إلىٰ صوته، وأثنىٰ عليه بحسن الصوت، وقال: «لقد أوتي هذا[٢] مزماراً من مزامير آل داود»[٣].

فقال له أبو موسىٰ: «لو أعلم[٤] أنك استمعت لحبرته[٥] لك تحبيراً»[٦]. أي زينته لك وحسنته. وبقوله ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم»[٧].

١/ ٥٤٥ في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ح٧٩٢، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٧١.

(١) هو عبدالله بن قيس بن مسلم بن حضَّار بن حرب المعروف بأبي موسىٰ الأشعري، صحابي مشهور، ولي البصرة لعمر، والكوفة لعثمان، وهو أحد المحكمين، ثم اعتزل الفتنة، كان حسن الصوت بالقرآن، توفي سنة ٥٠هـ. ترجمته في: السير ٢/ ٣٨٠، الإصابة ٢/ ٣٥١، تهذيب التهذيب ٥/ ٣٦٢.

(٢) «هذا» ساقطة من: ش.

(٣) رواه البخاري ٩/ ٩٢ في كتاب فضائل القرآن باب حسن الصوت بالقراءة للقرآن، ح٥٠٤٨، ومسلم ١/ ٥٤٦ في كتاب صلاة المسافرين باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن ح٧٩٣، وأحمد في مسنده ٥/ ٣٥٩.

(٤) في ط، ح٢، غ، م، ب، ح١، أ: علمت.

(٥) التحبير: تحسين الصوت وتحزينه يقال حبرت تحبيراً إذا حسنته. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٢٧.

(٦) قول أبي موسىٰ هذا رواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٢٥٨، وذكره الغزالي في الإحياء ١/ ٣٩٢. وانظر فتح الباري ٩/ ٩٢.

(٧) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٢٨٣، وأبو داود ٢/ ١٥٥ في كتاب الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة، ح١٤٦٤، والنسائي ٢/ ١٧٩ في كتاب الافتتاح باب تزيين القرآن بالصوت ح١٠١٥، وابن ماجه في كتاب الصلاة باب في حسن الصوت بالقرآن ح١٣٤٢ والدارمي

وبقوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن»[١] والصحيح: أنه من التغني وهو[٢] تحسين الصوت به[٣]. وبذلك فسره[٤] أحمد ـ رحمه الله ـ فقال: يحسنه بصوته ما استطاع[٥].

وبأن النبي ﷺ أقر عائشة – رضي الله عنها– علىٰ غناء القينتين يوم العيد[٦] وقال لأبي بكر: «دعهما. فإن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا أهل الإسلام»[٧].

في سننه ٢/ ٣٤٠ في كتاب فضائل القرآن باب التغني بالقرآن ح٣٥٠٣.

ورواه البخاري تعليقاً ١٣/ ٥١٨ في كتاب التوحيد، ورواه موصولاً في كتاب خلق أفعال العباد ص٥٩، ٥٠. قال ابن حجر في الفتح ١٣/ ٥١٩ هذا الحديث من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع من كتابه وقد أخرجه في كتاب خلق أفعال العباد من رواية عبدالرحمن بن عوسجه عن البراء.

وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ١/ ٢٢٤: صحيح.

(١) رواه البخاري ١٣/ ٥٠١ في كتاب التوحيد باب قول الله تعالىٰ: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به ...﴾ الآية ح٧٥٢٧، وأحمد في مسنده ١/ ١٧٢، وأبو داود ٢/ ١٥٥-١٥٦ في كتاب الصلاة باب استحباب الترتيل في التلاوة ح١٤٦٩.

(٢) في ط زيادة: بمعنىٰ.

(٣) «به» ساقطة من ط، غ، ح٢، ح١، م، ب، أ.

(٤) في ط زيادة: الإمام.

(٥) انظر: مسائل الإمام أحمد ص٨١.

(٦) في ب: في العيد.

(٧) رواه البخاري ٢/ ٤٤٠ في كتاب العيدين باب الحراب والدرق يوم العيد، ح٩٤٩، وفي باب سنة العيدين لأهل الإسلام، ح٩٥١، ومسلم ٢/ ٦٠٧ في كتاب صلاة العيدين باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه أيام العيد ح٨٩٢، وأحمد في مسنده ٦/ ١٣٤.

وبأنه ﷺ أذن في العرس في الغناء وسماه : لهواً[1] وقد سمع رسول الله ﷺ الحداء . وأذن فيه[2] .

وكان يسمع إنشاد[3] الصحابة ، وكانوا[4] يرتجزون بين يديه في حفر الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً[5]

ودخل مكة والمرتجز يرتجز[6] بين يديه بشعر

---

(١) يشير إلىٰ ما رواه البخاري ٩/ ٢٢٥ عن عائشة - رضي الله عنها- أنها زفت امرأة إلىٰ رجل من الأنصار فقال نبي الله ﷺ : « يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » كتاب النكاح ، باب النسوة اللاتي يهدين المرأة إلىٰ زوجها . . . ، ح٥١٦٢ ، ورواه الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٠٠ - ٢٠١ ، ح٢٧٤٩ .

(٢) يشير إلىٰ ما رواه البخاري ١٠/ ٥٥٢ عن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال : كان رسول الله ﷺ في سفر ، وكان معه غلام له أسود يقال له أنجشة يحدو فقال له رسول الله ﷺ : «ويحك يا أنجشة ! رويدك بالقوارير» كتاب الأدب ، باب ماجاء في قول الرجل : ويحك ح٦١٦١ ، ورواه مسلم في كتاب الفضائل باب رحمة النبي ﷺ للنساء ح٢٣٢٣ ، وأحمد في مسنده ٣/ ٢٢٧ .

(٣) في ط ، ح١ ، غ ، ب ، ق : أنساً والصحابة .

(٤) في ط : وهم .

(٥) رواه البخاري ٧/ ٣٩٢ في كتاب المغازي باب غزوة الخندق وهي الأحزاب ، ح٤٠٩٩ ، ومسلم ٣/ ١٤٣١-١٤٣٢ في كتاب الجهاد باب غزوة الأحزاب وهي الخندق ح١٨٠٥ ، وأحمد في مسنده ٣/ ١٧٠ .

(٦) «يرتجز» ساقطة من ح٢ .

عبد الله بن رواحة[1][2] . وحدا به الحادي في منصرفه من خيبر . فجعل يقول :

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدَّقنا ولا صلَّينا

فأنزلَنْ سكينةً علينا وثبِّت الأقدامَ إن لاقينا

إن الأُولا[3] قد بَغَوا علينا إذا أرادوا فتنةً أَبَينا

ونحن إن صِيحَ بنا أتينا[4]

فدعا لقائله[5] .

---

(١) أبو محمد عبدالله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس الأنصاري الخزرجي صحابي جليل شهد العقبة مع السبعين من الأنصار ، وكان أحد النقباء الإثني عشر ، يُعد من الأمراء والشعراء الراجزين ، وكان أحد الأمراء في غزوة مؤتة واستشهد فيها وكان ذلك سنة ٨هـ .
ترجمته في: حلية الأولياء ١/ ١١٨، أسد الغابة ٣/ ١٣٠، السير ١/ ٢٣٠، الإصابة ٢/ ٢٩٨

(٢) رواه الترمذي ٥/ ١٣٩ في كتاب الأدب باب ما جاء في إنشاد الشعر ح٢٨٤٧ وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه ، والنسائي ٥/ ٢٠٢-٢٠٣ في كتاب المناسك باب إنشاد الشعر في الحرم والسعي بين يدي الإمام ح٢٨٧٣ .
قال الهيثمي في المجمع ٨/ ١٣٠ رواه البزار ورجاله رجال الصحيح .
وقال الألباني : صحيح . انظر : مختصر الشمائل المحمدية ١٣١ .

(٣) في ط : الذين .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة :

وبالصياح عوَّلو علينا ونحن عن فضلك ما استغنينا

وقد نسبت هذه الأبيات لعامر بن الأكوع في (منح المدح) أو شعراء الصحابة ممن مدح الرسول ﷺ أو رثاه لابن سيد الناس ، ٢١٠ ، وقد وردت في ديوان عبدالله بن رواحة ١٣٩ .

(٥) رواه البخاري باختلاف يسير ٧/ ٤٦٣ في كتاب المغازي باب غزوة خيبر ح٤١٩٦ ، ومسلم ٣/ ١٤٢٧-١٤٢٨ في كتاب الجهاد والسير باب غزوة خيبر ح١٨٠٢، وأحمد في مسنده ٤/ ٤٦-٤٧ .

وسمع قصيدة كعب بن زهير . وأجازه بردة [١][٢] .

واستنشد الأسود [٣] بن سريع قصائد حمد بها ربه [٤] .

واستنشد من شعر أمية بن أبي الصلت[٥] مائة قافية [٦] .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : ببردة .

(٢) رواه الطبراني في الكبير ١٩/ ١٧٦-١٧٩ ورواه ابن هشام في السيرة ٤/ ١٤٦ ورواه الحاكم في المستدرك ٣/ ٦٧٠-٦٧٤ ح٦٤٧٧-٦٤٧٩ وقال : حديث محمد بن فليح عن موسىٰ ابن عقبة وحديث الحجاج بن ذي الرقيبة فإنهما صحيحان . وقال الذهبي في التلخيص : قال الحاكم هذا وحديث ابن ذي الرقيبة صحيحان. انظر : التلخيص بهامش المستدرك ٣/ ٦٧٣. وقال الهيثمي في المجمع ٩/ ٣٩٤ رواه الطبراني ورجاله إلىٰ ابن إسحاق ثقات .

(٣) الأسود بن سريع بن حمير بن عبادة التميمي السعدي ، الشاعر المشهور ، غزا مع النبي ﷺ أربع غزوات تو في سنة ٤٢هـ وقيل : لما قُتل عثمان ركب الأسود سفينة وحمل معه أهله وعياله فانطلق فما رؤي بعد . ترجمته في : أسد الغابة ١/ ١٠٣ ، الإصابة ١/ ٥٩ .

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد ص٢٨٩ ح٨٦٢ ، وأحمد في مسنده ٣/ ٤٣٥ ، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٤٦ ، والحاكم في المستدرك ٣/ ٧١٢ ح٦٥٧٥ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وحسنه الألباني . انظر : صحيح الأدب المفرد ٣٢٠ .

(٥) أمية بن عبدالله أبي الصلت بن أبي ربيعة بن عوف الثقفي ، شاعر جاهلي ، عاش في الطائف ، ثم عاش في أقصىٰ اليمن ، قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله تعالىٰ ، ورغب عن عبادة الأصنام ، وكان يخبر بأن نبياً سيبعث وقد أظل زمانه ، وكان يؤمل أن يكون ذلك النبي ، فلما بلغه خروج النبي ﷺ كفر به حسداً له ، مات سنة ٥هـ .

ترجمته في : الشعر والشعراء لابن قتيبة ٣٠٠ ، الأغاني ٤/ ١٢٠ ، الأعلام ٢/ ٢٣ .

(٦) رواه مسلم ٤/ ١٧٦٧ في كتاب الشعر ح٢٢٥٥ ، والبخاري في الأدب المفرد ص٢٦٩ ح٨٠١ .

وأنشده الأعشىٰ[1] شيئاً من شعره فسمعه[2].

وصدّق لبيداً[3] في قوله:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل[4].

ودعا لحسان[5] «أن يؤيده الله بروح القدس مادام ينافح عنه»[6] وكان يعجبه[7]

---

(١) هو عبدالله بن الأعور المازني الأعشىٰ، أتىٰ النبي ﷺ فأنشده من شعره وفيه: «وهن شر غالب لمن غلب. فجعل النبي ﷺ يقول: وهن شر غالب لمن غلب» قيل إنه عاش إلىٰ خلافة بني مروان. ترجمته في: أسد الغابة ١/ ١٢٢، الإصابة ٢/ ٢٦٧

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٢٠٢، وابن الأثير في أسد الغابة ١/ ١٢٢. قال الهيثمي في المجمع ٤/ ٣٣٢ رواه عبدالله بن أحمد ورجاله ثقات.

(٣) أبو عقيل لبيد بن ربيعة بن مالك العامري أحد الشعراء الفرسان في الجاهلية، من أهل عالية نجد، وهو أحد أصحاب المعلقات، أدرك الإسلام وأسلم، ويقال إنه ما قال في الإسلام إلا بيتاً واحداً، توفي سنة ٤١هـ -رضي الله عنه-.

ترجمته في: الشعر والشعراء لابن قتيبة ١٦٧، الإصابة ٣/ ٣٠٧، الأعلام ٥/ ٢٤٠.

(٤) رواه البخاري ١٠/ ٥٣٧ في كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر، ح٦١٤٧. ومسلم ٤/ ١٧٦٨ في كتاب الشعر ح٢٢٥٦، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٤٨.

(٥) أبو الوليد حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاري الخزرجي الصحابي المشهور، أحد المخضرمين، شاعر النبي ﷺ، فقد كان ينافح عنه بشعره، توفي - رضي الله عنه - سنة ٥٤هـ. ترجمته في: التاريخ الكبير ٣/ ٢٩، أسد الغابة ١/ ٤٨٢، الإصابة ١/ ٣٢٥.

(٦) رواه البخاري ٦/ ٣٠٤ في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ح٣٢١٢، ومسلم ٤/ ١٩٣٢-١٩٣٣ في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت ح٢٤٨٥، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٢٢.

(٧) في أ زيادة: من.

شعره . وقال له : «اهجهم . وروح القدس معك» [١] .

وأنشدته عائشة ـ رضي الله عنها ـ قول أبي كبير الهذلي [٢] :

ومبرأ من كل [٣] غُبَّرِ [٤] حيضة ... وفساد مرضعة وداء مغيل

وإذا نظرت إلىٰ أسرَّةِ وجهه ... برقَتْ كبرق العارض المتهلِّل [٥]

وقالت : «أنت أحق بهذا البيت» فُسِّر بقولها [٦] .

وبأن ابن عمر ﵄ رخص فيه ، وعبدالله بن جعفر [٧][٨] وأهل المدينة . وبأن

---

(١) رواه البخاري ٦/ ٣٠٤ في كتاب بدء الخلق باب ذكر الملائكة ح٣٢١٣ بلفظ : «وجبريل معك» . ومسلم ٤/ ١٩٣٣ في كتاب فضائل الصحابة باب فضائل حسان ح٢٤٨٦ ، وأحمد في مسنده ٤/ ٢٩٩ .

(٢) هو عامر بن الحليس الهذلي من بني سهل بن هذيل ، شاعر فحل من شعراء الجاهلية أدرك الإسلام وأسلم ، وطلب من النبي ﷺ أن يحل له الزنا ، فقال له النبي ﷺ : «أتحب أن يؤتىٰ إليك مثل ذلك؟» قال : لا . قال : «فارض لأخيك ما ترض لنفسك» قال : «فادع الله أن يذهب عني ذلك» . ترجمته في : الشعر والشعراء ٤٤٦ ، أسد الغابة ٥/ ٢٦٢ ، الإصابة ، ٤/ ١٦٥ .

(٣) غُبَّرُ : كُل شيء بقيته وآخره ، وقد غلب ذلك علىٰ بقية اللبن في الضرع وبقية دم الحيض . انظر : لسان العرب ١٠/ ٧ مادة : غبر .

(٤) في غ ، أ ، ب ، ح١ : عيب محيضة .

(٥) انظر : ديوانه ص٩٣-٩٤ .

(٦) انظر : حلية الأولياء ٢/ ٤٦ ، وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٣ .

(٧) أبو جعفر عبدالله بن جعفر بن أبي طالب القرشي الهاشمي عداده في صغار الصحابة ، ولد بأرض الحبشة ، واستشهد أبوه يوم مؤتة فكفله النبي ﷺ ، ونشأ في حجره ، بايع النبي ﷺ وهو ابن سبع سنين ، كان من أسخىٰ الناس ، توفي رضي الله عنه سنة ٨٠هـ .
ترجمته في: التاريخ الكبير ٧/ ١٤٢، أسد الغابة ٣/ ٩٤، السير ٣/ ٤٥٦، الإصابة ٢/ ٢٨٠ .

(٨) انظر الرسالة القشيرية ٣٣٧ .

كذا وكذا وليًّا لله حضروه وسمعوه ، فمن حرمه فقد قدح في هؤلاء[1] السادة القدوة الأعلام[2] .

وبأن الإجماع منعقد علىٰ إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية ، فلذة سماع صوت الآدمي أولىٰ بالإباحة ، أو مساوية .

وبأن السماع[3] يحدو روح السامع وقلبه إلىٰ نحو محبوبه . فإن كان محبوبه حراماً كان السماع معيناً له علىٰ الحرام . وإن كان مباحاً كان السماع في حقه مباحاً . وإن كانت محبته رحمانية كان السماع في حقه قربة وطاعة؛ لأنه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهيجها[4] .

وبأن التذاذ الأذن بالصوت الطيب كالتذاذ العين بالمنظر الحسن . والشم بالروائح الطيبة ، والفم بالطعوم الطيبة . فإذا[5] كان هذا حراماً كانت جميع هذه[6] اللذات والإدراكات محرمة .

---

(١) في الجميع سوىٰ ش ، ط : هذه .

(٢) نسب الصوفية السماع إلىٰ بعض الصحابة - رضي الله عنهم - ومنهم عبدالله بن جعفر ، وابن الزبير ، والمغيرة ، وغيرهم ممن جاء بعدهم . انظر : قوت القلوب ٣/ ٢٣٩ ، القشيرية ٣٣٧ وما بعدها ، والإحياء ٢/ ٣٦٤ وما بعدها .

(٣) في م ، ح٢ زيادة : حادٍ .

(٤) في ش : ويقربها .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : فإن .

(٦) هذه ساقطة من غ .

فالجواب : أن هذا[1] حيدة عن المقصود ، وروغان عن محل النزاع . وتعلق[2] بما لا تعلق به[3] . فإن جهة كون الشيء مستلذًّا للحاسة ملائماً لها ، لا يدل علىٰ إباحته ولا تحريمه ، ولا كراهته ولا استحبابه . فإن هذه اللذة تكون في[4] الأحكام الخمسة : تكون فىٰ الحرام ، والواجب ، والمكروه ، والمستحب ، والمباح . فكيف يستدل بها علىٰ الإباحة من يعرف شروط الدليل ، ومواقع الاستدلال؟

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل علىٰ إباحة الزنا بما يجد به[5] فاعله[6] من اللذة ، وأن لذته لا ينكرها ذو[7] طبع سليم . وهل يستدل بوجود اللذة والملاءمة علىٰ حل اللذيذ[8] الملائم أحد؟ وهل خلت غالب المحرمات من اللذات؟ وهل أصوات المعازف التي صح عن النبي ﷺ تحريمها ، وأن في أمته من سيستحلها بأصح إسناد[9] .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : هذه .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : فتعلق وفي ق : يتعلق .

(٣) في ط : متعلق .

(٤) في ط : فيما فيه .

(٥) في ط : يجده .

(٦) في غ : العبد .

(٧) في ط ، ب ، ح١ ، أ : من له .

(٨) في م : اللذائذ .

(٩) يشير إلىٰ قول النبي ﷺ : «ليكونن أقوام يستحلون الحِرَ والخمر والمعازف . . . » الحديث

وأجمع[١] أهل العلم علىٰ تحريم بعضها . وقال جمهورهم : بتحريم جملتها - إلا لذيذة تلذ للسمع -[٢] وهل في التذاذ الجمل والطفل بالصوت الطيب دليل علىٰ حكمه : من إباحة ، أو تحريم؟

وأعجب من هذا : الاستدلال علىٰ الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب . وهو زيادة نعمة منه[٣] لصاحبه[٤] .

فيقال : والصورة الحسنة الجميلة ، أليست زيادة في النعمة ، والله خالقها ، ومعطي حسنها؟ أفيدل ذلك علىٰ إباحة التمتع بها ، والالتذاذ بها[٥] علىٰ الإطلاق[٦]؟

وهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة[٧]؟

وهل في ذم الله لصوت الحمار ، ما يدل علىٰ إباحة الأصوات المطربات

رواه البخاري ١٠/ ٥١ في كتاب الأشربة ، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه ، ح٥٥٩٠ ، وأبو داود ٤/ ٣١٩ في كتاب اللباس ، باب ما جاء في الخمر ح٤٠٣٩ ، والطبراني في الكبير ٣/ ٢٨٢ ، ح٣٤١٧ .

(١) في ب : أجمع .

(٢) في ط ، ح٢ ، ح١ ، أ ، غ ، م ، ب : تلذ السمع .

(٣) في : ح٢ ، م : من الله .

(٤) انظر : القشيرية ٣٣٨ ، الإحياء ٢/ ٣٦٦ وما بعدها .

(٥) «بها» ساقطة من : ح١ ، ح٢ ، د ، أ ، ب ، م ، ق .

(٦) في ط : علىٰ الإطلاق بها .

(٧) فيه إشارة إلىٰ أصحاب الشهوات البهيمية الإباحية ، فالطبيعة هي الاندفاع مع الغرائز دون الشريعة والعقل ، فهم يميلون مع شهوات النفس دون نظر في الأحكام المتعلقة بها .

بالنغمات الموزونات، والألحان اللذيذات[1]، من الصور المستحسنات، بأنواع القصائد المستحسنات[2] بالدفوف[3] والشبابات[4][5][هذا وأبيك إحدىٰ المضحكات والمعجبات][6].

وأعجب من هذا: الاستدلال علىٰ الإباحة[7] بسماع أهل الجنة. وما أجدر صاحبه أن يستدل علىٰ إباحة الخمر بأن في الجنة خمراً. وعلىٰ[8] حل لبس[9] الحرير بأنّ لباس أهلها حرير. وعلىٰ حل أواني الذهب والفضة والتحلي بها[10] للرجال بكون ذلك ثابتاً[11] في الجنة.

---

(١) في ب: المطربات.

(٢) في ط: المنغمات.

(٣) الدفوف: جمع دُفٍّ وهو آلة طرب ينقر عليها. انظر: المعجم الوسيط ٢٨٩.

(٤) الشبابات: مأخوذة من شبَّبَ في المرأة أي تغزل بها والتشبيب هو ذكر النساء في الشعر. انظر: لسان العرب ٧/ ١٢-١٣ مادة: شبب.

(٥) في ق زيادة: الهذينات.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ط. ولعل الفقي استوحش من ذكرها عن ابن القيم لنكارتها ولا يوجد لها محل إن ثبتت إلا علىٰ ما يجري علىٰ ألسنة العرب من ألفاظ يطلقونها ولا يريدون حقيقتها كقولهم: تربت يداك فهي دعاء بالفقر ولا يريدون حقيقتها.

(٧) «علىٰ الإباحة» ساقط من: ش.

(٨) في د: أو.

(٩) في ط: لباس.

(١٠) في ط: بهما.

(١١) في ط زيادة: وجود النعيم به.

فإن قال : قد قام الدليل علىٰ تحريم هذا ، ولم يقم علىٰ تحريم السماع .

قيل : هذا الآن[1] استدلال آخر ، غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة . فعلم أن استدلالك[2] بإباحته لأهل الجنة : استدلال باطل ، لا يرضىٰ به محصل .

وأما قولك[3] : «لم يقم دليل علىٰ تحريم السماع» .

فيقال لك : أي السماعات تعني؟ وأي المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات ، منها المحرم ، والمكروه ، والمباح ، والواجب ، والمستحب . فعين نوعاً يقع الكلام فيه نفياً وإثباتاً .

فإن قلت : سماع القصائد . قيل لك : أي القصائد تعني؟ ما مُدِحَ الله به[4] ، ورسوله ، وكتابه[5] ، وهُجِيَ به أعداؤه؟ ، فهذه[6] لم يزل المسلمون يروونها ويسمعونها ويتدارسونها . وهي التي سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه[7] ،

---

(١) «الآن» ساقطة من ط .

(٢) في ط : استدلالكم .

(٣) في غ ، ط : قولكم .

(٤) في ط : ما مُدح به الله . . .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ودينه .

(٦) في الأصل وش : هذا ، وما أثبته من الجميع وهو مقتضىٰ السياق .

(٧) يشير إلىٰ ما رواه أحمد في مسنده ٥/ ١٠٥ عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال : «كنا نجلس إلىٰ رسول الله ﷺ فكانوا يتناشدون الأشعار ، ويتذاكرون أشياء من أمر الجاهلية ورسول الله ﷺ ساكت فربما تبسم» الحديث .

وأثاب عليها[1] ، وحرض حساناً عليها[2] . وهي التي غرت أصحاب السماع الشيطاني ، فقالوا : تلك قصائد ، وسماعنا قصائد ، فنعم إذن ، والسنة كلام ، والبدعة كلام ، والتسبيح كلام ، والغيبة كلام[3][4] ، والقذفُ كلام ، ولكن هل سمع رسول الله ﷺ وأصحابه سماعكم هذا الشيطاني المشتمل علىٰ أكثر من مائة[5] مفسدة مذكورة في غير هذا الموضع[6] . وقد أشرنا فيما تقدم إلىٰ بعضها[7] .

ونظير هذا : ما غرّهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن ، وأذنه فيه وإذنه له[8] ، و محبة الله له[9] .

ورواه الترمذي ٥/ ١٤٠ في كتاب الأدب باب ما جاء في إنشاد الشعر ، ح٢٨٥٠ وقال : حديث حسن صحيح .

قال الألباني في مختصر الشمائل ١٣٢ : في إسناده شريك وهو سيء الحفظ . . لكن تابعه زهير وهو ابن معاوية عند النسائي في «السهو» فصح الحديث ولله الحمد .

(١) سبق تخريج سماع النبي ﷺ لقصيدة كعب بن زهير وأجازه بردة ص١٢٤٩ .

(٢) سبق تخريجه ص ١٢٥٠ .

(٣)«كلام» ساقطة من ش .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : والدعاء كلام .

(٥)«مائة» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٦) انظر : ما ذكره في كتابه الكبير الكلام علىٰ مسألة السماع ، وكتابه إغاثة اللهفان ١/ ٣٧٤- ٣٧٥ .

(٧) انظر ص ١٢٤٠ .

(٨) في ط : وأذنه له وإذنه فيه . . .

(٩) سبق تخريجه ص ١٢٣٨، ١٢٣٩ .

فنقلوا هذا الاستحسان إلىٰ صوت النسوان والمردان وغيرهم [1] ، بالغناء المقرون بالمعازف والشادن [2] ، وذكر القد والنهد والخصر ، ووصف العيون وفعلها ، والشعر الأسود ، ومحاسن الشباب ، وتوريد الخدود ، وذكر الوصل والصد ، والتجني والهجران ، والعتاب والاستعطاف ، والاشتياق والقلق والفراق ، وما جرىٰ هذا المجرىٰ . مما هو أفسد للقلب من شرب الخمر ، بما لا نسبة بينهما . وأي نسبة [3] سكر يوم ونحوه ، إلىٰ سكرة العشق التي لايستفيق [4] صاحبها إلا في عسكر الهالكين ، سليباً حزيناً [5] ، وأسيراً قتيلاً؟

وهل تقاس سكرة الشراب إلىٰ سكرة [6] الأرواح بالسماع؟ وهل يُظن [7] بحكيم أن يحرم سكراً لمفسدة فيه معلومة ، ويبيح سكراً مفسدته [8] أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين .

فإن نازعوا في سكر السماع ، وتأثيره في العقول والأرواح : خرجوا عن الذوق والحس . فظهرت [9] مكابرة القوم . فكيف يحمي الطبيب المريض عما

---

(١) في ش : وغيره .

(٢) في الأصل والجميع سوىٰ م ، ح٢ : الشاهد ، وما أثبته منهما وهو الأقرب للسياق .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : لمفسدة .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : الدهر .

(٥) في ط ، م ، ح١ ، ح٢ ، غ : حريباً .

(٦) في ط : بسكره .

(٧) في م : تظن .

(٨) في غ : مفسداته .

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش : وظهرت .

يشوش عليه صحته، ويبيح له ما فيه أعظم السقم؟ والمنصف يعلم أنه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر[١] الشراب، وسقمها بسكر السماع. وكلامنا مع واجد لا فاقد، فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالهم[٢] علىٰ إباحة السماع - المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية - بغناء بنيتين صغيرتين دون البلوغ، عند امرأة صبية في يوم عيد وفرح، بأبيات من أبيات العرب، في وصف الشجاعة والحروب، ومكارم الأخلاق والشيم. فأين هذا من هذا؟

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم. فإن الصديق الأكبر - رضي الله عنه - سمىٰ ذلك: «مزمور[٣] الشيطان» وأقره رسول ﷺ علىٰ هذه التسمية. ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين[٤]، ولا مفسدة في إنشاده[٥]. ولا استماعه، أفيدل هذا علىٰ إباحة ما يعملونه[٦] ويعلمونه من السماع المشتمل علىٰ ما لا يخفىٰ؟ فيا سبحان الله! كيف ضلت العقول والأفهام؟

وأعجب من هذا كله: الاستدلال علىٰ إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ، من

---

(١) في أ: بسقم.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش: استدلالكم.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: من مزامير.

(٤) سبق تخريجه ص١٢٤٦.

(٥) في ط: إنشادهما ولا استماعهما.

(٦) في ط والجميع: تعملونه وتعلمونه.

الحداء المشتمل علىٰ الحق والتوحيد[1] . وهل حرم أحد مطلق الشعر ، وقوله واستماعه؟ فكم [2] هذا التعلق ببيوت[3] العنكبوت؟

وأعجب من هذا : الاستدلال علىٰ إباحته بإباحة أصوات الطيور اللذيذة . وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا : ﴿إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقره : ٢٧٥] ، وأين أصوات الطيور إلىٰ نغمات الغيد[4] الحسان، والأوتار والعَيَدان ، وأصوات أشباه النساء من المردان ، والغناء بما يحدو الأرواح والقلوب ، إلىٰ مواصلة كل محبوبة ومحبوب؟ وأين الفتنة بهذا إلىٰ الفتنة بصوت القمرىٰ والبلبل والهزار[5] ونحوها .

بل نقول : لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة ، تستنزل به المعارف[6] ، والأذواق ، والمواجيد ، وتحرك [7] به الأحوال بمنزلة التقرب إلىٰ

---

(١) انظر ما سبق تخريجه ص ١٢٤٧ وما رواه البخاري ١٠/ ٥٥٢ في كتاب الأدب ، باب ما جاء في قول الرجل : ويلك ، ح٦١٦١ عن أنس رضي الله عنه قال : كان رسول الله ﷺ في سفر وكان معه غلام له أسود يقال له : أنجشة يحدو ، فقال له رسول الله ﷺ : « ويحك يا أنجشة ، رويدك بالقوارير» .

(٢) في ط زيادة : في .

(٣) في ش ، ح١ : بيت .

(٤) الغَيَد: النعومة، والغيداء : المراة المتثنية من اللين. انظر: لسان العرب ١٠/ ١٥٤ مادة: غَيد.

(٥) الهَزَارُ : طائر حسن الصوت (فارسي معرب) ويقال له : هزار دستان ، لأنه يغني ألحاناً كثيرة وهزار في الفارسية بمعنىٰ الألف .

انظر المعجم الوسيط ٩٨٤ . مادة : هَزَر .

(٦) في غ ، ق : المعازف .

(٧) في الأصل والجميع سوىٰ ط : وتحك، وما أثبته من ط والسياق يقتضيه .

الله بأصوات الطيور ، ومعاذ الله أن يكونا سواء .

* * *

ثلاث قواعد تفصل النزاع في حكم السماع

والذي يفصل النزاع في حكم هذه المسألة : ثلاث قواعد . من أهم قواعد الإيمان والسلوك . فمن لم يبن عليها فبناؤه علىٰ شفا جرف هار .

القاعدة الأولى

القاعدة الأولىٰ : أن الذوق والحال والوجد : هل هو حاكم أو محكوم عليه؟ فيحكم[1] عليه بحاكم آخر ، ويتحاكم إليه[2] .

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة ، حيث جعلوه حاكماً فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع ، وفيما هو صحيح وفاسد . وجعلوه محكاً للحق والباطل ، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص ، وحكّموا عليهما[3] الأذواق ، والأحوال ، والمواجيد . فعَظُم الأمر ، وتفاقم الفساد[4] ، وطُمستْ معالم الإيمان والسلوك المستقيم ، وانعكس السير ، وكان[5] إلىٰ الله ، فصيروه إلىٰ النفوس . فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله ، وهؤلاء يعبدون نفوسهم .

---

(١) «فيحكم عليه» ساقط من د .

(٢) في ق : أو يتحاكم .

(٣) في الجميع : عليها وفي ط : فيها .

(٤) في ط زيادة : والشر .

(٥) في الجميع سوىٰ ش ، ط : فكان .

العجب[1] : أنهم دخلوا في أنواع من[2] الرياضات والمجاهدات والزهد ، ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها . فانتقلوا من شهوات إلىٰ شهوات أكبر منها ، ومن حظوظ إلىٰ حظوظ أعظم[3] منها[4] . وكان حالهم في الشهوات[5] التي انتقلوا عنها أكمل ، وحال أربابها خير من حال هؤلاء؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم ، ولا قدّموها علىٰ النصوص ، ولا جعلوها ديناً وقربة ، ولا ازدروا بها[6] العلم وأهله . والشهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلاماً[7] يشمّرون إليها ، فهي قبلة قلوبهم . فهم[8] واقفون مع حظوظهم من الله ، فَانُونَ بها عن مراد الله منهم . الناس يعبدون الله ، وهم يعبدون أنفسهم ، عاتبون[9] لأهل[10] الحظوظ والشهوات ومُزْدَرون بهم[11] . وهم أعظم الناس حظوظاً ،

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : ومن العصب .

(٢)«من» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٣) في ط : أحط .

(٤) في هامش الأصل زيادة : ومن كبر إلىٰ كبر أكبر منه وهلمّ جرّا فيا غربة الإسلام .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : في شهوات نفوسهم .

(٦) في ط : من أجلها .

(٧) في ط : أعلىٰ ما يشمرون .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : حولها عاكفون .

(٩) في ط والجميع : عائبون .

(١٠) في ط : علىٰ أهل .

(١١) في ط : لهم .

وإنما زهدوا في حظٍّ إلىٰ حظٍّ[1] أعلىٰ منه ، وتركوا[2] شهوة لشهوة[3] .

فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره . فكل ما خالف مراد الله الديني من العبد فهو حظه وشهوته ، مالاً كان ، أو رياسة ، أو صورة ، أو ذوقاً ، أو وجداً ، أو حالاً[4] .

ثم من قدمه علىٰ مراد الله فهو أسوأ حالاً ممن عرف أنه نقص ومحنة . وأن مراد الله أولىٰ بالتقديم منه ، فهو يتوب منه كل وقت إلىٰ الله .

ثم إنه وقع في[5] تحكيم الذوق من الفساد ما لا يعلمه إلا الله . فإن الأذواق مختلفة فىٰ نفسها[6] ، كثيرة الألوان ، متباينة أعظم التباين ، فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد، بحسب معتقداتهم وسلوكهم . فالقائلون بوحدة الوجود[7] لهم

---

(١) «حظ» ساقطة من : غ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : وإنما تركوا .

(٣) في ط زيادة : أحط .

(٤) في ط : أو حالاً ، أو ذوقاً ، أو وجداً .

(٥) في ط والجميع : من .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : أنفسها .

(٧) وحدة الوجود : ينسب إلىٰ هذه الكلمة فرقة تسمىٰ الاتحادية ، وقد قال عنهم ابن القيم بأنهم أكفر من اليهود والنصارىٰ ، وهي في الأصل مذهب فلسفي غارق في الوجودية المغلقة مبني علىٰ أن الله هو الطبيعة وأبرز من أشهر هذا المذهب في المسلمين هو ابن عربي الصوفي . انظر : رسالة الحجج العقلية والنقلية لشيخ الإسلام ضمن مجموع الفتاوىٰ ٢/ ٢٩٣ ، ونشأة الفلسفة الصوفية د . عرفان فتاح ٣٦٧ ، والتعريفات ٩٢ ، وشرح العقيدة النونية لأحمد بن عيسىٰ ١/ ١٤٢-١٤٣ .

ذوق وحال ووجد في معتقدهم بحسبه . والنصارىٰ[1] لهم ذوق في النصرانية ووجد[2] بحسب رياضتهم وعقائدهم . وكل من اعتقد شيئاً وسلك[3] سلوكاً حقاً كان أو باطلاً - فإنه إذا ارتاض وتجرّد ولزمه[4] ، وتمكن من قلبه ، بقي[5] له فيه حال وذوق ووجد . فبذوق من توزن الحقائق إذن ، ويعرف الحق من الباطل؟

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد ، والكشوف والأحوال ، من هذه الأمة المحدَّث المكاشف[6][7] ، لا يلتفت إلىٰ ذوقه ووجده ومخاطباته في شيء من أمور

---

(١) النصارىٰ : جمع ، واحده نصراني ، وقيل : نصران بإسقاط الياء ، والأنثىٰ نصرانة ، سموا بذلك لقرية تسمىٰ ناصرة كان ينزلها عيسىٰ - عليه السلام - ، فنسب إليها فقيل عيسىٰ الناصري ، فلما نسب أصحابه إليه قيل : النصارىٰ . قال ابن عباس وقتادة : ونصران قرية بالشام ينسب إليها النصارىٰ ، ويقال : ناصرة ، وقيل سموا بذلك لنصرة بعضهم بعضاً .
والنصارىٰ وإن كانوا أهل كتاب إلا أن جماهيرهم وفرقهم يقولون بالتثليث ، فهم لا يقرون بالتوحيد ، وهم فرق عديدة حرفوا في كتابهم فضلُّوا وأضلُّوا . انظر : تفسير الطبري ٢/ ١٤٣-١٤٥ المحقق ، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم ١/ ١٠٩ .

(٢) «ووجد» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : أو سلك . وفي غ : سلكه .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : لزمه .

(٥) في ط : وبقي .

(٦) يعني عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - الذي قال عنه النبي ﷺ : «لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون ، فإن يكُ في أمتي أحد فإنه عمر» رواه البخاري ٧/ ٤٢ في كتاب فضائل الصحابة ، باب مناقب عمر ، ح٣٦٨٩ . والمُحدَّثُ : قيل: هو الملهم ، وقيل : الصادق الظن ، وقيل : من يجري الصواب علىٰ لسانه من غير قصد ، وقيل : المُفهّم ، وقيل : المكلّم أي تكلمه الملائكة من غير نبوة . انظر فتح الباري ٧/ ٥٠ .

(٧) في ط زيادة : عمر - رضي الله عنه - .

الدين ، حتىٰ ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب . فإذا أخبروه[1] عن رسول الله ﷺ بشيء لم يلتفت إلىٰ ذوقه ، ولا إلىٰ وجده وخطابه ، بل يقول : لو لم يُسمع[2] هذا لقضينا بغيره ويقول : «أيها الناس رجل أخطأ وامرأة أصابت»[3] ، فهذا فِعْل الناصحِ لنفسه وللأمة رضي الله عنه ، ليس كفعل من غشَّ نفسه، والدِّينَ والأمة.

القاعدة الثانية

القاعدة الثانية : أنه إذا وقع النزاع في حكم فعل[4] من الأفعال ، أو حال من الأحوال ، أو ذوق من الأذواق . هل هو صحيح أو فاسد؟ وحق أو باطل وجب الرجوع فيه إلىٰ الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين . وهو[5] وحيه الذي تُتَلَقَّىٰ[6] أحكام النوازل والأحوال والواردات منه . وتعرض عليه وتوزن به ، فما زكَّاه منها ، وقبله ، ورجحه ، وصححه فهو المقبول . وما أبطله ورده ـ فهو الباطل المردود . ومن لم يبن علىٰ هذا الأصل علمه وسلوكه[7] ،

---

(١) في ب : فإن قالوا قال رسول الله .

(٢) في الجميع : نسمع هذا ، وفي ط : بهذا .

(٣) ذكره القرطبي في تفسيره ٥/ ٩٩ ، ورواه البيهقي في السنن الكبرىٰ ٧/ ٣٨٠ في كتاب الصداق، باب لا وقت في الصداق كثر أو قل ، ح١٤٣٣٦ بلفظ «كل أحد أفقه من عمر ...». وذكره ابن كثير في تفسيره ٢/ ٢٣٠ من طريق أبي يعلىٰ ، وابن المنذر ، وذكره العجلوني في كشف الخفا ١/ ٣١٦ .

(٤)«فعل» ساقطة من غ ، ح١ ، أ ، ب .

(٥) في ط : وهي .

(٦) في ق ، ح١ ، ح٢ ، أ ، م : يتلقىٰ .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : عمله .

فليس على شيء[1] وإن وإن . وإنما معه خدع وغرور ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور : ٣٩] .

القاعدة الثالثة

القاعدة الثالثة : إذا أشكل على الناظر أو السالك[2] حكم شيء هل هو الإباحة أو التحريم؟ فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته . فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة ، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته؛ بل العلم بتحريمه من شرعه قطعيّ .

ولا سيما إذا كان طريقاً مفضياً إلى ما يبغضه[3] الله ورسوله ، موصلاً إليه عن قرب[4] ، وهو رقية له ورائد وبريد . فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر[5] . فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر ، لأنه[6] يسوق النفس إلى السكر الذي يسوقها إلى المحرمات ، ثم يبيح ما هو أعظم[7] سوقاً للنفوس إلى المحرم[8] بكثير؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود رضي الله

---

(١) في ط زيادة : من الدين .

(٢) في غ والسالك .

(٣) في ط والجميع سوى ش : يغضب .

(٤) في ش : قريب .

(٥) في غ : الأبصار .

(٦) في ش : الذي .

(٧) في ط زيادة : منه .

(٨) في ط ، غ ، أ ، ح١ : الحرام .

عنه - هو «رقية الزنا» [1] وقد شاهد[2] الناس : أنه ما عاناه صبيٌّ إلا وفسد[3] ، ولا امرأة إلا وبَغَتْ ، ولا شاب إلا وإلا ، ولا شيخ إلا وإلا ، والعيان من ذلك يغني عن البرهان ، ولا سيما إذا جمع هيئة تحدو النفوس أعظم حدو إلىٰ المعصية [والفجور ، بأن يكون علىٰ الوجه الذي ينبغي[4] من المكان والإمكان ، والعشراء والإخوان][5] ، وآلات المعازف ، من اليراع[6] ، والدف ، والأوتار والعيدان . وكان القوال[7] شادياً[8][9] شجي الصوت ، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان[10] . وكان القول في العشق والوصال ، والصد والهجران.

---

(١) لم أقف علىٰ نسبته إلى ابن مسعود وإنما هو منسوب إلىٰ الفضيل بن عياض - رحمه الله - .
انظر : الإحياء ٢/ ٣٨٦ ، وإغاثة اللهفان لابن القيم ١/ ٣٦٩ فقد قال : «وأما تسميته رقية الزنىٰ ، فهو اسم لمسماه ، ولفظ مطابق لمعناه . فليس في رقىٰ الزنىٰ أنجع منه ، وهذه التسمية معروفة عن الفضيل بن عياض» ثم ذكر رواية ابن أبي الدنيا عن الفضيل بن عياض .

(٢) في ب : شاهدناه .

(٣) في م ، ح٢ ، ح١ : إلا فسد .

(٤) في ط زيادة : لأهله .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من : أ .

(٦) اليراع : القصب ، واحدته يراعة ، وهي القصبة التي يزمر فيها الراعي . انظر : المعجم الوسيط ص١٠٦٣ مادة : يرع .

(٧) في ، م ، ح١ : القول .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق : شادناً ، وفي ش ، ق : شاذياً .

(٩) الشادي : هو المُغنِّي . انظر : المعجم الوسيط ٤٧٦ مادة : شدا .

(١٠) في غ : والنسوان .

ودارتْ كـؤوسُ الهـوىٰ بيـنهم فلسْتَ تـرىٰ فـيهمُ صاحيـا

فكـلٌّ عـلىٰ قـدر مـشروبـه وكـلٌّ أجاب الهـوىٰ الـداعيا

فمالـوا سُـكارىٰ ولا سـكر مـن تنـاول أم الهـوىٰ خاليـا

وجـارٍ عـلىٰ القـوم ساقِيهـمُ ولم يؤثـروا غـيرَه ساقيـا

فمـزَّقَ منهـمْ قلوبـاً غـدت لباسـا عليـه يُـرىٰ ضافيـا[١]

فلـم يـستفيقـوا إلىٰ أن أتـىٰ إلـيهم منـادي اللِّقـا داعيـا

أجيبـوا فكـلُّ امـرئ منكـمُ عـلىٰ حالـه ربَّـه لاقيـا

هنـالك تَعْلـمُ مـن حمـأَةٍ شربـت مـع القـوم أم صـافيا

وتـالله[٢] لا بـدَّ قبـل اللقـا سـتعلمُ[٣] ذا إن تـك[٤] واعيـا

ولا بـدَّ[٥] تـصحو فـإمَّا هنـا وإمـا هنـاك فكُـنْ راضيـا[٦]

* * *

(١) في ح٢، ح١، م، ب، أ: ضاحياً.

(٢) في ط، ق: وبالله.

(٣) في الأصل والجميع سوىٰ ط: تعلم.

(٤) في الأصل والجميع سوىٰ ط: تكن وما أثبته منه.

(٥) في الأصل والجميع: لا بد.

(٦) لم أقف لها علىٰ قائل ولعلها من نظم ابن القيم.

فصل

الرد على من أجاز السماع بالمحاكمة إلى الذوق الصحيح

وإذا[1] لم يكن بد من المحاكمة إلىٰ الذوق ، فهلم نحاكمك إلىٰ ذوق لا ننكره نحن ولا أنت ، غير هذه الأذواق التي ذكرناها .

فالقلب تعرض[2] له حالتان : حالة[3] حزن وأسف علىٰ مفقود ، وحالة فرح وطرب[4] بموجود . وله بمقتضىٰ هاتين[5] الحالتين عبوديتان .

فله[6] بمقتضىٰ الحالة الأولىٰ : عبودية الرضاء ، وهي للسابقين ، والصبر ، وهي لأصحاب اليمين .

وله بمقتضىٰ الحالة الثانية : عبودية الشكر . والشاكرون فيها أيضا نوعان : سابقون ، وأصحاب يمين ، فاقتطعته النفس والشيطان عن[7] هاتين العبوديتين بصوتين أحمقين فاجرين[8] ، هما للشيطان لا للرحمن : صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب ، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند

---

(١) في ح٢ ، م : وإن لم .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : يعرض .

(٣)«حالة» ساقطة من م .

(٤) في ط : رضىٰ .

(٥) في ش ، ب ، ح١ ، أ : هاذين .

(٦) في ط : وله .

(٧) في غ : عند .

(٨)«فاجرين» ساقطة من : ش .

الفرح وحصول المطلوب ، فعوضه الشيطان بهذين[1] الصوتين عن تلك[2] العبوديتين .

وقد أشار النبي ﷺ إلىٰ هذا المعنىٰ بعينه في حديث أنس رضي الله عنه : **«إنما نهيت عن صوتين أحمقين ، فاجرين : صوت ويلٍ عند مصيبة ، وصوت مزمار عند نعمة»**[3] .

ووافق ذلك راحة من النفس وشهوة ولذة ، وسَرتْ فيها تلك الرقائق حتىٰ تعبَّدَ بها من قلَّ نصيبُه من النور النبوي ، وقل شربه[4] من العين المحمدية ، وانضاف ذلك إلىٰ صدق وطلب ، وإرادة مضادَّة[5] لأهل شهوات[6] الغيِّ ، وأهل البطالة . ورأوا قساوة قلوب المنكرين

---

(١) في ش : هاتين .

(٢) في ط : تينك .

(٣) لم أجد هذا اللفظ عن أنس وإنما هو بلفظ : «صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة ، مزمار عند نعمة ، ورنة عند مصيبة» ذكره المنذري في الترغيب ٤/ ٣٥٠ . وقال : رواه البزار ورواته ثقات ، وذكره الهيثمي في المجمع ٣/ ١٣ وقال : رواه البزار ورواته ثقات ، وصححه الألباني . انظر : الصحيحة ١/ ١٧٠ صحيح ، ح١٤٨ ، ورواه الترمذي في سننه ٣/ ١٣٩ بلفظ قريب مما ذكر ابن القيم عن جابر ـ رضي الله عنه ـ ، في كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الرخصة في البكاء علىٰ الميت ، ح١٠٠٥ ، وقال : حديث حسن .

(٤) في ط ، أ ، ح١ ، غ ، ح٢ ، ب ، م : مشربه .

(٥) في د ومضاده .

(٦) في ط : لشهوات أهل البغي .

لطريقتهم[1] ، وكثافة حجبهم وغلظة طباعهم ، وثقل أرواحهم . وصادف ذلك تحريكاً لسواكنهم ، وإيقاداً[2] للواعج الحب ، وإزعاجاً للنفوس إلىٰ أوطانها الأولىٰ ومعاهدها التي سبيت منها . والنفوس الطالبة المرتاضة السائرة، لا بد لها من محرك يحركها، وحادٍ يحدوها . وليس لها من حادي القرآن عوض عن حادي السماع .

فتركب من هذه الأمور : إيثار منهم للسماع ، ومحبة صادقة له . تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم . إذ هو مثير عزماتهم ، ومحرك سواكنهم، ومزعج بواطنهم .

فدواء مثل صاحب[3] هذه[4] الحال : أن ينقل بالتدريج إلىٰ سماع القرآن بالأصوات الطيبة ، مع الإمعان في تفهم معانيه ، وتدبر خطابه قليلاً قليلاً ، إلىٰ أن يخلع[5][6] قلبهُ محبة[7] سماع الأبيات ، ويلبس محبة سماع الآيات . ويصير ذوقه وشربه وحاله ووجده فيه ، فحينئذ يعلم هو من نفسه ، أنه لم يكن علىٰ

---

(١) في د : لطريقهم .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش وانقياداً .

(٣) في ط : صاحب مثل .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : هذا .

(٥) في ط : ينخلع .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : من .

(٧) «محبة» ساقطة من ط ، ح١ ، أ وفي ق : محبته .

شيء، ويتمثل[1] حينئذ بقول القائل :

وكنتُ أرىٰ أن قدْ تناهىٰ بِيَ الهوىٰ ... إلىٰ غايةٍ ما فوقها لِيَ مطْلبُ

فلما تلاقينا وعاينتُ حُسنَها ... تيقَّنتُ أني إنما كنتُ ألعبُ[2]

ومنافاة النوح للصبر، والغناء والمعازف[3] للشكر : أمر معلوم بالضرورة[4] من الدين[5]، لا يمتري فيه إلا أبعد الناس من العلم والإيمان . فإن الشكر هو الاشتغال بطاعة الله، لا بالصوت الأحمق الفاجر، الذي هو للشيطان[6] . وكذلك النوح ضد[7] الصبر، كما قال عمر بن الخطاب ﷺ في النائحة - وقد ضربها حتىٰ بدا شعرها - وقال : «لا حرمة لها . إنها تأمر بالجزع، وقد نهىٰ الله عنه . وتنهىٰ عن الصبر، وقد أمر الله به، وتفتن الحي وتؤذي الميت، وتبيع عَبْرتَها . وتبكي بشَجْوِ[8]

---

(١) في ب : وتمثلت نفسه .

(٢) قال محمد بن أبي سليمان داود الظاهري ولبعض أهل هذا العصر :

وكنت أرىٰ أن قد تناهىٰ بي الهوى ... إلىٰ غاية ما بعدها لي مذهب

فلما تفرقنا تذكرت ما مضىٰ ... فأيقنت أني إنما كنت ألعب

انظر : كتاب الزهرة ٢٧٤ .

(٣) «والمعازف» ساقطة من ط، ح١، أ، ب .

(٤) في ش : من الضرورة .

(٥) «من الدين» ساقط من أ .

(٦) في ش، غ : الشيطان .

(٧) في غ : عند .

(٨) في ط : شجو . والشجو : الهم والحزن . انظر : المعجم الوسيط ٧٤٧ مادة : شجىٰ .

غيرِها»[١] .

ومعلوم عند الخاصة والعامة : أن فتنة سماع الغناء والمعازف ، أعظم من فتنة النوح بكثير . والذي شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب : أنه ما ظهرت المعازف وآلات اللهو في قوم وفشت فيهم ، واشتغلوا بها ، إلا سُلط[٢] عليهم العدو ، وبلوا بالقحط والجدب وولاة السوء . والعاقل يتأمل أحوال العالم وينظر ، والله المستعان .

ولا تستطل كلامنا في هذه المنزلة ، فإن لها عند القوم شأناً عظيماً .

الرد على من قال : إنكار السماع إنكار على أولياء الله

وأما قولهم : «من أنكر علىٰ أهله ، فقد أنكر علىٰ كذا وكذا ولي[٣]»[٤] فحجة عامية . نعم [إذا][٥] أنكر أولياء الله علىٰ أولياء الله كان ماذا؟ فقد أنكر عليهم من أولياء الله من هو أكثر منهم عدداً ، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدراً ، وأقرب بالقرون[٦] المفضلة عهداً وليس من شرط ولي الله العصمة . وقد تقاتل

(١) روىٰ صدر هذا الأثر عبدالرزاق في مصنفه ٣/ ٥٥٧ رقم ٦٦٨٢ ، وانظر : مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لابن الجوزي ١٩٢ ، ١٩٣ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : سلط الله .

(٣) في ط والجميع زيادة : لله .

(٤) انظر : قوت القلوب ٣/ ٢٣٨ حيث قال بعد تقسيم السماع : وإنما ذكرنا هذا لأنه كان طريقاً لبعض المحبين ، وحالاً لبعض المشتاقين ، فإن أنكرناه مجملاً فقد أنكرنا علىٰ تسعين صديقاً من خيار الأمة .

(٥) «إذا» ساقطة من الأصل وما أثبته من الجميع والسياق يقتضيه .

(٦) في ح٢ : إلىٰ القرون ، وفي م : القرون .

أولياء الله في صفين(١) بالسيوف ولما سار بعضهم إلىٰ بعض كان يقال : سار أهل الجنة إلىٰ أهل الجنة . وكون ولي الله يرتكب المحظور(٢) والمكروه متأولاً أو عاصياً لا يمنع ذلك(٣) الإنكار عليه ، ولا يخرجه عن أصل ولاية الله تعالىٰ ، وهيهات هيهات أن يكون أحد من أولياء الله المتقدمين(٤) حضر هذا السماع المحدث(٥)(٦) ، المشتمل علىٰ هذه الهيئة التي تفتن القلوب ، أعظم من فتنة المشروب ، حاشا(٧) أولياء الله من ذلك(٨) وإنما السماع الذي اختلف فيه مشايخ القوم: اجتماعهم في مكان خال من الأغيار(٩) يذكرون الله ، ويتلون(١٠)

---

(١) صفين : موضع بقرب الرّقّة علىٰ شاطئ الفرات من الجانب الغربي بين الرقة وبالس . انظر : معجم البلدان ٣/ ٤٧١ . ووقعة صفين كانت بين علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنهما - وكان ذلك سنة ٣٧هـ . انظر : البداية والنهاية لابن كثير ٧/ ٢٦٨ .

(٢) في الجميع سوىٰ ش ط : المحذور .

(٣) في ط زيادة : من .

(٤) في ش زيادة : مَن .

(٥) في ق : المحذور .

(٦) في ط زيادة : المبتدع .

(٧) في ط : وحاشا .

(٨) قال القشيري ـ رحمه الله ـ : «وليس كلامنا في هذا النوع من السماع ، فإن هذه الطائفة جلّت رتبتهم عن أن يستمتعوا بلهو ، أو يقعدوا للسماع بسهو ، أو يكونوا بقلوبهم مفكرين في مضمون لغو ، أو يستمعوا علىٰ صفة غير كفء» انظر : القشيرية ٣٣٧ .

(٩) في ق : الأعيان .

(١٠) في ب : ويقرؤون .

شيئاً من القرآن[١] . ثم يقوم بينهم قوَّال ينشدهم شيئاً من الأشعار المزهدة في الدنيا ، المرغبة في لقاء الله تعالىٰ و محبته ، وخوفه ورجائه ، والدار الآخرة ، وينبههم[٢] علىٰ بعض أحوالهم من غَذْرة[٣] ، أو غفلة ، أو بُعْد أو انقطاع[٤] ، أو تأسف علىٰ فائت ، أو تدارك[٥] لفارط ، أو وفاء بعهد ، أو تصديق بوعد ، أو ذكر قلق وشوق ، أو خوف فرقة ، أو صدّ ، وما جرىٰ هذا المجرىٰ .

فهذا السماع الذي اختلف فيه القوم . لا سماع المكاء والتصدية ، والمعازف والخماريات[٦] ، وعشق الصور من المردان والنسوان ، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها . فهذا لو سئل عنه من سئل من أولي العقول لقضىٰ بتحريمه ، وعلم أن الشرع لا يأتي بإباحته ، وأنه ليس علىٰ الناس أضرُّ منه، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحريمهم منه[٧] .

* * *

(١) «من القرآن» ساقط من ش .

(٢) في ش : وينبئهم .

(٣) في ط : يقظة .

(٤) في ح١ : وانقطاع .

(٥) في م ، ح٢ ، أ : وتدارك .

(٦) في ط ، ح٢ : الخمريات .

(٧) «منه» ساقطة من الأصل وش وما أثبته من باقي النسخ وبه تمام الكلام .

فصل

قال صاحب المنازل :

سماع العامة

«السَّمَاعُ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : سَمَاعُ العَامَّةِ وَهُوَ ثَلاَثَةُ أَشْيَاءَ : إِجَابَةُ زَجرِ الوَعِيدِ رَغْبَةً[١] ، وَإِجَابَةُ دَعوَةِ الوَعدِ جهداً ، وبُلُوغُ مُشَاهَدَةِ المِنَّةِ استِبصَاراً»[٢] .

الوعيد : يكون على ترك المأمور وفعل المحظور ، فإجابة[٣] داعيه : هو العمل بالطاعة .

وقوله : «رَغبَةً» يعني امتثالاً لكون[٤] الله عز وجل أمر ونهىٰ وأوعد .

وحقيقة الرغبة[٥] : الخوف والرجاء . فيفعل ما أمر به علىٰ نور الإيمان ، راجياً للثواب . ويترك ما نهىٰ عنه علىٰ نور الإيمان ، خائفاً من العقاب .

وفي الرغبة فائدة أخرىٰ ، وهي أن فعله يكون فعل راغب مختار ، لا فعل كاره[٦] ، كأنما يساق إلىٰ الموت وهو ينظر[٧] .

---

(١) في المنازل : رعة. والرِّعَةُ: التحرج والتوقي عن المحارم . انظر المعجم الوسيط ص١٠٢٥ . مادة ورع . وابن القيم -رحمه الله- أثبت رغبة وشرحها ، والرَّغبُ عن الشيء : تركه تعمداً والزهد فيه . انظر : المعجم الوسيط ٣٥٦ مادة : رَغِبَ .

(٢) انظر : المنازل ١٨ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : وإجابة .

(٤) في غ : بكون .

(٥) في ط : الرجاء .

(٦) «كاره» ساقطة من أ .

(٧) «وهو ينظر» ساقط من ق .

وأما إجابة الوعد جهداً : فهو امتثال الأمر طلباً للوصول إلىٰ الموعود به ، باذلاً جهده في ذلك ، مستفرغاً فيه قواه .

وأما بلوغ مشاهدة المنة استبصاراً : فهو تنبه[1] السامع في سماعه إلىٰ أن جميع ما وصله من خير فِمنْ منَّة الله عليه[2] ، وتفضّلِه[3] عليه ، من غير استحقاق منْه ، ولا بذل[4] عوض استوجب به ذلك . كما قال تعالىٰ : ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [الحجرات : ١٧] .

وكذلك يشهد أن ما زوي عنه[5] من الدنيا ، أو ما لحقه منها من ضرٍّ[6] وأذىً ، فهو منَّةٌ أيضاً من الله عليه من وجوه كثيرة ، يستخرجها[7] الفكر الصحيح . كما قال بعض السلف : «يا ابن آدم ، لا تدري أي النعمتين عليك أفضل : نعمته عليك[8] فيما أعطاك ، أو نعمته فيما زوىٰ عنك[9]»[10] .

---

(١) في ب ، ح٢ ، د ، م : تنبيه .

(٢) «عليه» ساقطة من ش .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : ويفضله .

(٤) في غ ، د ، ح١ ، أ ، ب : ولا بدل .

(٥) في ب : عليك .

(٦) في ط ، ح١ ، أ ، غ : ضرر .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق ، د : ويستخرجها .

(٨)«عليك» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٩) انظر : كتاب الشكر لابن أبي الدنيا ١٢٣ .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : لا أبالي علىٰ أي

إذا مسَّ[١] بالسراء أعقَبَ شكرها وإن مسَّ بالضراء أعقبها الصبر[٢]

وما منهما إلا له فيه نعمةٌ تضيقُ بها الأوهامُ والبرُّ والبحرُ[٣]

فإن قلت : فهل يشهد منَّته فيما لحقه من المعصية والذنب؟

قلت : نعم . إذا اقترن بها التوبة النصوح ، والحسنات الماحية ، كانت من أعظم المِنَنِ عليه . كما تقدم تقريره[٤] .

فصل

سماع الخاصة

قال : «وَسَماعُ الخَاصَّةِ ، ثَلاثَةُ أَشْياءَ : شُهُودُ المقصُودِ في كُلِّ رَمْزٍ ، وَالوُقُوفُ عَلَىٰ الغَايَةِ فِي كُلِّ حِينٍ ، وَالخَلاَصُ مِن التَّلَذُّذِ بِالتَّفَرُّقِ»[٥] .

المقصود[٦] في كل رمز[٧] : هو الرب تبارك وتعالىٰ . فإن المسموع كله

حال أصبحت أو أمسيت إن كان الغنىٰ ، إن فيه للشكر . وإن كان الفقر ، إن فيه للصبر .

وقال بعض السلف : نعمته فيما زوىٰ عني من الدنيا ، أعظم من نعمته فيما بسط لي منها ، إني رأيته أعطاها قوماً فاغتروا بها .

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق : عمَّ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : الأجر .

(٣) القائل : محمود الوراق . انظر : ديوانه ١٢١ .

(٤) انظر : المدارج ١/ ٢٩٧-٣٠٧ .

(٥) انظر : المنازل ١٨؛ ولكن قال : والوقوف علىٰ الغاية في كلِّ حس .

(٦) في ط ، غ : والمقصود .

(٧) في ش : حق .

يعرف به وبصفاته[1] وأسمائه، وأفعاله وأحكامه، ووعده ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله. وهذا الشهود ينال بالسماع بالله ولله وفي الله ومن الله.

أما السماع به: فأن[2] لا يسمع وفيه بقية من نفسه. فإن كانت فيه بقية قطعها كمال تعلقه بالمسموع[3]، فيكون سماعه بقيوميته مجرداً من التفاته إلىٰ نفسه.

وأما السماع له[4]: فأن يجرد النفس في السماع من كل إرادة تزاحم مراد الله منه، ويجمع[5] قوىٰ سمعه [علىٰ][6] تحصيل مراد الله من المسموع.

وأما السماع فيه: فشأن آخر. وهو تجريد ما لا يليق نسبته إلىٰ الحق من وصف، أو سِمَةٍ أو نعت، أو فعل، مما هو لائق[7] بكماله. فيثبت له ما يليق بكماله من المسموع، وينزهه عما لا يليق به.

وهذا الموضع لم يتخلص[8] فيه إلا الراسخون في العلم والمعرفة بالله. وأضل الله عنه[9] أهلَ التحريف والتعطيل، وأهلَ[10] التشبيه والتمثيل، و﴿هَدَى

(١) في ق: وبأسمائه وصفاته.

(٢) في ق: فإنه.

(٣) «بالمسموع» ساقطة من ش.

(٤) في ش: لله.

(٥) في ط والجميع: وتجمع.

(٦) «علىٰ» ساقطة من الأصل وش وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه.

(٧) في غ، ح٢، م: لا يليق.

(٨) في م، ح٢: لا يتخلص.

(٩) في ش: عنهم.

(١٠) «أهل» ساقطة من: ط، ب، غ.

ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة : ٢١٣] .

وأما السماع منه : فإنما يتصور بواسطة ، فهو سماع مقيد . وأما المطلق : فلا مطمع فيه في عالم الفناء ، إلا لمن اختصه الله برسالاته[١] ، وبكلامه . ولكن السماع لكلامه كالسماع منه ، فإنه[٢] كلامه الذي تكلم به حقاً ، فمن سمعه فليقدر نفسه كأنه يسمعه من الله [٣] .

هذا هو السماع من الله . لا سماع أرباب الخيال ، ودعوىٰ المحال ، القائل أحدهم : «ناداني في سري ، وخاطبني ، وقال لي»[٤] :

يا ليت شعري من المنادي لك؟ ومن المخاطب ، يا مخدوع يا مغرور؟ فما يدريك؟ أنداءٌ شيطاني أم رحماني؟ وما البرهان علىٰ أن المخاطب لك هو الرحمن؟

نعم نحن لا ننكر النداء والخطاب والحديث . وإنما الشأن في

(١) في ح٢ ، م : برسالته .

(٢) في غ : فإن .

(٣) قال أبو سعيد الخراز : «أول إلقاء السمع لاستماع القرآن هو أن تسمعه كأن النبي ﷺ يقرأه عليك ، ثم ترقىٰ عن ذلك ، فكأنك تسمعه من جبريل - عليه السلام - وقراءته علىٰ النبي ﷺ ثم ترقىٰ عن ذلك ، فكأنك تسمعه من الحق ، وذلك قول الله تعالىٰ : ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾ [الإسراء : ٨٢] ، وقوله : ﴿تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم﴾ [الزمر :١] فكأنك تسمعه من الله» انظر : اللمع للطوسي ١١٤ .

(٤) ينسب مثل هذا القول لعدد من الصوفية كأبي يزيد البسطامي الذي قال : «رفعني مرة فأقامني بين يديه وقال لي ... » . انظر اللمع ٤٦١ ، ٤٧٣ .

المنادي[١] المخاطب المحدث ، فههنا تسكب العبرات[٢] .

وبالجملة فمن قرئ عليه القرآن فليقدر نفسه كأنما يسمعه من الله يخاطبه به ، فإذا حصل له - مع ذلك - السماع به وله وفيه ، ازدحمت معانى المسموع ولطائفه وعجائبه على قلبه ، وازدلفت إليه بأيها[٣] يبدأ ، فما شئت من علم وحكم[٤] ، وتعرف وبصيرة ، وهداية وعبرة .

وأما الوقوف على الغاية في كل حين : فهو التطلب والسفر إلى الغاية المقصودة[٥] بالمسموع الذي[٦] جعل وسيلة[٧] إليها ، وهو الحق سبحانه . فإنه غاية كل طلب[٨] ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم : ٤٢] ، وليس وراء الله مرمى ، ولا دونه مستقر ، ولا تقرُّ العين بغيره ألبتة . فكل[٩] مطلوب سواه فظل زائل ، وخيال مفارق[١٠] ، وإن تمتع به صاحبه فمتاع الغرور .

وأما الخلاص من التلذذ بالتفرق : فالتفرق في معاني المسموع ، وتنقل

---

(١) في غ : في المنادي والمخاطب والمحدِّث .

(٢) انظر كلام ابن القيم عن مراتب الهداية الخاصة والعامة في المدارج ١/ ٣٧ وما بعدها .

(٣) في ط : بأيهما .

(٤) في ط : وحكمة .

(٥) في ق : المقصود .

(٦) في الأصل والجميع سوى ط : التي . ولا يستقيم السياق بها .

(٧) في غ : وسيلته .

(٨) في ط والجميع سوى ش : مطلب .

(٩) في ط والجميع سوى ش : وكل .

(١٠) في ط والجميع سوى ش زيادة : مائل .

القلب في منازلها يوجب له لذة ، كما هو المألوف في الانتقال . فيتخلص[١] من لذة تفرقه التي هي حظه ، إلىٰ الجمعية علىٰ المسموع به ومنه له[٢] .

ولم يقل الشيخ ـ رحمه الله ـ : «الخلاص[٣] من التفرق» فإن المسموع إنما يُدرك معناه ويُفهم بالتفرق لتنوّعه ، ولكن ليتخلص من لذته[٤] لا منه ، لئلا يكون مع حظِّه ، وهذا من ألطف[٥] أحوال السامعين المخلصين .

فصل

سماع خاصة الخاصة

قال : «وَسَمَاعُ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ : سَمَاعٌ يَنفِي العِلَلَ عَن الكَشْفِ ، وَيَصلُ الأَبَدَ[٦] إِلىٰ الأَزَلِ[٧] ، وَيَردُّ النِّهَايَاتِ إِلىٰ الأَوَّلِ»[٨] .

تعريف الكشف

فالكشف : هو مكافحة[٩] القلب لحقيقة المسموع . وعلله أمران .

---

(١) في ط : فليتخلص .

(٢) في ط ، ق : به وله ومنه .

(٣) «الخلاص» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش ، وفي ش : الإخلاص .

(٤) في ح٢ ، م : لذاته .

(٥) في ط : لطف .

(٦) الأبد : مدة لا يتوهم انتهاؤها بالفكر والتأمل البتة ، والأبد هو الشيء الذي لا نهاية له ، وهو استمرار الوجود في أزمة مقدرة ، غير متناهية في جانب المستقبل ، والأبدي ما لا يكون منعدماً . انظر : التعريفات ١٨ .

(٧) الأزل: استمرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي. انظر: التعريفات ٢٧.

(٨) المنازل ١٨ وفيها : وسماع خاصة الخاصة : سماع يغسل العلل عن الكشف .

(٩) المكافحة : مواجهة الوجه بالوجه ، وكفح الشيء كشف عنه غطاءه . انظر لسان العرب

أحدهما : الشُّبه التي تنتفي بهذه المكافحة ، فلا يبقىٰ[1] معها شبهة . وهذا[2] هو عين اليقين .

والثاني : نفي الوسائط بين السامع والمسموع . فيغيب بمسموعه عنها ، ويفنىٰ عن شهودها ، ويفنىٰ عن شهود فنائه عنها ، بحيث يشهده هو المسمع لا الواسطة[3] . وهو البادي[4] ، فمنه الإسماع ، ومنه الهداية ، ومنه الابتداء ، وإليه الانتهاء . وأما وصله الأبد إلىٰ الأزل : فهذا -إن أخذ علىٰ ظاهره- : فهو محال؛ لأن الأبد[5] والأزل ، متقابلان تقابل التناقض ، فاتصال[6] أحدهما بالآخر[7] عين المحال . وإنما مراده : أن ما يكون في الأبد موجوداً مشهوداً فقد

١٢/ ١١٨ مادة كفح ، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ١٨٥ .

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال لجابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ :«أفلا أبشرك بما لقي الله به أباك؟ » قال بلىٰ يا رسول الله . قال : ما كلم الله أحداً قط إلا من وراء حجاب وكلم أباك كفاحاً . . . الحديث . رواه ابن ماجه ١/ ٦٨ في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ح١٩٠ والترمذي ٥/ ٢٣٠ في كتاب التفسير باب وفي سورة آل عمران ، ح٣٠١٠ وقال : حديث حسن غريب من هذا الوجه . وصححه الألباني . انظر : سنن ابن ماجه ١/ ٣٨ ح١٥٧ .

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، م ، د : تبقىٰ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : فهذا .

(٣) في غ : الواسط .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : الهادي .

(٥)«الأبد» ساقطة من ش .

(٦) في ط ، ح١ ، ح٢ ، غ ، أ : فإيصال .

(٧) في ط ح٢ ، غ ، م ، ح١ ، أ ، ب : في الآخر .

كان في الأزل معلوماً مقدراً ، فعاد حكم الأبد إلىٰ الأزل علماً وحقيقة ، وصار الأزليُّ أبديّاً ، كما كان الأبديُّ أزليّاً في العلم والحكم .

وإيضاح ذلك : أن الأبد ظهر فيه ما كان [1] في الأزل خافياً ، فانتهىٰ الأمر كله إلىٰ علمه وحكمه وحكمته ، وذلك أزلي . وهذا هو [2] رد النهايات إلىٰ الأول ، فتصير الخاتمة هي عين السابقة . والله تعالىٰ هو الأول والآخر . وكل ما كان ويكون آخراً فمردود إلىٰ سابق علمه وحكمه . فرجع الأبد إلىٰ الأزل ، والنهايات إلىٰ الأول . والله أعلم .

* * *

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : كامناً .

(٢) «هو» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

فصل

منزلة الحزن

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الحزن»[1] .

وليست من المنازل المطلوبة ، ولا المأمور بنزولها ، وإن كان لا بد للسالك من نزولها . ولم يأت «الحزن» في القرآن إلا منهياً عنه ، أو منفياً[2] .

فالنهي[3] : كقوله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا ﴾ [آل عمران :١٣٩] وقوله : ﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ ﴾ [النحل : ١٢٧] في غير موضع وقوله : ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠] والمنفي كقوله تعالىٰ : ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة : ٣٨] .

وسر ذلك : أن «الحزن» موقف غير مسير ، ولا مصلحة فيه للقلب . وأحب شيء إلىٰ الشيطان ، أن يحزن العبد ليقطعه عن سيره ، ويوقفه[4] عن سلوكه . قال تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا النَّجْوَىٰ مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [المجادلة: ١٠]

---

(١) الحزن عند الصوفية : هو توجع القلب لفائت ، أو تأسف علىٰ ممتنع ، وهو عند الصوفية تأسف علىٰ ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها ، وماهياتها ، وهو يتضمن الخوف ، الحزن ، الإشفاق ، الخشوع ، الإخبات . علىٰ حسب الدرجات في العامة والخاصة والمريد وهكذا ، ومنه قبض القلب عن التفرق في أودية الغفلة .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤١٠ ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٧ .

(٢) «أو منفياً» ساقطة من م .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش فالمنهي عنه .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : ويوقفه .

ونهى النبي ﷺ الثلاثة «أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث؛ لأن ذلك يحزنه»[1].

الحزن ليس مطلوباً ولا مقصوداً

فالحزن ليس بمطلوب، ولا مقصود، ولا فيه فائدة. وقد استعاذ منه النبي ﷺ فقال: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن»[2]، فهو قرين الهم.

والفرق بينهما: أن المكروه الذي يرد على القلب، إن كان لما[3] يستقبل: أورثه الهم، وإن كان لما مضى: أورثه الحزن، وكلاهما مضعف للقلب مفتر للعزم[4].

ولكن نزول منزلته[5] ضرورية[6] بحسب الواقع. ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم في الدنيا الحزن، كما يصيبهم سائر المصائب التي تجري عليهم[7] بغير اختيارهم.

---

(١) رواه البخاري ١١/ ٨١ في كتاب الاستئذان، باب لا يتناجى اثنان دون الثالث، ح٦٢٨٨ وفي باب إذا كانوا أكثر من ثلاثة فلا بأس، ح٦٢٩٠، ومسلم ٤/ ١٧١٨ في كتاب السلام، باب تحريم مناجاة الاثنين دون الثالث، ح٢١٨٤، وأحمد في مسنده ١/ ٤٢٥.

(٢) جزء من حديث رواه البخاري ١١/ ١٧٣ في كتاب الدعوات، باب التعوذ من غلبة الرجال ح٦٣٦٣، وأحمد في مسنده ٣/ ١٥٩، وأبو داود في كتاب الصلاة، باب في الاستعاذة، ح١٥٥٥، والترمذي ٥/ ٥٢٠ في كتاب الدعوات، باب ٧١، ح٣٤٨٤.

(٣) في ش: لمستقبل.

(٤) في ط والجميع سوى ش: عن السير.

(٥) في د: منزلة.

(٦) في ط ضروري.

(٧) في ق: عليه.

وأما قوله تعالىٰ : ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُنفِقُونَ﴾ [التوبة : ٩٢] فلم يمدحوا علىٰ نفس الحزن ، وإنما مدحوا علىٰ ما دل عليه الحزن من قوة إيمانهم ، حيث تخلفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة . ففيه تَعْرِيض بالمنافقين الذين لم يحزنوا علىٰ تخلفهم[1] ، وغبطوا نفوسهم به .

وأما قوله ﷺ في الحديث الصحيح : «**ما يصيب المؤمن من هم ولا نصب ، ولا حزن إلا كفر الله به من خطاياه**»[2] فهذا يدل علىٰ أنه[3] مصيبة من الله يصيب بها العبد ، يكفر بها من سيئاته . لا يدل علىٰ أنه مقام ينبغي طلبه واستيطانه[4] .

وأما حديث هند بن أبي هالة[5] ، في صفة النبي ﷺ : «**إنه كان متواصل الأحزان**»[6] . فحديث لا يثبت ، و في إسناده من لا يعرف .

---

(١) في ط : زيادة : بل .

(٢) رواه البخاري ١٠/ ١٠٣ في كتاب المرض ، باب ما جاء في كفارة المرض ، ح٥٦٤٠ ، ومسلم ٤/ ١٩٩٢ في كتاب البر والصلة ، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن ح٢٥٧٣ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٠٣ .

(٣)«أنه» ساقطة من ش .

(٤) في ب : واستنزاله .

(٥) هند بن أبي هالة التميمي ، ربيب النبي ﷺ ، أمه خديجة بنت خويلد ـ رضي الله عنها ـ ، روىٰ عن النبي ﷺ صفته وحليته . قال ابن عبدالبر : كان هند فصيحاً بليغاً . وفاته بالبصرة ، وقيل إنه استشهد مع علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ يوم الجمل . ترجمته في : أسد الغابة ٤/ ٦٤١ ، الإصابة ٣/ ٥٧٨ ، تهذيب التهذيب ١١/ ٩ .

(٦) هذا الحديث رواه الترمذي في الشمائل ص٢٢ج ٧ والطبراني في الكبير٢٢/ ١٥٥-١٥٩ ،

وكيف يكون متواصل الأحزان ، وقد صانه الله عن الحزن علىٰ الدنيا وأسبابها ، ونهاه عن الحزن علىٰ الكفار ، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فمن أين يأتيه الحزن؟

بل كان دائم البشر ، ضحوك السن ، كما في صفته : «الضحوك القتال»[1] صلوات الله وسلامه عليه .

وأما الخبر المروي : «إن الله يحب كل قلب حزين»[2] فلا يعرف إسناده ،

وابن سعد في الطبقات ١/ ٣٢٤-٣٢٧ ، وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٣٣-٣٥ .

قال الألباني في مختصر الشمائل ١٨ : إسناده ضعيف جداً وقال في الصحيحة ٥/ ٨٥ : وله علتان : الأولىٰ : جهالة أبي عبدالله التميمي . قال الحافظ وغيره : مجهول ، والثانية : ضعف جميع بن عمير واتهمه بعضهم .

(١) لم أجد حديثاً بهذه الألفاظ فيما وقفت عليه من مصادر ، لكن ذكر هذين الاسمين شيخ الإسلام ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٣١ ، والإمام ابن القيم في زاد المعاد ١/ ٨٧ وقال في شرحهما :«وأما الضحوك القتال فاسمان مزدوجان لا يفرد أحدهما عن الآخر فإنه ضحوك في وجوه المؤمنين ، غير عابس ولا مقطب ، ولا غضوب ولا فظ ، قتال لأعداء الله لا تأخذه فيهم لومة لائم .

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٤/ ٣٥١ ح٧٨٨٤ وقال صحيح الإسناد ولم يخرجه . وتعقبه الذهبي فقال : مع ضعف أبي بكر منقطع ، ورواه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٩٠ ، وذكره القشيري في القشيرية ١٣٨ ، وذكره العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٢٨٧ ، وقال رواه الطبراني والقضاعي عن أبي الدرداء مرفوعاً .

قال الهيثمي في المجمع ١٠/ ٣٠٩-٣١٠ رواه البزار والطبراني وإسنادهما حسن ، وضعفه الألباني . انظر : الضعيفة ١/ ٤٩٣ ، ح٤٨٣ .

ولا من رواه ، ولا تعلم صحته .

وعلىٰ تقدير صحته : فالحزن مصيبة من المصائب ، التي يبتلي الله بها[1] عبده . فإذا ابتلىٰ به العبد فصبر عليه أحب صبره علىٰ بلائه .

وأما الأثر الآخر : «إذا أحب الله عبداً ، نصب في قلبه نائحة . وإذا أبغض عبداً ، جعل في قلبه مزماراً»[2] ، فأثر إسرائيلي . قيل : إنه فىٰ التوراة . وله معنىٰ صحيح . فإن المؤمن حزين علىٰ ذنوبه ، والفاجر لاهٍ لاعب ، مترنّم فرح . وأما قوله تعالىٰ عن نبيِّه إسرائيل : ﴿وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف : ٨٤] فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده وحبيبه ، وأنه ابتلاه بذلك ، كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه .

وأجمع أرباب السلوك : علىٰ أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الحيري[3] ، فإنه قال : الحزن بكل وجه فضيلة وزيادة للمؤمن ، ما لم يكن بسبب معصية . قال: لأنه إن لم يوجب تخصيصاً، فإنه[4] يوجب تمحيصاً[5] .

---

(١) في الجميع سوىٰ ش : به .

(٢) انظر الرسالة القشيرية ١٣٨ .

(٣) هو سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور ، أبو عثمان النيسابوري الحيري ، الواعظ الصوفي ، ولد بالري ونشأ بها ، ثم انتقل إلىٰ نيسابور فسكنها إلىٰ أن مات ، وكان يقال إنه مجاب الدعوة ، توفي سنة ٢٩٨هـ .

ترجمته في : طبقات الصوفية ١٧٠ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٤٤ ، السير ١٤/ ٦٢ .

(٤) «فإنه» ساقطة من د .

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ١٣٩ ، وقد قال القشيري : والحزن من أوصاف أهل السلوك القشيرية ١٣٨ .

فيقال : لا ريب أنه محنة وبلاء من الله ، بمنزلة المرض والهم والغم[١] . وأما أنه من منازل الطريق : فلا .

فصل

تعريف الحزن

قال صاحب «المنازل» ـ رحمه الله ـ :

«**الحزنُ : تَوَجُّعٌ لِفَائِتٍ[٢] ، وَتَأَسُّفٌ عَلَىٰ مُمْتَنِعٍ**» [٣] .

يريد : أن ما يفوت الإنسان قد يكون مقدورا له ، وقد لا يكون . فإن كان مقدورا توجّعَ لفَوْته ، وإن كان غير مقدور تأسف لامتناعه [٤] .

حزن العامة

قال : «**وَلَهُ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ : الأُولَىٰ : حُزْنُ العَامَّةِ . وَهُوَ حُزنٌ[٥] عَلَىٰ التَّفرِيطِ فِي الخِدمَةِ ، وَعَلَىٰ التَّوَرُّطِ فِي الجفَاءِ[٦] ، وَعَلَىٰ ضَيَاعِ الأَيَّامِ**»[٧] .

التفريط في الخدمة عندهم: فوق التفريط في العمل وتضييعه؛ بل هذا[٨] الحزن يكون مع القيام بالعمل[٩] . فإن الخدمة – عندهم – من باب الأخلاق

---

(١) «الغم» ساقطة من ش .

(٢) في ح٢ ، م : للفائت .

(٣) انظر : المنازل ١٩ وفيها : أو تأسف علىٰ ممتنع .

(٤) في ب ، أ : علىٰ امتناعه .

(٥) في ش : الحزن .

(٦) في ق : التوريط في الخفي .

(٧) انظر : المنازل ١٩ .

(٨)«هذا» ساقطة من ب .

(٩) في ط : والعمل .

والآداب ، لا من باب الأفعال . وهي حق العبودية ، وأدبها[1] وواجبها ، وصاحب هذا الحزن بالأَوْلىٰ[2] ، أن يحزن لتضييع العمل .

وأما التورط في الجفاء : فهو أيضاً أخص من المعصية بارتكاب المحظور؛ لأنه قد يكون بفقد[3] أنس سابق مع الله تعالىٰ . فإذا توارىٰ عنه تورط في الجفوة . فإن الشيخ ذكر «الحزن» في قسم الأبواب . وهو عنده من قسم البدايات[4] .

وأما تضييع الأيام : فنوعان أيضاً . تضييعها بخلوِّها عن الطاعات ، وتضييعها بخلوِّها عن مواجيد الإيمان ، وذوق[5] حلاوته ، والأنس بالله ، وحسن الصحبة معه .

فكل واحد من[6] الثلاثة نوعان لأهل البداية ، وللسالكين المتوسطين . وكلامه يعم النوعين ، وإن كان بالثاني .

---

(١) في ح١ : وآدابها .

(٢) في ح٢ ، م : فالأولىٰ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : لفقد .

(٤) الهروي ـ رحمه الله ـ قسم كتابه المنازل إلىٰ عشرة أقسام ، القسم الأول منها : البدايات وينتهي هذا القسم بمنزلة السماع ، والقسم الثاني : الأبواب ، والحزن هو المنزلة الأولىٰ من قسم الأبواب لا من قسم البدايات كما يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ .

(٥) في الأصل و ش : وذلك وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه .

(٦) في ح١ زيادة : هذه .

حزن أهل الإرادة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : حُزنُ أَهلِ الإِرَادَةِ . وَهُوَ حُزنٌ عَلىٰ تَعَلُّقِ القَلبِ بالتَّفرِقَةِ ، وَعَلىٰ اشتِغَالِ النَّفسِ عَن الشُّهُودِ ، وَعَلىٰ التَّسلِّي عَن[1] الحُزْنِ»[2] .

تعلق القلب بالتفرقة : هو عدم الجمعية في الحضور مع الله ، وتشتيت الخواطر في أودية المرادات .

وأما اشتغال النفس عن الشهود فهو نوعان : اشتغالها عن الذكر الذي يوجب الشهود ويثمره بغيره .

والثاني : اشتغالها به[3] عن الشهود ، لضعف الذكر ، أو لضعف[4] القلب عن الشهود ، أو لمانع آخر . ولكن إذا قهر الشهود النفس لم تتمكن من التشاغل عنه ، إلا بقاهر يقهرها عنه .

وأما التسلي عن الحزن : يعني[5] أن وجود الحزن في القلب دليل علىٰ الإرادة والطلب . ففقْدُه والتسلّي عنه نقص . فيحزن علىٰ فَقْد [الحزن ، كما يبكي علىٰ فقد][6] البكاء . ويخاف من عدم الخوف ، وهذا فيه نظر . وإنما يحمد الحزن علىٰ فَقْد الحزن [أما إذا اشتغل بفرح مذموم][7] أما إذا اشتغل عن

---

(١) في ش : علىٰ .

(٢) انظر : المنازل ١٩ وفيها :«وهو حزن علىٰ تعلق الوقت بالتفرق . . . » .

(٣) به ساقطة من ط .

(٤) في غ ، ق : ولضعف .

(٥) في ط : فيعني .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من م .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من ط ، والجميع سوىٰ ش ، د .

الحزن بفرح محمود - وهو الفرح بفضل الله ورحمته - فلا معنىٰ للحزن علىٰ فوات الحزن .

قال[1] : «وَلَيْسَت الخَاصَّةُ مِن مَقَامِ الحُزنِ فِي شَيءٍ؛ لأَنَّ الحُزنَ فَقدٌ . وَالخَاصَّةُ أَهلُ وُجدَانٍ»[2] .

وهذا إن أراد به : أنه لا ينبغي لهم تعمد الحزن : فصحيح . وإن أراد : أنه[3] لا يعرض لهم حزن : فليس كذلك . والحزن من لوازم الطبيعة ، ولكنه[4] ليس[5] بمقام[6] .

حزن المعارضات

قال[7] : «وَلَكِنَّ الدَّرَجَةَ الثَّالِثَةَ مِن الحُزنِ : التَّحَزُّنُ لِلمُعَارَضَاتِ دُونَ الخَوَاطِرِ ، وَمُعَارَضَاتِ القُصُودِ[8] ، وَاعِترَاضَاتِ الأَحكَامِ»[9] .

هذه ثلاثة أمور ، بحسب الشهود والإرادة .

---

(١) في ط زيادة صاحب المنازل .

(٢) انظر : المنازل ص ١٩ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : به .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : ولكن .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : هو .

(٦) لكن قد يثاب الإنسان علىٰ الحزن إذا اقترن به ما يحمد عليه ، كالحزن علىٰ مصيبة في دينه وعلىٰ مصائب المسلمين عموماً ، فهذا يثاب علىٰ ما في قلبه من حب الخير وبغض الشر وتوابع ذلك . انظر : التحفة العراقية لابن تيمية ٣١٢ .

(٧)«ولكن» ساقطة من ط والجميع .

(٨) في ح٢ ، م ، غ : المقصود .

(٩) انظر : المنازل ٢٠ وفيها :«والاعتراضات علىٰ الأحكام» .

الأول : حزن المعارضات . فإن القلب يعترضه[١] وارد الرجاء مثلاً ، فلم ينشب[٢] أن يعارضه وارد الخوف ، وبالعكس . ويعترضه وارد البسط ، فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض . ويرد عليه وارد الأنس ، فيعترضه وارد الهيبة . فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزناً لا محالة .

وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر ؛ بل[٣] من قبيل الواردات الإلهية . فلذلك قال : «دُونَ الخَوَاطِرِ» فإن معارضات الخواطر غير هذا .

وعند القوم : هذا من آثار الأسماء والصفات ، واتصال أشعة أنوارها بالقلب ، وهو[٤] المسمىٰ عندهم بالتجلي[٥] .

وأما معارضات القصود[٦] : فهو[٧] أصعب ما علىٰ القوم ، وفيه يظهر اضطرارهم إلىٰ العلم فوق كل ضرورة. فإن الصادق يتحرىٰ في سلوكه كله[٨]

---

(١) في ح٢ ، م : يعارضه .

(٢) ينشب : أي : يلبث . انظر : المعجم الوسيط ٩٢٠ مادة نشب .

(٣) في ط زيادة : هي .

(٤) في ح١ : وهي .

(٥) التجلّي عند الصوفية : هو إشراق أنوار إقبال الحق علىٰ قلوب المقبلين عليه ، وهو ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب ، وهو علىٰ ثلاثة أحوال : تجلي ذاتي ، وتجلي شهودي ، وتجلي صفاتي . انظر : لطائف الإعلام ١/ ٣٠٠ ، معجم اصطلاحات الصوفية ٤٢ .

(٦) في ح٢ ، م : المقصود .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش ، د : فهي .

(٨) «كله» ساقطة من م .

أحب الطرق إلىٰ الله ، فإنه سالك به وإليه . فيعترضه طريقان لا يدري أيهما أرضىٰ لله وأحب[1] إليه . فمنهم من يحكم العلم بجهده استدلالاً فإن عجز فتقليداً ، فإن عجز عنهما سَكَنَ ينتظرُ ما يحكم له به القدرُ ، ويخلّي باطنه من المقاصد جملة .

ومنهم : من يلقي الكل علىٰ شيخه ، إن كان له شيخ .

ومنهم : من يلجأ إلىٰ الاستخارة[2] والدعاء ، ثم ينتظر ما يجري به القدر .

وأصحاب العزائم يبذلون وسعهم في طلب الأرضىٰ علماً ومعرفة ، فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب[3] ، فإن تساوىٰ عندهم الأمران ، قدموا أرجحهما مصلحة .

ولترجيح المصالح رتب متفاوتة : فتارة يترجح[4] بعموم النفع . وتارة يترجح[5] بزيادة الإيمان. وتارة يترجح[6] بمخالفة النفس . وتارة يترجح[7] باستجلاب مصلحة أخرىٰ بها[8] لا تحصل من غيرها . وتارة يترجح[9] بأمنها

---

(١) في م ، ح١ ، أ : أحبه .

(٢) في ق : الاستجارة .

(٣) في ب : الراجح .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : تترجح .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : تترجح .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : تترجح .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : تترجح .

(٨)«بها» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش : تترجح .

من الخوف من مفسدة لا تُؤمَن[1] في غيرها .

فهذه خمس جهات من الترجيح . قل أن يعدم[2] واحدة منها .

فإن أعوزه ذلك كله تخلىٰ عن الخواطر جملة ، وانتظر ما يحركه[3] به محرك القدر . وافتقر إلىٰ ربه ، افتقار مستنزل ما يرضيه ويحبه . فإذا جاءته الحركة استخار الله ، وافتقر إليه افتقاراً ثانياً ، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية ، لعدم العصمة في حقه ، واستمرار المحنة بعدوه . ما دام في عالم الابتلاء والامتحان ، ثم أقدم علىٰ الفعل . فهذا نهاية ما في مقدور الصادقين .

ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة[4] . ولهذا قال الأوزاعي[5] وابن المبارك : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما عليه أهل الثغر»[6] يعني أهل الجهاد . فإن الله تعالىٰ يقول : ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ

---

(١) في ب«لا توجد» .

(٢) في ب : تقدم .

(٣) في أ : يحرك .

(٤) فرق الإمام ابن القيم بين أهل الجهاد في سبيل الله تعالىٰ وبين أهل مجاهدة النفس .

(٥) أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام ، ولد ببعلبك سنة ٨٨هـ ، ونشأ في البقاع وسكن بيروت وتوفي بها ، أثنىٰ عليه غير واحد من الأئمة . قال مالك : كان الأوزاعي إماماً يقتدىٰ به ، وقال سفيان بن عيينة وغيره : كان الأوزاعي إمام أهل زمانه ، توفي سنة ١٥٧هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٥/ ٣٢٦ ، حلية الأولياء ٦/ ١٣٥ ، السير ٧/ ١٠٧ ، البداية والنهاية ١٠/ ١١٨ .

(٦) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٤٧٥ ، وتفسير القرطبي ١٣/ ٣٦٥ .

فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ ﴾ [العنكبوت : ٦٩] .

وأما اعتراضات الأحكام : فيجوز أن يريد[1] به الأحكام[2] الكونية ، وهو أظهر . وأن يريد به[3] الأحكام الدينية . فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضات [علىٰ الأحكام الجارية عليهم بخلاف ما يريدونه . فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات][4] علىٰ ما صدر منهم من سوء الأدب . وتلك الاعتراضات هي إراداتهم[5] خلاف ما جرىٰ لهم به القدر . فيحزنون[6] علىٰ عدم الموافقة ، وإرادة خلاف ما أريد بهم[7] .

وإن كان المراد به : الأحكام الدينية ، فإنهم تعرض لهم أحوال لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر -كما تقدم- فلا يجدون بدّاً من القيام بأحكام الأمر، ولابدّ أن يحدث[8] لهم نوع[9] اعتراض[10] خفيٍّ أو جليٍّ ، بحسب

---

(١) في ش : يراد .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : بالأحكام .

(٣) في ط : بها .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وموجود في هامشها .

(٥) في ط ، أ ، غ ، م : إرادتهم .

(٦) في الأصل والجميع سوىٰ م ، ب ، ط : يحزن ، وما أثبته من ط ، ب ، م والسياق يقتضيه .

(٧) في الأصل والجميع : به . وما أثبته من ط والسياق يقتضيه .

(٨) في ط ، ب ، غ ، أ : يعرض وفي ح١ : يعترض .

(٩)«نوع» ساقطة من ط ، غ ، ب ، ح١ ، أ .

(١٠) في ح١ : اختلاف .

انقطاعهم عن الحال بالأمر، فيحزنون لوجود هذه المعارضة. فإذا قاموا بأحكام الأمر، ورأوا أن المصلحة في حقهم ذلك، وحَمِدُوا عاقبَته: حزنوا علىٰ تسرّعهم إلىٰ[1] المعارضة. فالتسليم لداعي العلم واجب، ومعارضة الحال[2] من قبيل الإرادات والعلل، فيحزن علىٰ بقيّتها[3] فيه. والله أعلم.

* * *

(١) في ط، ح١، ب، م، غ، أ: علىٰ.

(٢) في ش: الأحوال.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش، ق، أ: نفيهما.

فصل

منزلة الخوف

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الخوف»[١] .

وهي من أجل منازلها[٢] ، وأنفعها للقلب . وفرض[٣] على كل أحد . قال الله تعالى : ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٧٥] ، وقال تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [البقرة :٤٠] ، وقال : ﴿فَلَا تَخْشَوُا ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾[٤] [المائده : ٤٤] ، ومدح أهله في كتابه وأثنى عليهم ، فقال : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ۝٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ۝٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ۝٦٠ أُو۟لَٰٓئِكَ

---

(١) الخوف عند الصوفية : ما يحذر من المكروه في المستأنف ، ويبلغ إلى حد الانخلاع من طمأنينة الأمن خوفاً من العقوبة أو من المكر أو الهيبة . فخوف العامة من العقوبة تصديقاً بالوعيد ، وأرباب المراقبة من المكر في جريان الأنفاس ، والخاصة إجلالاً وهيبة .

والخوف من المقامات التي أفرد الصوفية لها صفحات ، بل كتباً ، ومن معاني الخوف عندهم : الخوف من المعاصي والمناهي والتألم فيها .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦ - ٤٥٧ ، الإحياء ٤/ ٢٠٥ ، القشيرية ١٢٤ ، التعرف ١١٥ ، رشح الزلال ١٣٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ٩٣ .

(٢) في ط والجميع سوى ش : منازل الطريق .

(٣) في ط والجميع سوى ش : وهي فرض .

(٤) في الأصل وش ذكر قوله تعالى : ﴿وإياي فاتقون﴾[البقرة : ٤١] ، وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضي ذلك .

﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ۝٦١﴾[١] [المؤمنون : ٥٧-٦١] وفي المسند والترمذي عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت : قلت يا رسول الله : ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ أهو الذي يزني ، ويشرب الخمر ، ويسرق؟ قال : « لا يا ابنة الصديق ، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ، ويخاف أن لا يقبل منه»[٢] . قال الحسن رضي الله عنه : عملوا والله بالطاعات ، واجتهدوا فيها ، وخافوا أن ترد عليهم . إن المؤمن جمع إحساناً وخشية ، والمنافق جمع إساءة وأمناً[٣] .

تعريف الخوف

و«الوجل» و«الخوف» و«الخشية» و«الرهبة»[٤] ألفاظ متقاربة غير مترادفة .

قال أبو القاسم الجنيد[٥] : الخوف توقع العقوبة علىٰ مجاري الأنفاس[٦] .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : الآيات غير مكملة .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٦/ ٢٠٥ ، والترمذي ٥/ ٣٢٧ في كتاب التفسير ، باب ومن سورة المؤمنون ، ح٣١٧٥ ، وابن ماجه ٢/ ١٤٠٤ في كتاب الزهد ، باب التوقي في العمل ، ح٤١٩٨ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٤٢٧ ، ح٣٤٨٦ ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٤٧٧ . وصححه الألباني : انظر : الصحيحة ١/ ٩٥ ، ح١٦٢ .

(٣) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٣١١ ، وحلية الأولياء ٢/ ١٤٤ .

(٤) في م ، د : الهيبة .

(٥) أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي شيخ الصوفية وإمامهم ، أصله من نهاوند ، ولد ببغداد ونشأ بها ، توفي سنة ٢٩٧هـ .

ترجمته في : طبقات الصوفية ١٥٥ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٥ ، السير ١٤/ ٦٦ .

(٦) انظر : القشيرية ١٢٧ .

وقيل : الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف [١] .

وقيل : الخوف قوة العلم بمجاري الأحكام[٢] . وهذا سبب الخوف . لا أنه نفسه .

وقيل : الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره[٣] .

الخشية أخص من الخوف

و«الخشية» أخص من الخوف ، فإن الخشية للعلماء بالله . قال تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر : ٢٨] ، فهي خوف مقرون بمعرفة.

وقال النبي ﷺ : «إني أتقاكم لله ، وأشدكم له خشية»[٤] .

فالخوف[٥] حركة . والخشية انجماع ، وانقباض ، وسكون . فإن الذي يرىٰ العدو والسيل ونحو ذلك : له حالتان .

إحداهما : حركته[٦] للهرب منه ، وهي حالة الخوف .

---

(١) ورد في كلام الطوسي عن خوف العامة قوله : فخوفهم اضطراب قلوبهم مما عملوا من سطوة معبودهم . انظر : اللمع ٨٩ .

(٢) انظر : القشيرية ١٢٨ .

(٣) انظر : الإحياء ٤/ ٢٠٥-٢٠٦ .

(٤) رواه مسلم ٢/ ٧٧٩ في كتاب الصيام ، باب أن القبلة في الصوم ليست محرمة ، ح١١٠٨ عن عمر بن أبي سلمة بلفظ :«إني لأتقاكم لله وأخشاكم له» ورواه البخاري ٩/ ١٠٤ في كتاب النكاح ، باب الترغيب في النكاح ح٥٠٦٣ عن أنس بلفظ«والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له» والبيهقي في السنن الكبرىٰ ٧/ ١٢٣ في كتاب النكاح ، باب الرغبة في النكاح ، ح١٣٤٤٨ .

(٥) في ح٢ : والخوف .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : حركة .

والثانية: سكونه[1]، وقراره في مكان[2] لا يصل إليه[3] ، وهي الخشية . ومنه : انخشىٰ الشيء[4] ، والمضاعف والمعتل أخوان ، كتقضىٰ البازي وتقضض .

تعريف الرهبة

وأما «الرهبة» فهي الإمعان في الهرب[5] من المكروه ، وهي ضد «الرغبة» التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه .

وبين الرهب[6] والهرب تناسب في اللفظ والمعنىٰ . يجمعهما الاشتقاق الأوسط[7] الذي هو عقد تقاليب[8] الكلمة علىٰ معنىٰ جامع .

---

(١) في ب : اجتماعه وفي هامشها : سكونه .

(٢) في م : مكانه .

(٣) في ط زيادة : فيه .

(٤) انخشَّ في الشيء : دخل فيه ، ويقال : انخش في القوم ، وفي الشجر . انظر : المعجم الوسيط ٢٣٥ مادة : خشَّ .

(٥) في ق : والهرب .

(٦) في ق : الرهبة .

(٧) الاشتقاق نزع لفظ آخر بشرط مناسبتهما معنىٰ وتركيباً ، ومغايرتهما في الصيغة ، والاشتقاق ثلاثة أنواع هي :

١ - الاشتقاق الصغير : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب ، نحو ضرب ، من الضرب .

٢ - الاشتقاق الكبير : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنىٰ دون الترتيب نحو جبذ من الجذب . وهذا هو الذي سماه ابن القيم الاشتقاق الأوسط؛ وهو أوسط؛ لأنه يقع بين الصغير والأكبر .

٣ - الاشتقاق الأكبر : وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج ، نحو : نعق ، من النهق . انظر التعريفات ٣٧ .

(٨) في ح٢ : تراكيب وفي م : تكاليب .

تعريف الوجل

وأما «الوجل» : فرجفان القلب ، وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته ، أو لرؤيته .

تعريف الهيبة

وأما «الهيبة» : فخوف مقارن للتعظيم والإجلال . وأكثر ما يكون مع المعرفة[1] والمحبة والإجلال ، تعظيم مقرون بالحب .

فالخوف لعامة المؤمنين ، والخشية للعلماء العارفين ، والهيبة للمحبين ، والإجلال للمقربين[2] . وعلىٰ قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية . كما قال ﷺ : **«إني لأعلمكم بالله . وأشدكم له خوفاً[3]»**[4] . وقال **«لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ، ولبكيتم كثيراً ولما تلذذتم بالنساء علىٰ الفرش ، ولخرجتم إلىٰ الصعدات تجأرون إلىٰ الله تعالىٰ»**[5] .

---

(١) في ط : مع المحبة والمعرفة .

(٢) في غ : للمتقربين .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش«خشية» وفي رواية«خوفاً» .

(٤) رواه البخاري ١٠/ ٥١٣ في كتاب الأدب، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ، ح٦١٠١ بلفظ: «إني لأعلمهم بالله وأشدهم له خشية» ، ومسلم ٤/ ١٨٢٩ في كتاب الفضائل ، باب علمه ﷺ بالله تعالىٰ وشدة خشيته ، ح٢٣٥٦ ، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٥ .

(٥) رواه أحمد في مسنده ٥/ ١٧٣ ، والترمذي ٤/ ٥٥٦ في كتاب الزهد ، باب قول النبي ﷺ لو تعلمون ما أعلم ، ح٢٣١٢ وقال : حديث حسن غريب ، وفي الباب عن أبي هريرة وعائشة وابن عباس ، وورواه ابن ماجه ٢/ ١٤٠٢ في كتاب الزهد باب الحزن والبكاء ، ح٤١٩٠ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٥٤ ، ح٣٨٨٣ ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وسكت عنه الذهبي ، وحسنه الألباني . انظر : صحيح ابن ماجه ٢/ ٤٠٧ - ٤٠٨ ، ح٣٣٧٨ ، وانظر الصحيحة ٤/ ٢٩٩ ، ح١٧٢٢ .

فصاحب[1] الخوف : يلتجئ إلىٰ الهرب ، والإمساك . وصاحب الخشية : يلتجئ إلىٰ الاعتصام بالعلم . ومثلهما مثل[2] من لا علم له بالطب . ومثل الطبيب الحاذق ، فالأول يلتجئ إلىٰ الحمية والهرب . والطبيب يلتجئ إلىٰ معرفته بالأدوية والأدواء .

قال أبو حفص[3] : الخوف سوط الله ، يقوم به الشاردُ[4] عن بابه وقال : الخوف سراج في القلب ، به يبصر ما فيه من الخير والشر[5] . وكل أحد إذا خفته هربت منه إلا الله تعالىٰ ، فإنك إذ خفته هربت إليه[6] .

فالخائف هارب من ربه إلىٰ ربه .

قلت : قد روىٰ البخاري ومسلم جزءاً منه وهو قوله ﷺ : « لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم قليلاً » ، البخاري ٢/ ٥٢٩ في كتاب الكسوف ، باب الصدقة في الكسوف ، ح١٠٤٤ ، ومسلم ٤/ ١٨٣٢ في كتاب الفضائل باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله ، ح٢٣٥٩ .

(١) في ش : وصاحب .

(٢) في ش : كمثل .

(٣) أبو حفص عمرو بن سَلَم وقيل: عمرو بن سلمة الحداد النيسابوري الصوفي ، شيخ خرسان ، وهو أول من أظهر طريقة التصوف بنيسابور ، توفي سنة ٢٦٤هـ .
ترجمته في : طبقات الصوفية ١١٥ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٢٩ ، السير ١٢/ ٥١٠ ، وانظر القشيرية ١٢٥ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : الشاردين .

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ، ١٢٦ .

(٦) انظر : الرسالة القشيرية ٢٦ . وقد نسب هذا القول إلىٰ أبي القاسم الحكيم .

قال أبوسليمان - رحمه الله - : ما فارق الخوف قلباً إلا خرب[١] .

وقال إبراهيم ابن شيبان[٢] : إذا سكن الخوف القلوب أحرق مواضع الشهوات منها ، وطرد الدنيا عنها[٣] .

وقال ذو النون ـ رحمه الله ـ : الناس علىٰ الطريق[٤] ما لم يَزُلْ عنهم الخوف . فإذا زال عنهم الخوف ضلوا الطريق[٥] .

وقال حاتم الأصم[٦] : لا تغترّ بمكان صالح . فلا مكان أصلح من الجنة ،

---

(١) انظر : القشيرية ١٢٧ .

(٢) في الأصل والجميع : سفيان ، وفي هامش ش شيبان ، ولعل هذا هو الصحيح كما سيأتي في تخريج هذا القول . وهو أبو إسحاق إبراهيم بن شيبان القرميسيني شيخ الصوفية وزاهد الجبل في وقته ، صحب إبراهيم الخواص ، ومحمد بن إسماعيل المغربي ، توفي سنة ٣٣٧هـ .

ترجمته في : طبقات الصوفية ٤٠٢ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٦١ ، السير ١٥/ ٣٩٢ .

(٣) انظر : القشيرية ١٢٨ ، وطبقات الصوفية للسلمي ص٤٠٤ ، وقد نسب هذا القول فيهما إلىٰ إبراهيم بن شيبان ، وهذا مما يرجح أن ما أثبته هو الصحيح وأن الذي في المخطوطات ، والمطبوع تصحيف .

(٤) في ح١ : طريق .

(٥) انظر : القشيرية ١٢٧ .

(٦) أبو عبدالرحمن حاتم بن عنوان بن يوسف البلخي الأصم القدوة الزاهد ، الواعظ ، الناطق بالحكمة ، له كلام في الزهد والمواعظ والحكم ، كان يقال له : لقمان هذه الأمة روىٰ عن شقيق البلخي وصحبه ، توفي سنة ٢٣٧هـ . ترجمته في : طبقات الصوفية ٩١ ، حلية الأولياء ٨/ ٧٣ ، تاريخ بغداد ٨/ ٢٤١ ، السير ١١/ ٤٨٤ .

ولقي آدم فيها[١] ما لقي[٢] ، ولا تغتَرّ بكثرة[٣] العبادة ، فإن إبليس بعد طول العبادة لقي ما لقي[٤] ، ولا تغتر بكثرة العلم ، فإن بلعام بن باعور[٥] لقي ما لقي وكان يعرف الاسم الأعظم[٦] ، ولا تغتر بلقاء الصالحين ورؤيتهم ، فلا شخص أصلح من النبي ﷺ ، ولم ينتفع بلقائه أعداؤه والمنافقون[٧][٨] .

---

(١) في ط ، ح١ ، غ ، أ : ولقي فيها آدم .

(٢) وذلك أن الله أهبطه من الجنة هو وزوجه بعد ما أكلا من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها ، وقد زين لهما الشيطان ذلك . قال تعالىٰ : ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغداً حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ، فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلىٰ حين﴾ [البقرة : ٣٥ ، ٣٦] .

(٣) في ح١ : بكثر .

(٤) حيث طرده الله من رحمته وغضب عليه ولعنه ، لأنه تكبر عن أمره سبحانه فلم يسجد لآدم ، حين أُمرتْ الملائكةُ بالسجود له . قال تعالىٰ : ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون . إلا إبليس أبي أن يكون مع الساجدين﴾ إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿قال فاخرج منها فإنك رجيم . وإن عليك اللعنة إلىٰ يوم الدين﴾ [الحجر : ٣٠-٣٥] .

(٥) بلعام بن باعور ، رجل من بني إسرائيل . وقد ذكر الطبري وابن كثير أن هذا هو الذي نزل فيه قول الله تعالىٰ : ﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين﴾ الأعراف : ١٧٥ .

انظر : تفسير الطبري ١٣/ ٢٥٢ ، تاريخ الطبري ١/ ٤٣٧ ، تفسير ابن كثير ٣/ ٢٥٠ .

(٦) في ب : وكان من أعلم الناس بالاسم الأعظم .

(٧) في ب زيادة : فإن أبا جهل الْتقىٰ بالنبي ﷺ ولم ينتفع بلقائه .

(٨) انظر : القشيرية ١٣٠ .

والخوف ليس مقصوداً لذاته؛ بل[1] مقصوداً لغيره قصد الوسائل . ولهذا يزول بزوال المخوف ، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون .

والخوف يتعلق بالأفعال . والمحبة تتعلق بالذات والصفات ، ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا دار النعيم ، ولا يلحقهم فيها خوف ، ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلىٰ وأرفع من منزلة الخوف ومقامه .

والخوف المحمود الصادق : ما حال بين صاحبه وبين محارم الله ، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط .

قال أبو عثمان - رضي الله عنه - : صدق الخوف هو الورع عن الآثام ظاهراً وباطناً[2] .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : الخوف المحمود ، ما حجزك عن محارم الله .

وقال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

تعريف الهروي للخوف

«الخَوفُ : هُوَ الانخِلاعُ مِن طُمَأنِينَةِ الأَمنِ بمُطَالَعَةِ الخَبَرِ»[3] .

يعني الخروج عن سكون[4] الأمن ، باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد .

---

(١) في ط زيادة : هو .

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ١٢٧ .

(٣) انظر : المنازل ٢٠ .

(٤) في ح٢ : سلوك .

درجات الخوف

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ[١] الأُولىٰ : الخَوفُ مِنَ العُقُوبةِ . وَهُوَ الخَوفُ الَّذِي يَصحُّ بِهِ الإِيمَانُ ، وَهُوَ خَوفُ العَامَّةِ . وَهُوَ يَتَوَلَّدُ مِن تَصدِيقِ الوَعِيدِ ، وَذِكرِ الجِنَايةِ ، وَمُرَاقَبَةِ العَاقِبةِ»[٢] .

الدرجة الأولى الخوف من العقوبة

الخوف[٣] مسبوق بالشعور والعلم ، فمحال خوف الإنسان مما لا شعور له به . وله متعلقان[٤] :

أحدهما : نفس المكروه المحذور وقوعه .

والثاني : السبب والطريق المفضي إليه . فعلىٰ قدر شعوره بإفضاء السبب إلىٰ المخوف ، وبقدر المخوف : يكون خوفه ، وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه .

فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضي إلىٰ محذور كذا ، لم يخف من ذلك السبب . ومن اعتقد أنه يفضي إلىٰ مكروه ما ، ولم يعرف قدره : لم يخف منه ذلك الخوف . فإذا عرف قَدْر المخوف[٥] ، وتيقَّن إفضاءَ السبب[٦] ، حصل له لخوف .

هذا معنىٰ تولده من تصديق الوعيد ، وذِكْر الجناية ، ومراقبة العاقبة .

---

(١) «الدرجة» ساقطة من ق .

(٢) انظر : المنازل ٢٠ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : والخوف .

(٤) في ش : مقامان .

(٥) في م : الخوف .

(٦) في ط زيادة : إليه .

وفي مراقبة العاقبة[1] : زيادة استحضار المخوف ، وجعْله نصْبَ عينه[2] ، بحيث لا ينساه ، فإنه -وإن كان عالما به- لكن نسيانه وعدم مراقبته ، يحول بين القلب[3] وبين الخوف . فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان ، وترحُّله من القلب علامة ترحّلِ الإيمان[4] .

فصل

الدرجة الثانية خوف المكر

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : خَوفُ المَكرِ فِي جَرَيَانِ الأَنفَاسِ المستَغرِقَةِ في اليَقَظَةِ ، المَشُوبَةِ بِالحَلاوَةِ»[5] .

يريد : أن من حصلت له اليقظةُ بلا غفلة ، واستغرقت أنفاسه فيها ، واستحلىٰ[6] ذلك . فإنه لا أحلىٰ من الحضور في اليقظة . فإنه ينبغي أن يخاف المكر ، وأن يسلب هذا الحضور ، واليقظة ، والحلاوة . فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال ، ورجع من حسن المعاملة إلىٰ قبيح[7] الأعمال . فأصبح يقلب كفيه ، ويضرب باليمين علىٰ الشمال؟ بينما بدر أحواله مستنيراً في ليالي

---

(١) في م زيادة : قبله .

(٢) في ب ، م ، غ ، ح٢ : عينيه .

(٣) في الأصل زيادة : منه . ولا معنىٰ لها هنا .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : منه . والله أعلم .

(٥) انظر : المنازل ٢٠ .

(٦) في ط : استحلىٰ .

(٧) في د ، ق : أقبح .

التمام ، إذ أصابه الكسوف فدخل في الظلام . فبدل بالأنس وحشة ، وبالحضور غيبة ، وبالإقبال إعراضاً ، وبالتقريب[1] إبعاداً ، وبالجمع تفرقة . كما قيل :

أحسنت ظَنَّك بالأيام إذ حَسُنتْ ولم تخَف سُوءَ ما يأتي به القَدَرُ
وسالمتْك الليالي فاغترَرْتَ بها وعند صَفْوِ الليالي يحدثُ الكدَرُ[2]

قال[3] : «**وَلَيسَ فِي مَقَامِ أَهلِ الخُصُوصِ وَحشَةُ الخَوفِ ، إِلَّا هَيبَة الجَلاَلِ . وَهِي أَقصَىٰ دَرَجَة يُشَارُ إِلَيهَا فِي غَايَةِ الخَوفِ**»[4] .

يعني أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة . وأهل الخصوص أهل وصول إلىٰ الله وقرب منه . فليس خوفهم خوف وحشة ، كخوف المسيئين المنقطعين؛ لأن الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم ، والمحبة لهم ، وهذا بخلاف هيبة الجلال ، فإنها متعلقة بذاته وصفاته . وكلما كان عبده به أعرف وإليه أقرب ، كانت هيبة[5] جلاله في قلبه أعظم[6] . وهي

---

(١) في ح١ : بالتقرب .

(٢) البيتان للإمام الشافعي . انظر ديوانه ٤٤ . وقد ذكر القشيري أنه سمع الأستاذ أبا علي الدقاق ينشد كثيراً هذين البيتين . انظر : القشيرية ١٢٩ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : الدرجة الثالثة : درجة الخاصة .

(٤) انظر : المنازل ٢٠ لكن فيها : هيبة الإجلال .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : هيبته وإجلاله .

(٦) قال أحمد بن أبي عاصم الأنطاكي :«من كان بالله أعرف كان من الله أخوف» .
انظر : تعظيم قدر الصلاة للمروزي ٢/ ٧٢٨ .

أعلىٰ من درجة خوف العامة .

قال : «وَهِيَ هَيبةٌ تُعَارِضُ المُكَاشِفَ أَوْقَاتَ المُنَاجَاةِ . وَتَصونُ المُشَاهِدَ[1] أَحيَانَ المُسَامَرَةِ ، وَتَفْصِمُ[2] المُعَايِنَ بِصَدْمَةِ العِزَّةِ»[3] .

يعني أنه[4] أكثر ما تكون «الهيبة» أوقات المناجاة . وهي[5] وقت تملق العبد ربه ، وتضرعه بين يديه ، واستعطافه ، والثناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه أو مناجاته بكلامه . هذا هو مراد القوم بالمناجاة .

وهذه المناجاة : توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب ، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته ، وتجليها عليه ، فتعارضه «الهيبة» في خلال هذه الأوقات . فتقبض[6] من عنان مناجاته بحسب قوة واردها .

وأما صون المسامر أحيان المسامرة : فالمسامرة عندهم : أخص من المناجاة .

---

(١) في ط والجميع : المسافر .

(٢) في غ : تقصم .

(٣) المنازل ٢٠ وفيها «وتقصم المعاين» .

قلت : والفصم والقصم متقاربان في المعنىٰ ، ففصم الشيء كسره من غير أن يبين ، وقصم الشيء كسره حتىٰ يبين . انظر : مختار الصحاح ص٢١١ ، ٢٢٥ مادتي : فصم وقصم .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : أن .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، د : وهو .

(٦) في ط ، د ، ح٢ ، م ، ق : فيفيض .

وهي مخاطبة القلب للرب خطاب المحب لمحبوبه . فإن[١] لم تقارنها[٢] هيبة جلاله أخذت به في نوع[٣] الانبساط والإدلال . فتجيء الهيبة صائنة للمسامر في مسامرته من[٤] انخلاعه من أدب[٥] العبودية .

وأما فصمها[٦] المعاين بصدمة العزة : فإن «الفصم» هو[٧] : القطع . أي: تكاد تقتله ، وتمحقه بصدمة عزة الربوبية بمعانيها الثلاثة . وهي عزة الامتناع وعزة القوة والشدة ، وعزة السلطان والقهر ، فإذا صدمت المعاين كادت تفصمه[٨] وتمحق[٩] أثره ، إذ لا يقوم لعزة الربوبية شيء[١٠] .

* * *

(١) في ب : وإن .

(٢) في ط والجميع سوى ش : يقارنها .

(٣)«نوع» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٤) في ، غ ، ح١ ، ب ، أ : عن .

(٥) في ح٢ ، م : آداب .

(٦) في غ : قصمها .

(٧) (هو) ساقط من الأصل والجميع ، وما أثبته من ط والسياق يقتضيه .

(٨) في غ : تقصمه .

(٩) في ح٢ ، م : تمحو .

(١٠) في ط ، ق زيادة : والله أعلم .

فصل

القلب في سيره إلى الله

بمنزلة الطائر

القلب في سيره إلىٰ الله تعالىٰ بمنزلة الطائر . فالمحبة رأسه ، والخوف والرجاء جناحاه . فمتىٰ سلم الرأس والجناحان ، فالطير[١] جيد الطيران . ومتىٰ قطع الرأس ، مات الطائر . ومتىٰ عُدم[٢] الجناحان ، فهو عرضة لكل صائد وكاسر؛ لكن[٣] السلف استحبوا أن يقوىٰ في الصحة جناح الخوف علىٰ جناح الرجاء ، وعند الخروج من الدنيا ، يقوىٰ جناح الرجاء علىٰ جناح[٤] الخوف[٥] . هذه طريقة أبي سليمان وغيره[٦] .

قال : ينبغي للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف ، فإنه إذا كان[٧] الغالب عليه الرجاء فسد[٨] .

وقال غيره : أكمل الأحوال ، اعتدال الرجاء والخوف ، وغلبة الحب . فالمحبة هي المركب، والرجاء حادٍ، والخوف سائق ، والله الموصِلُ بمنّه وكرمه.

---

(١) في ط : فالطائر .

(٢) في ط : فقد .

(٣) في ط والجميع : ولكن .

(٤)«جناح» ساقطة من م .

(٥) قال الفضيل بن عياض ـ رحمه الله ـ : الخوف أفضل من الرجاء ما دام الرجل صحيحاً ، فإذا نزل به الموت ، فالرجاء أفضل . انظر : سير أعلام النبلاء ٨/ ٤٣٢ .

(٦) في ب ، ق زيادة : فإنه .

(٧) في ط : فإن غلب عليه .

(٨) انظر : القشيرية ٢٨ .

فصل

منزلة الإشفاق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الإشفاق»[1] .

قال الله تعالىٰ : ﴿ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴾ [الأنبياء : ٤٩] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَآءَلُونَ ﴿٢٥﴾ قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِىٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الطور: ٢٥-٢٧] .

«الإشفاق» رقة الخوف[2] . وهو خوف برحمة[3] من الخائف لمن يخاف عليه ، فنسبته إلىٰ الخوف نسبة الرأفة إلىٰ الرحمة، فإنها ألطف الرحمة وأرقها.

ولهذا قال صاحب المنازل رحمه الله :

تعريف الإشفاق ودرجاته

«**الإِشفَاقُ : دَوَامُ الحَذَرِ ، مَقرُوناً بِالتَّرحُّم . وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَث دَرَجَاتٍ :**

الدرجة الأولى

الأُولىٰ : إِشفَاقٌ عَلَىٰ النَّفسِ أَن تَجمَحَ إِلَىٰ العِنَادِ»[4] .

أي تسرع وتذهب إلىٰ طريق الهوىٰ والعصيان ، ومعاندة العبودية .

---

(١) الإشفاق عند الصوفية : هو دوام الحذر مقروناً بالترحم ، وعرفاً إشفاق العامة علىٰ أنفسهم تجنح إلىٰ المعاصي وتترك الطاعات ، وإشفاق المريد علىٰ وقته من تفرق قلبه عن الحضور مع ربه . انظر : لطائف الإعلام ١٠/ ٢٠٢ .

(٢) في د : القلب وفي هامشها : الخوف .

(٣) أي خوف مقرون برحمة .

(٤) انظر : المنازل ٢١ .

«وإشْفَاقٌ عَلىٰ العَمَلِ : أَنْ يَصيرَ إِلىٰ الضَّيَاعِ» [١] .

أي يخاف علىٰ عمله أن يكون من الأعمال التي قال الله تعالىٰ فيها : ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَـٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣] وهي الأعمال التي كانت لغير الله ، وعلىٰ غير أمره [٢] وسنة رسوله ، ويخاف أيضاً أن يضيع عمله في المستقبل ، إما بتركه ، وإما بمعاصي [٣] تفرقه وتحبط به [٤] فيذهب ضائعاً . ويكون حال صاحبه كالحال التي قال الله تعالىٰ [٥] : ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ [٦] وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة : ٢٦٦] ، قال عمر [٧] رضي الله عنه للصحابة رضي الله عنهم يوماً [٨] : «فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا : الله أعلم ، فغضب عمر وقال : قولوا نعلم ، أو لا نعلم . فقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين . قال : يا ابن أخي قل ، ولا تحقرن نفسك . قال ابن

---

(١) انظر : المنازل ٢١ .

(٢) في ح٢ ، م : مراده .

(٣) في ش : وإما بمعارض بفرقه .

(٤) في ط : وتخبطه وفي ش : يحيط به .

(٥) في ط زيادة : عن أصحابها .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش كتبت الآية إلىٰ قوله : ﴿كل الثمرات﴾ .

(٧) في ط ، ق زيادة : ابن الخطاب .

(٨) «يوماً» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

عباس ـ رضي الله عنهما ـ : ضربت مثلاً لعمل . قال عمر : أي عمل؟ قال ابن عباس : لعمل . قال عمر[١] : لرجل غني يعمل بطاعة الله ، فبعث الله له[٢] الشيطان . فعمل بالمعاصي حتىٰ أغرق[٣][٤] أعماله»[٥] .

قال : «وَإِشفَاقٌ عَلَىٰ الخَلِيقَةِ لِمَعْرِفَةِ[٦] مَعَاذِيرِهَا»[٧] .

هذا قد يوهم نوع تناقض . فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر؟ وليس بمتناقض ، فإن الإشفاق -كما تقدم- خوف مقرون برحمة . فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهي ، مع نوع رحمة ، بملاحظة جريان القدر عليهم .

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : إِشْفَاقٌ عَلَىٰ الوَقتِ : أَن[٨] يَشُوبَهُ تَفَرُّقٌ»[٩] .

أي يحذر علىٰ وقته ، أن يخالطه ما يفرقه عن الحضور مع الله عز وجل .

قال : «وَعَلَىٰ القَلبِ ، أَن يُزَاحِمَهُ عَارِضٌ»[١٠] .

---

(١) «قال عمر» ساقط من ح٢ .

(٢) في ط ، ح١ ، غ ، ب : إليه .

(٣) في ب ، أ : أحرق .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : جميع .

(٥) رواه البخاري ٨/ ٢٠١-٢٠٢ في كتاب التفسير باب ، قوله : ﴿ أيود أحدكم أن تكون له جنة... ﴾ الآية ، ح ٤٥٣٨ ، وانظر : تفسير الطبري ٣/ ٧٥ ، ٧٦ .

(٦) في ش : يفهم وفي هامشها : لمعرفة .

(٧) انظر : المنازل ٢١ .

(٨) في غ : أن لا يشوبه .

(٩) انظر : المنازل ٢١ .

(١٠) انظر : المنازل ٢١ .

والعارض المزاحم : إما فترة ، وإما شبهة ، وإما شهوة . وهو كل[1] سبب يعوق السالك .

قال : «وَعَلَىٰ اليَقِينِ : أَن يُدَاخِلَهُ سَبَبٌ»[2] .

هو الطمأنينة إلىٰ من الأسباب كلها بيديه[3] ، فمتىٰ داخل[4] يقينه ركونٌ إلىٰ سبب ، وتعلقٌ به ، وطمأنينة[5] إليه : قدح ذلك في يقينه . وليس المراد : قطع الأسباب عن أن تكون أسباباً، والإعراض عنها، فإن هذا زندقة وكفر و محال. فإن الرسول سبب في حصول الهداية والإيمان .

والأعمال الصالحة سبب لحصول النجاة[6] . والكفر سبب لدخول النار . والأسباب المشاهدة أسباب لمسبباتها؛ ولكن الذي يُريد[7] : أن يحذِّر من[8] إضافة يقينه إلىٰ سبب غير الله ، ولا يتعلق بالأسباب؛ بل يفنىٰ بالمسبب عنها .

والشيخ ـ رحمه الله ـ ممن يبالغ في إنكار الأسباب[9] ، ولا يرىٰ وراء الفناء

---

(١) في ط ، غ ، ب ، ح١ ، أ : وكل سبب .

(٢) انظر : المنازل ٢١ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش ، د : من بيده الأسباب كلها .

(٤) في م : دخل .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : واطمأن .

(٦) في ط زيادة : ودخول الجنة .

(٧) أي الهروي .

(٨) في ط : منه .

(٩) انظر : المدارج ٣/ ٣٩٤ وما بعدها ، ومسألة الأخذ بالأسباب أو تركها الناس فيها علىٰ أربعة أقسام : =

= القسم الأول : من نفىٰ تأثير الأسباب بالكلية وهم الجبرية أتباع الجهم بن صفوان ، ومن قال بقوله من الأشاعرة . انظر : الإرشاد للجويني ص١٩٠-٢٠٣ ، ومدارج السالكين ٣/ ٣٩٥ ، وموقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ٣١٣ .

وقولهم هذا مبني علىٰ إنكارهم الحكم والتعليل ، ونفي الحسن والقبيح ، ولوازمه الفاسدة لا تحصىٰ ونتائجه القيمة غير مقبولة عقلاً؛ بل مردودة شرعاً ، فمحو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل ، ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة .

انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٣٥ ، ومدارج السالكين ٣/ ٤٩٩ ، وشرح الطحاوية ٤٥٧ ، ورد عليهم ابن القيم بأكثر من ستين وجهاً . انظر : مفتاح دار السعادة ٢/ ٣٨ ، طريق الهجرتين ص١٧٧-١٧٨ .

القسم الثاني : من يعتمد علىٰ الأسباب من غير نظر إلىٰ مسببها ، وهذا شرك في التوحيد كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية . انظر :مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٢٧٦ ، لأن هؤلاء نظروا إلىٰ الأسباب وعلىٰ أنها مستقلة بذاتها ، وهي الضارة والنافعة ، وهذا القول اشتهر به القدرية النفاة والماديون والعقلانيون ، وهذه مخالفة لنصوص الكتاب والسنة ، بل وللحس ، فإن الحس شاهد بأن الأسباب قد تنعقد ولا يحصل المراد . وقد فصّل الرد عليهم الإمام ابن القيم في مدارج السالكين ١/ ٩٢ ، وانظر قولهم هذا في : تهافت الفلاسفة للغزالي ١٦٩ ، والاستقامة لشيخ الإسلام ١/ ١٤٧ ، والمعتزلة وأصولهم الخمسة ١٥١ .

القسم الثالث : من يؤمن بالأسباب؛ لكنه يعرض عنها ويهمل الأخذ بها زعماً منهم أن الأخذ بالأسباب ينافي حقيقة التوكل ويقدح فيه ، وهذا عُرف به بعض الصوفية ، لذا جاءت عباراتهم مبهمة غامضة وتصرفاتهم واضحة في الإهمال . انظر : مدارج السالكين ٢/ ١١٧ ، وطبقات الصوفية للسلمي ٤١٤ ، والرسالة القشيرية ١٦٢ ، ومجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٣٥ ، ١٧١ .

ولما ذكر ابن القيم هذا الصنف من الناس قال : هؤلاء درجتهم ناقصة عن العارفين ، ومع هذا فلا يمكن بشراً البتة ترك الأسباب جملة ، وهذا موضع اشتباه بين الجهمية والأشاعرة وبين الصوفية ، فإن خلع الأسباب غير تعطيلها ، فالخلع نوع من عدم الاعتماد ، والتعطيل =

في توحيد الربوبية غاية . وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب ، يرجع إلىٰ هذين الأصلين . وقد عرفت ما فيهما ، وأن الصواب خلافهما ، وهو إثبات الأسباب والقُوىٰ . وأن الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق؛ بل فوقه ما هو أجلّ منه وأعلىٰ وأشرف .

ومن هاتين القاعدتين عرض في كتابه من الأمور التي أُنكرت عليه ما عرض .

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : إِشفَاقٌ يَصُونُ سَعيَه عَن العُجْبِ ، وَيَكُفُّ صَاحِبَه عَن مُخَاصَمَةِ الخَلقِ ، وَيحمِلُ المُرِيدَ عَلىٰ حِفظِ الجِدِّ»[1] .

الأول : يتعلق بالعمل[2] . والثاني : بالخلق . والثالث : بالإرادة ، وكل منها له ما يفسده .

فالعجب : يفسد العمل كما يفسده الرياء ، فيشفق علىٰ سعيه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه .

للخلق : مفسدة للخلق ، فيشفق علىٰ خلقه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه .

= إلغاء يوصل إلىٰ الزندقة ، والتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً . انظر : المدارج ٢/ ١٣٣ ، ١٢٤ ، ١٣٤ ، ١/ ٩٦-٩٧ .

القسم الرابع : من يأخذ بالأسباب ويعتمد علىٰ مسببها وهو الله سبحانه وتعالىٰ ، وهم أهل السنة والجماعة وهذا هو الذي تقتضيه الأدلة الشرعية والعقلية، وهو إثبات الأسباب وأثرها في مسبباتها ، بما أودعه الله فيها من القوىٰ المقتضية لآثارها . انظر المدارج ٣/ ٥٠٠ .

(١) المنازل ٢١ .

(٢) في ب : النفس ، وفي هامشها : العمل .

والإرادة : يفسدها عدم الجد . وهو الهزل واللعب ، فيشفق علىٰ إرادته مما يفسدها . فإذا صح له عمله وخلقه وإرادته ، استقام سلوكه وقلبه وحاله . والله المستعان[1] .

* * *

(١) بهذا انتهىٰ الجزء الأول من المخطوطة الأصل ويبدأ الجزء الثاني من منزلة الخشوع .

فصل

منزلة الخشوع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الخشوع»[1] .

قال تعالىٰ : ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الحديد : ١٦] . قال ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : «ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين»[2] .

وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : «إن الله استبطأ قلوب المؤمنين . فعاتبهم علىٰ رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن»[3] . وقال تعالىٰ : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾ [المؤمنون : ١-٢] .

تعريف الخشوع

و«الخشوع» في أصل اللغة : الانخفاض، والذل ، والسكون[4]، قال تعالىٰ : ﴿ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ ﴾ [طه : ١٠٨] أي سكنت وذلت ، وخضعت ،

---

(١) الخشوع عند الصوفية : عبارة عن خمود النفس وهمود الطباع ، وهو سكونها هيبة وتعظيمها لمن تخشىٰ سطوته وتتقىٰ نقمته ، وهو درجات : فهو للعامة رهبة من الوعيد وخوف من التهديد ، وللخاصة حفظ الحرمة وتجريد القصد . انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٤٣-٤٤٤ ، والتعريفات ١١٠ .

(٢) رواه مسلم ٤/ ٢٣١٩ في كتاب التفسير ، باب قول الله تعالىٰ : ﴿ ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم ﴾ رقم ٣٠٢٧ ، وذكره البغوي في تفسيره ٤/ ٢٩٧ ، وابن كثير في تفسيره ٧/ ٥٥٨ .

(٣) ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره ١٠/ ٣٣٣٨ ، والبغوي في تفسيره ٤/ ٢٩٧ ، وابن كثير في تفسيره ٧/ ٥٥٨ .

(٤) انظر : لسان العرب ٤/ ١٠٠ مادة خشع .

ومنه وصف الأرض بالخشوع . وهو يبسها ، وانخفاضها ، وعدم ارتفاعها[1] بالري والنبات . قال تعالىٰ : ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت : ٣٩] .

و «الخشوع» قيام القلب بين يدي[2] الرب[3] تعالىٰ بالخضوع والذلة[4] والجمعية عليه .

وقيل : «الخشوع» الانقياد للحق[5] . وهذا من موجبات الخشوع .

فمن علاماته : أن العبد إذا خولف ورد عليه بالحق ، استقبل ذلك بالقبول والانقياد .

وقيل : «الخشوع» خمود نيران الشهوة . وسكون دخان الصدر[6] ، وإشراق نور التعظيم في القلب[7] .

وقال الجنيد[8] - رحمه الله - «الخشوع تذلل القلوب لعلام الغيوب»[9]

---

(١) في د : انتفاعها .

(٢) «يدي» ساقطة من ح١ .

(٣) في أ : الله .

(٤) في ط ، غ ، ب ، ح١ : الذل .

(٥) انظر : القشيرية ١٤٥ .

(٦) في الجميع سوىٰ ش ، ط : الصدور .

(٧) انظر : القشيرية ١٤٥ ، وقد نسب هذا القول لمحمد بن علي الترمذي- الحكيم الترمذي .

(٨) في غ : الجنيدي .

(٩) انظر : القشيرية ١٤٥ .

وأجمع العارفون علىٰ أن «الخشوع» محله القلب[1] . وثمرته علىٰ الجوارح ، فهي[2] تظهره[3] . و«رأىٰ النبي ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة فقال : لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه»[4][5] . ورأىٰ بعضهم رجلاً خاشع المنكبين والبدن . فقال : يا فلان ، الخشوع هاهنا ، وأشار إلىٰ صدره . لا هاهنا . وأشار إلىٰ منكبيه[6] .

وكان بعض الصحابة -رضي الله عنهم- وهو حذيفة ، يقول : «أعوذ بالله من خشوع النفاق[7] . فقيل له : وما خشوع النفاق؟ فقال: أن يُرىٰ البدن خاشعاً

---

(١) انظر : المرجع السابق ١٤٥ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : وهي .

(٣) في ب : تظهر .

(٤) ذكره السيوطي في التفسير ٦/ ٨٥ عن الحكيم الترمذي ، وفي الجامع الصغير ٢/ ١٣٠ .
وقال : رواه الحكيم الترمذي عن أبي هريرة ورمز له بالضعف ، ورواه المروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/ ١٩٤ عن حذيفة وابن المسيب ، وذكره ابن حجر في الفتح ٢/ ٢٢٥ ، وقال العراقي في المغني : ضعيف ، والمعروف أنه من قول سعيد بن المسيب ، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف وفيه رجل لم يسم . انظر : المغني عن حمل الأسفار - بهامش الإحياء - ١/ ٢١٢ ، وقال الألباني : الحديث موضوع مرفوعاً ، وضعيف موقوفاً؛ بل مقطوعاً . انظر : الضعيفة ١/ ١٤٤ .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وقال النبي ﷺ :«التقوىٰ هاهنا وأشار إلىٰ صدره ثلاث مرات» . وقال بعض العارفين : «حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن» .

(٦) انظر : القشيرية ١٤٥ .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : يقول :«إياكم وخشوع النفاق . . .» .

والقلب غير خاشع»[(١)(٢)] .

وقال الفضيل بن عياض : كان يكره أن يري الرجل من الخشوع أكثر مما في قلبه[(٣)] .

وقال حذيفة رضي الله عنه : «أول ما تفقدون من دينكم الخشوع[(٤)] . ويوشك أن تدخل مسجد الجماعة فلا ترىٰ فيهم خاشعاً»[(٥)] .

وقال سهل ـ رحمه الله ـ : « من خشع قلبه لم يقرب[(٦)] منه الشيطان »[(٧)] .

---

(١) لم أجد هذا الأثر عن حذيفة وإنما وجدته عن أبي الدرداء ـ رضي الله عنه ـ . انظر : الزهد للإمام أحمد ١٧٦ وفيه : «استعيذوا بالله من خشوع النفاق . . . » .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ورأىٰ عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ رجلاً طأطأ رقبته في الصلاة فقال : يا صاحب الرقبة ارفع رقبتك . ليس الخشوع في الرقاب ، إنما الخشوع في القلوب . ورأت عائشة ـ رضي الله عنها ـ شباباً يمشون ويتماوتون في مشيتهم فقالت لأصحابها : من هؤلاء؟ فقالوا : نساك . فقالت : كان عمر بن الخطاب إذا مشىٰ أسرع . وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع ، وإذا أطعم أشبع ، وكان هو الناسك حقاً .

(٣) انظر : القشيرية ١٤٦ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : «وآخر ما تفقدون من دينكم الصلاة . وربَّ مصل لا خير فيه» .

(٥) روىٰ أول هذا الأثر الإمام أحمد في كتاب الزهد ٢٢٤ ، وذكره القشيري . انظر : القشيرية ، ١٤٥ .

(٦) في م ، ح٢ : يقربه .

(٧) انظر : القشيرية ١٤٥ .

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله - :

تعريف الهروي للخشوع

«الخُشُوعُ : خُمُودُ النَّفْس ، وَهُمُودُ الطِّبَاعِ لمتَعَاظِمٍ ، أَو مُفْزِعٍ»[١] .

يعني : انقباض النفس والطبع ، وهو - خمود قوىٰ النفس عن الانبساط لمن له في القلوب عظمة ومهابة ، أو لما يفزع منه القلب .

والحق : أن «الخشوع» معنىً يلتئم من التعظيم ، والمحبة ، والذل والانكسار .

درجات الخشوع

قال : «وَهُوَ عَلىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : التَّذَلُّلُ لِلأَمرِ ، وَالاستِسلاَمُ لِلحُكْمِ ، والاتِّضَاعُ لِنَظَرِ الحَقِّ»[٢] .

الدرجة الأولى من درجات الخشوع

التذلل للأمر : تلقيه بذلة القبول والانقياد والامتثال[٣] ، ومواطأة الظاهر الباطن ، مع إظهار الضعف ، والافتقار إلىٰ الهداية للأمر قبل الفعل ، والإعانة عليه حال الفعل ، وقبوله بعد الفعل .

وأما الاستسلام للحكم ، فيجوز أن يريد به : الحكمَ الدينيَّ الشرعيَّ فيكون معناه : عدم معارضته برأي أو شهوة . وأن يريد[٤] به : الاستسلام للحكم القدريِّ ، وهو عدم تلقّيه بالتسخُّط والكراهة والاعتراض .

---

(١) انظر : المنازل ٢١ .

(٢) انظر : المنازل ٢١ ، ٢٢ .

(٣) في ب زيادة : وتسليم القلب .

(٤) في ح٢ ، م : أريد ، وفي ط : أن يريد .

والحق : أن « الخشوع » هو[1] الاستسلام للحكمين . وهو الانقياد بالمسكنة، والذلّ لأمره وقضائه[2] .

وأما الاتضاع لنظر الحق : فهو اتضاع القلب والجوارح [وانكسارها لنظر الرب إليها ، واطلاعه علىٰ تفاصيل ما في القلب والجوارح][3] . وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ : ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] وقوله : ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات : ٤٠] وهو مقام الرب علىٰ عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية .

فخوفه من هذا المقام : يوجب له خشوع القلب لا محالة . وكلما كان أشدَّ استحضاراً له كان أشدَّ خشوعاً ، وإنما يفارق القلب الخشوع[4] إذا غفل عن اطلاع الله تعالىٰ عليه ، ونظره إليه .

والتأويل الثاني : أنه مقام العبد بين يدي ربه عند لقائه[5] .

فعلىٰ الأول : يكون من باب إضافة المصدر إلىٰ الفاعل .

وعلىٰ الثاني : - وهو أليق بالآية - يكون[6] من باب إضافة المصدر إلىٰ

---

(١) «هو» ساقط من الأصل والجميع وما أثبته من ط والسياق يقتضيه .

(٢) في ط : لأمر الله .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ح٢ ، م ، وموجود في هامش م .

(٤) «الخشوع» ساقطة من ط ، ق .

(٥) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٢٧٣ ، وأضواء البيان للشنقيطي ٧/ ٧٥٦ .

(٦) «يكون» ساقطة من الجميع سوىٰ ش ، ط .

المخوف[1][2] .

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : تَرَقُّبُ آفَاتِ النَّفْسِ وَالعَمَلِ ، وَرُؤْيَةُ فَضْلِ كُلِّ ذِي فَضلٍ عَلَيكَ ، وَتَنَسُّمُ نَسِيمِ الفَنَاءِ»[3] .

يريد : انتظار ظهور نقائص نفسك وعملك ، وعيوبهما لك . فإنه يجعل القلب خاشعاً لا محالة ، لمطالعة عيوب نفسه وأعمالها ونقائصهما[4] : من الكبر والعجب ، والرياء ، وضعف الصدق ، وقلة اليقين ، وتشتت النية ، وعدم تجرد الباعث من هوىٰ نفساني[5] ، [وعدم إيقاع العمل علىٰ الوجه الذي ترضاه لربك ، وغير ذلك من عيوب النفس][6] ، ومفسدات الأعمال .

وأما رؤية فضل كل ذي فضل عليك. فهو[7] أن تراعي حقوق الناس فتؤديها، ولا ترىٰ أن ما فعلوه[8] معك[9] من حقوقك عليهم، فلا تعاوضهم عليها، فإن

---

(١) في ح٢ : المفعول .

(٢) في ط ، ق زيادة : والله أعلم .

(٣) انظر : المنازل ٢٢ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : وأعماله ونقائصهما .

(٥) في ط : من الهوىٰ النفساني .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من م .

(٧) في ش : وهو .

(٨) في ب : يفعلوه .

(٩)«معك» ساقطة من ط .

هذا من رعونات النفس وحماقاتها، ولا تطالبهم بحقوق نفسك. وتعترف بفضل ذي الفضل منهم، وتنسىٰ فضل نفسك[1].

وسمعت[2] شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: العارف لا يرىٰ له علىٰ أحد حقاً، ولا يشهد له علىٰ غيره فضلاً. فلذلك[3] لا يُعاتِبُ، ولا يُطالبُ، ولا يُضَارِبُ.

وأما تنسم نسيم الفناء: فلما كان الفناء عنده[4] غاية، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقّته. وعبّر عنها بالنسيم للُطْف موقعه من الروح، وشدة تشبُّثها به. ولا ريب أن الخشوع سبب موصل إلىٰ الفناء، فاضلهُ ومفضولهُ.

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: حِفظُ الحُرمَةِ عِندَ المُكَاشَفَةِ، وَتَصفِيةُ الوَقتِ مِن مُرَاءَاةِ الخَلقِ، وَتجَرِيدُ رُؤْيَةِ الفَضلِ»[5].

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة: فهو ضبط النفس بالذل والانكسار، عن البسط والإدلال الذي تقتضيه المكاشفة. فإن المكاشفة توجب بسطاً[6].

(١) «فضل نفسك» ساقط من ب وهو في هامشها.

(٢) في ب: وكان.

(٣) في ط: ولذلك.

(٤) «عنده» ساقطة من ح١، غ، ب، أ.

(٥) انظر: المنازل ٢٢.

(٦) البسط: التوسعة، وبسط الشيء: نشره. انظر: لسان العرب ١/ ٤٠٨ مادة: بسط.

ويخاف منه شطح[1]، إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة .

وأما تصفية الوقت من مراءاة الخلق : فلا يريد به أنه يصفي وقته عن الرياء ، فإن أصحاب هذه الدرجة أجل قدراً وأعلىٰ من ذلك .

وإنما المراد : أنه يخفي أحواله عن الخلق جهده كخشوعه وذله وانكساره ، لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها ، ورؤيتهم لها . فيفسد عليه قلبه ووقته[2] وحاله مع الله تعالىٰ . وكم قد اقتطع[3] في هذه المفازة من سالك؟ والمعصوم من عصمه الله . فلا شيء أنفع[4] للصادق[5] من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل ، وأنه لا شيء ، وأنه ممن لم يصح له بعد الإسلام حتىٰ يدعي

والبسط عند الصوفية : عبارة عن كون النفس في ما هي بسبيله علىٰ نشاط وطرب وبهجة يتسع معها لقبول الواردات وهو ضد القبض .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٢٨٣ معجم مصطلحات الصوفية ٤٢ .

(١) الشطح : شَطَح في السير أو القول : تباعد واسترسل ، والشطحة : يقال: فلان الصوفي له أحوال وشطحات . انظر : المعجم الوسيط ١/ ٤٨٢ مادة شطح .

والشطح عند الصوفية : كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوىٰ إلا أن يكون صاحبه مستلباً و محظوظاً ، وقيل : هو عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوىٰ ، تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب ، وهو من زلات المحققين ، فإنه دعوىٰ حتىٰ يفصح بها العارف، لكن من غير إذن إلهي. انظر : التعريفات ١٤٤، المعجم الصوفي ١٣٤ .

(٢) في ط ، ق : وقته وقلبه .

(٣) في ش ، ح٢ ، م : انقطع .

(٤)«أنفع» ساقطة من ق وهي في هامشها .

(٥) في ق : في الصادق .

الشرف[1] .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره . وكان يقول كثيراً : ما لي شيء ، ولا مني شيء ، ولا في شيء . وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت :

أنا المكُدِّي وابن المُكدِّي[2] وهكذا كان أبي وجدِّي

وكان إذا أُثنىٰ عليه في وجهه يقول : والله إني إلىٰ الآن أجدد إسلامي كل وقت . وما أسلمت بعد إسلاماً جيداً .

وبعث إليَّ في آخر عمره قاعدة في التفسير بخطه . وعلىٰ ظهرها أبيات بخطه من نظمه :

أنا الفقير إلىٰ ربِّ البريَّات[3] أنا المُسَيكين[4] في مجموع حالاتي

أنا الظَّلومُ لنفسي وهيَ ظالمتي والخيرُ إن جاءنا[5] من عنده يأتي

[لا أستطيعُ لنفسي جلبَ منفعة ولا عن النفس لىٰ دفعُ المضرَّات

(١) في ط زيادة : فيه .

(٢) كدت الأرض : أبطأ نباتها . وكدىٰ الرجل يَكْدي وأكدىٰ : قلل عطاءه ، وقيل : بخل وقلَّ خيره وفي التنزيل : ﴿وأعطىٰ قليلاً وأكدىٰ﴾ [النجم : ٣٤] وأكدىٰ الرجل : افتقر بعد غنىٰ .
انظر : لسان العرب ١٢/ ٤٩ ، المعجم الوسيط ٧٨٠ مادة : كدىٰ .

(٣) في ق : البرايا .

(٤) في ق ، ح١ ، أ ، م : المسكين .

(٥) في ط والجميع :يأتنا .

وليس لي دونه مولىٰ يدبِّرُني ... ولا شفيعٌ إلىٰ ربِّ السموات[1]

إلا بإذنٍ من الرحمن خالِقنا ... إلىٰ الشفيعِ كما قد جا بآيات[2]][3]

ولستُ أملك شيئاً دونه أبداً ... ولا شريكٌ أنا في بعض ذرات

ولا ظهيرٌ له كي يستعين به ... كما يكون لأرباب[4] الولايات

[والفقرُ لي وصفُ ذات لازمٌ أبداً ... كما الغنىٰ أبداً وصفٌ له ذاتي

وهذه الحالُ حالُ الخلق أجمعهم ... وكلُّهم عنده عبدٌ له آتي

فمن بَغَىٰ مطلباً من غير خالقه ... فهو الظَّلومُ[5] الجهولُ المشركُ العاتي][6]

والحمدُ لله ملءُ الكون أجمعُه ... ما كان منه وما من بعده[7][8] يأتي[9]

---

(١) في ق : إلىٰ رب البريات ، وفي ط والجميع : إذا حاطت خطيئاتي .

(٢) في ط والجميع : في الآيات . وفي العقود الدرية شطر البيت هكذا :

ورب السماء كما قد جاء في الآيات

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ش .

(٤) في ق : من أرباب .

(٥) في ط والجميع : فهو الجهول الظلوم . . .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من ش .

(٧) في ط : من بعد قد يأتي .

(٨) في ق : آتي .

(٩) انظر : ديوان شيخ الإسلام ابن تيمية ص٧٤ ، وكذلك العقود الدرية لابن عبدالهادي ص٣٧٥ وقد جاء فيهما بيت بعد هذا الأخير قوله :

ثم الصلاة علىٰ المختار من مُضَرٍ ... خيرِ البرية من ماضي ومن آتي

وأما **تجريد رؤية الفضل** : فهو أن لا يرىٰ الفضل والإحسان إلا مِنَ الله . فهو المانُّ به بلا سبب منك ، ولا شفيع لك تقدم إليه بالشفاعة ، ولا وسيلة سبقت منك توسلت بها إلىٰ إحسانه .

والتجريد : هو تخليص شهود الفضل لوليه ، حتىٰ لا ينسبه إلىٰ غيره . وإلا فهو في نفسه مجرد عن النسبة إلىٰ سواه . وإنما الشأن في تجريده في الشهود ، ليطابق الشهود الحق في نفس الأمر . والله أعلم .

فصل

حكم صلاة من عَدِمَ الخشوع

فإن قيل : فما تقولون في صلاة من عدم الخشوع في صلاته[1] : هل يعتد له[2] بها أم لا؟

قيل[3] : أما الاعتداد بها في الثواب ، فلا يعتد له منها[4] . إلا بما عقل فيه[5] ، وخشع فيه لربه .

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : «ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها»[6] .

---

(١) «في صلاته» ساقط من ط .

(٢) «له» ساقطة من ط ، ح١ ، ب ، أ .

(٣) «قيل» ساقطة من د .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق ، د : فيها .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش ، غ زيادة : منها .

(٦) ذكره الغزالي في الإحياء ١/ ٢٢٤ مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ ، قال العراقي : لم أجده مرفوعاً .

وفي السنن[1] والمسند مرفوعاً : «إن العبد ليصلي الصلاة ، ولم يكتب له إلا نصفها ، إلا[2] ثلثها ، إلا ربعها - حتىٰ بلغ عشرها»[3] .

وقد علق الله فلاح المصلين بالخشوع في صلاتهم[4] ، فدل علىٰ أن من لم يخشع فيها[5] ، فليس من أهل الفلاح ، ولو اعتدّ له بها ثواباً لكان من المفلحين .

وأما الاعتداد بها في أحكام الدنيا ، وسقوط القضاء : فإن غلب عليها الخشوع وتعقلها[6] اعتد بها إجماعاً . وكانت السنن ، والأذكار عقيبها جوابر ومكملات لنقصها .

وروىٰ محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة من رواية عثمان بن أبي دهرش مرسلاً «لا يقبل الله من عبد عملاً حتىٰ يشهد قلبه مع بدنه» . ورواه أبو منصور الديلمي في مسنده الفردوس من حديث أبي بن كعب ، ولابن المبارك في الزهد موقوفاً علىٰ عمار: «لا يكتب للرجل من صلاته ما سها عنه» . انظر : المغني بهامش الإحياء ١/ ٢٢٤ .

(١) «السنن» ساقطة من ط .

(٢) في ط ، ش : أو .

(٣) رواه أحمد في مسنده ٤/ ٤١٩ ، وابن حبان في صحيحه ٣/ ١٨٢ ، ح١٨٨٦ ، وأبو داود ١/ ٥٠٣ بلفظ « الرجل لينصرف وما كتب ... » ، في كتاب الصلاة ، باب ما جاء في نقصان الصلاة ، ح٧٩٦ ، والحميدي في المسند ١/ ٧٩-٨٠ ، ح١٤٥ ، قال العراقي : أخرجه أحمد بإسناد حسن ، انظر : المغني بهامش الإحياء ١/ ٢٤٠ ، وحسنه الألباني : صحيح سنن أبي داود ١/ ١٥١ ح٧١٤ .

(٤) قال تعالىٰ : ﴿قد أفلح المؤمنون * الذين هم في صلاتهم خاشعون﴾ [المؤمنون: ١ ، ٢] .

(٥) « فيها» ساقطة من ط .

(٦) في د : وتعلقها .

وإن غلب عليه[1] عدم الخشوع فيها ، وعدم تعقلها ، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادتها ، فأوجبها[2] أبو عبدالله بن حامد[3] من أصحاب أحمد ، وأبو حامد الغزالي في إحيائه[4] لا في وسيطه[5] وبسيطه[6] .

واحتجوا بأنها صلاة لا يثاب عليها ، ولم يضمن له فيها الفلاح ، فلم تبرأ ذمته منها ، ولم[7] يسقط القضاء عنه كصلاة المرائي .

قالوا : ولأن الخشوع والعقل : روح الصلاة ، ومقصودها ولبُّها ، فكيف يعتدّ بصلاة فقدتْ روحَها ولبَّها ، وبقيتْ صورتُها وظاهرُها؟

قالوا : ولو ترك العبد واجباً من واجباتها عمداً ، لأبطلها تركه . وغايته[8] : أن يكون بعضاً من أبعاضها بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتق في الكفارة ، فكيف إذا عدمت روحها ولبّها ومقصودها؟ وصارت بمنزلة العبد

---

(١) في د ، ق : عليها .

(٢) في د : فأوجب .

(٣) أبو عبدالله الحسن بن حامد بن علي بن مروان الوراق الحنبلي البغدادي شيخ الحنابلة ومفتيهم في زمانه ، صنف كتاباً في الفقه وأصوله ، له مكانة في النفوس ، ومقدماً عند السلطان ، كان شديد الزهد والورع ، كثير الحج مات سنة ٤٠٣هـ .

ترجمته في : السير ١٧/ ٢٠٣ ، البداية والنهاية ١١/ ٣٧٣ ، شذرات الذهب ٣/ ١٦٦ .

(٤) انظر : الإحياء ١/ ٢٢٤ وما بعدها .

(٥) يعني به كتاب الوسيط في المذهب وهو كتاب مطبوع .

(٦) البسيط للغزالي وهو مخطوط . انظر : الأعلام ٧/ ٢٢ ومقدمة كتاب الإحياء ١/ ٧ .

(٧) في ط : ويسقط .

(٨) في الأصل : وغايتها ، وما أثبته من الجميع .

الميت . فإذا[1] لم يعتد بالعبد المقطوع اليد ، بعتقه[2] تقرباً إلىٰ الله تعالىٰ في كفارة واجبة ، فكيف يعتد بالعبد الميت؟

ولهذا قال[3] بعض السلف : الصلاة كجارية تهدىٰ إلىٰ ملك من الملوك . فما الظن بمن يهدي إليه جارية شلاء ، أو عوراء ، أو عمياء ، أو مقطوعة اليد والرِّجل ، أو مريضة ، أو زَمِنَةً[4] ، أو قبيحة ، حتىٰ يهدي جارية[5] ميتة بلا روح أو جارية[6] قبيحة . فهكذا[7] الصلاة التي يهديها العبد ، ويتقرب بها إلىٰ ربه تعالىٰ . والله طيب لا يقبل إلا طيباً ، وليس من العمل الطيب ، صلاة لا روح فيها . كما أنه ليس من العتق الطيب ، عتق عبد لا روح فيه .

قالوا[8] : وتعطيل القلب عن [عبودية الحضور والخشوع : تعطيل لملك الأعضاء عن عبوديته ، وعزل له عنها . فماذا تغني طاعة][9] الرعية وعبوديتها ،

---

(١) في ط : إذا .

(٢) في ط : يعتقه .

(٣) في ط ، وش : وقال .

(٤) في ط ، ش : ذميمة . والزَّمِنُ هو المريض مرضاً طويلاً ، والضعيف بكبر سنٍّ أو مطاولة علة .

انظر : المعجم الوسيط ١ ٤٠١ مادة : زمن .

(٥) في ط زيادة : إليه .

(٦) في ط : وجارية .

(٧) في ط : فكيف .

(٨) في د : قال .

(٩) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وهو في هامشها .

وقد عُزل ملكَها وتعطَّل .

قالوا : والأعضاء تابعة للقلب ، تصلح بصلاحه ، وتفسد بفساده . فإذا لم يكن قائماً بعبوديته ، فالأعضاء أولىٰ أن لا يُعتدّ بعبوديتها ، وإذا فسدت عبوديتُه -بالغفلة والوسواس- فأنىٰ تصح عبوديةُ رعيّته وجندِه ، ومادّتهم[1] منه ، وعن أمره يصدرون ، وبه يأتمرون[2]؟

قالوا : وفي الترمذي وغيره مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ : «إن الله لا يستجيب الدعاء من قلب غافل»[3] ، وهذا إما خاص بدعاء العبادة ، وإما عام له ولدعاء المسألة ، وإما خاص بدعاء المسألة الذي هو حق العبد[4] فهو تنبيه علىٰ أنه دعاء العبادة الذي هو خالص[5] حقه من قلب غافل .

---

(١) في د : ومادته .

(٢) في ق : وبه يأتمون وبأمره يأتمرون .

(٣) رواه الترمذي ٥/ ٥١٧-٥١٨ في كتاب الدعوات ، باب ٦٦ ح٣٤٧٩ وقال : حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه . ورواه الحاكم في المستدرك ١/ ٦٧٠ - ٦٧١ ح١٨١٧ وقال : هذا حديث مستقيم الإسناد تفرد به صالح المري وهو أحد زهاد البصرة ولم يخرجاه ، ورده الذهبي بقوله : صالح متروك الحديث . وذكره المنذري في الترغيب ٢/ ٤٩١-٤٩٢ وقال : صالح المري لا شك في زهده لكن تركه أبو داود والنسائي ، وذكره الألباني في الصحيحة ٢/ ١٤٣ ح٥٩٤ وقال : لكن روي له شاهد بسند ضعيف رواه أحمد ٢/ ١٧٧ عن ابن عمرو . وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف ، وفي أول حديثه زيادة :«القلوب أوعية بعضها أوعىٰ من بعض ، فإذا سألتم الله فاسألوه وأنتم موقنون بالإجابة . . . » الحديث .

(٤) في ط : أبعد ، وفي ش : في العبد .

(٥) في ط : خاص .

قالوا : ولأن عبودية من غلبت[1] عليه الغفلة ، والسهو في الغالب لا تكون مصاحبة للإخلاص[2] . فإن الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبد . والغافل[3] لا قصدَ له ، فلا عبوديةَ له .

قالوا : وقد قال تعالىٰ : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴾ [الماعون : ٤-٥] ، وليس السهو عنها تركها ، وإلا لم يكونوا مصلين ، وإنما هو السهو عن واجبها : إما[4] الوقت ، كما قال ابن مسعود وغيره . وإما[5] الحضور والخشوع[6] ، والصواب : أنه يعم النوعين . فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة، ووصفهم بالسهو عنها فهو السهو عن وقتها الواجب ، أو[7] إخلاصها وحضورها الواجب ، ولذلك وصفهم بالرياء . ولو كان السهو سهو ترك لما كان هناك رياء . قالوا : ولو قدّرنا أنه السهو عن واجب الوقت[8] فقط ، فهو تنبيه علىٰ التوعد بالويل علىٰ سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولىٰ [لوجوه :

---

(١) في الأصل والجميع سوىٰ ط : غلب ، وما أثبته من ط وهو الذي يقتضيه السياق .

(٢) في الأصل والجميع سوىٰ ط ، د ، ق : الإخلاص ، وما أثبته منهما .

(٣) في ق ، د زيادة : الساهي .

(٤) في ط زيادة : عن .

(٥) في ط زيادة : عن .

(٦) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٧٠٦-٧٠٨ فقد ذكر هذين الرأيين وغيرهما ، وتفسير ابن كثير ٧/ ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٧) في ط زيادة : عن .

(٨) «الوقت» ساقطة من ط .

أحدها : أن الوقت يسقط في حال العذر ، وينتقل إلىٰ بدله . والإخلاص والحضور][1] لا يسقط بحال ، ولا بدل له .

الثاني : أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور . فيجوز الجمع بين الصلاتين للشغل المانع من فعل إحداهما في وقتها بلا قلب ولا حضور ، كالمسافر ، والمريض ، وذي الشغل الذي يحتاج معه إلىٰ الجمع ، كما نص عليه أحمد وغيره[2] .

فبالجملة : مصلحة الإخلاص والحضور ، وجمعية القلب علىٰ الله تعالىٰ في الصلاة؛ أرجح في نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها . فكيف يظن به أنه يبطلها بترك تكبيرة واحدة ، أو اعتدال في ركن ، أو ترك حرف ، أو شدة من القراءة[3] الواجبة ، أو ترك تسبيحة ، أو قول «سمع الله لمن حمده» ، أو[4] «ربنا ولك الحمد»، أو ذكر[5] رسوله[6] بالصلاة عليه. ثم يصححها مع فوات[7] لُبِّها ، ومقصودها الأعظم ، وروحها وسرها . فهذا ما احتجت به هذه الطائفة . وهي حجج - كما تراها - قوة وظهوراً .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وهو في هامشها .

(٢) انظر : المغني ٣/ ١٣٥ .

(٣) في ط : القرآن .

(٤) في ط زيادة :قول .

(٥) في ق : وذكر .

(٦) في ط : رسول الله .

(٧) في ط : فَوْت .

قال أصحاب القول الآخر : : قد ثبت عن النبي [١] ﷺ في الصحيح أنه قال : «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان ، وله ضراط [٢] حتىٰ لا يسمع التأذين . فإذا قضىٰ التأذين أقبل . فإذا ثُوِّب [٣] بالصلاة أدبر . فإذا قضىٰ التثويب أقبل حتىٰ يخطر بين المرء وبين نفسه ، فيذكره ما لم يكن يذكر . يقول [٤] : اذكر كذا ، اذكر كذا [٥] . لما لم يكن يذكر حتىٰ يظل الرجل أن [٦] يدري كم صلىٰ . فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس» [٧] .

قالوا : فأمره [٨] ﷺ في هذه الصلاة التي قد أغفله الشيطان فيها ، حتىٰ لم يَدْرِ كم صلىٰ : بأن يسجد سجدتي السهو . ولم يأمره بإعادتها ، ولو كانت باطلة - كما زعمتم - لأمره بإعادتها .

---

(١) في د : رسول .

(٢) في د ، ق : حصاص .

(٣) التثويب هاهنا : إقامة الصلاة . والأصل في التثويب : أن يجيء الرجل مستصرخاً فيلوح بثوبه ليُرَىٰ ويشتهر ، فسمي الدعاء تثويباً لذلك . وكل داع مثوب ، وقيل : إنما سمي تثويباً من ثاب يثوب إذا رجع : فهو رجوع إلىٰ الأمر بالمبادرة إلىٰ الصلاة .

انظر : النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٢٧ مادة : ثوب .

(٤) في ط : ويقول .

(٥) «كذا» ساقطة من الأصل وهي في هامشها .

(٦) في ط : لا يدري .

(٧) رواه البخاري ٣/ ١٠٣ في كتاب السهو ، باب إذا لم يدر كم صلى . . . ، ح١٢٣١ ، ومسلم ١/ ٣٩٨ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، ح٣٨٩ .

(٨) في ط زيادة : النبي .

قالوا: وهذا هو السر في سجدتي السهو، ترغيماً للشيطان في وسوسته للعبد، وكونه حال بينه وبين الحضور في[1] الصلاة. ولهذا سماها[2] النبي ﷺ: «المُرغِمَتَيْن»[3] وأمر من سها بهما، ولم يُفَصّل في سهوه الذي صدر عنه موجب السجود بين القليل والكثير، والغالب والمغلوب[4]. وقال: «لكل سهو سجدتان»[5] ولم يستثن من ذلك السهو الغالب، [مع أنه الغالب][6].

---

(١) في ب زيادة: نفس.

(٢) في الجميع سوىٰ ش، ط: سماهما.

(٣) جاء هذا فيما رواه أبو داود عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ «سمىٰ سجدتي السهو المرغمتين» سنن أبي داود ١/ ٦٢٢، كتاب الصلاة، باب إذا صلىٰ خمساً ح١٠٢٥ وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود ١/ ١٩١ ح٩٠١.
قلت: ثبت عن النبي ﷺ أن سجدتي السهو تكونان ترغيماً للشيطان وذلك في الحديث الذي رواه مسلم ١/ ٤٠٠ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة ح٥٧١، وأحمد في مسنده ٣/ ٨٣.
«ترغيماً للشيطان»: أي إغاظة له وإذلالاً، مأخوذ من الرّغام وهو التراب، ومنه أرغم الله أنفه. والمعنىٰ أن الشيطان لَبّس عليه صلاته وتعرض لإفسادها ونقصها، فجعل الله تعالىٰ للمصلي طريقاً إلىٰ جبر صلاته، وتدارك ما لبسه عليه، وإرغام الشيطان، ورده خاسئاً مبعداً عن مراده، وكملت صلاة ابن آدم. انظر: شرح صحيح مسلم للنووي ٥/ ٦٠.

(٤) في ش: المغلوبات.

(٥) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٢٨٠، وأبو داود ١/ ٦٣٠ في كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، ح١٠٣٨، وابن ماجه ١/ ٣٨٥ في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام ح١٢١٩. وحسنه الألباني: انظر: صحيح سنن أبي داود ١/ ١٩٣ ح٩١٧، وانظر: الإرواء ٢/ ٤٧.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من د.

قالوا : ولأن شرائع الإسلام علىٰ الأفعال الظاهرة . وأما حقائق الإيمان الباطنة ، فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب . فلله تعالىٰ حكمان :

حكم فيٰ الدنيا علىٰ الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح .

وحكم[١] الآخرة علىٰ الحقائق[٢] والبواطن .

ولهذا كان النبي ﷺ يقبل علانية المنافقين، وَيكِلُ سرائرهم[٣] إلىٰ الله تعالىٰ[٤] ، ويناكحون[٥] ، ويرثون ويورثون ، ويعتد بصلاتهم في أحكام الدنيا . فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة ، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة ، وأحكام الثواب والعقاب ، ليس[٦] إلىٰ البشر؛ بل إلىٰ الله [٧] يتولاه في الدار الآخرة .

قالوا : فنحن في حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمرائي

---

(١) في ط زيادة : في .

(٢) في ط : الظواهر .

(٣) في ط ، ح١ ، ب ، غ ، أ ، م : أسرارهم وفي ح٢ : أمرهم .

(٤) يدل علىٰ هذا قول النبي ﷺ : «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله . فمن قال : لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه علىٰ الله» رواه مسلم ١/ ٥٠-٥١ في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله . . . . ، ح٢٠ .
وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ : «.. إني لم أُومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم ..» الحديث رواه البخاري ٨/ ٦٧ في كتاب المغازي ، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلىٰ اليمن قبل حجة الوداع ، ح٤٣٥١ .

(٥) في ط : فيناكحون .

(٦) في ط : ليست .

(٧) في ط زيادة : والله .

مع أنها[1] لا تُسقط عنه العقاب ، ولا يحصل له الثواب ، فصلاة المسلم الغافل المبتلىٰ بالوسواس وغفلة القلب عن كمال حضوره أولىٰ بالصحة .

نعم : لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلاً ولا آجلاً . فإن للصلاة مزيداً[2] عاجلاً في القلب من قوة إيمانه ، واستنارته ، وانشراحه ، وانفساحه ، ووجد[3] حلاوة العبادة ، والفرح والسرور ، واللذة التي تحصل لمن اجتمع قلبُه[4] وهمُّه علىٰ الله ، وحضر قلبه بين يديه ، كما يحصل لمن قرّبه السلطان منه ، وخصّه بمناجاته والإقبال عليه ، والله أعلىٰ وأجلّ .

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلىٰ في الآخرة ، ومرافقة المقربين .

كل هذا يفوته بفوات الحضور والخشوع[5] . وإن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً ، وبين[6] صلاتيهما كما[7] بين السماء والأرض ، وليس كلامنا في هذا كله .

فإن أردتم بوجوب[8] الإعادة : لتحصل هذه الثمرات والفوائد ، فذاك إليه إن

---

(١) في ط ، ق ، ب ، غ ، ح١ ، ح٢ : أنه .

(٢) في ط : مزيد ثواب عاجل .

(٣) في ط ووجود .

(٤) في ط : همه وقلبه .

(٥) في ط : الخضوع .

(٦) في ب : وإن بين .

(٧) «كما» ساقطة من ش .

(٨) في ط : وجوب .

شاء أن يحصلها وإن شاء أن يفوتها علىٰ نفسه ، وإن أردتم بوجوب[1] الإعادة : أنا نلزمه بها ، ونعاقبه علىٰ تركها ، ونرتب[2] عليه أحكام تارك الصلاة فلا .

وهذا القول الثاني أرجح القولين . والله أعلم[3] .

* * *

(١) في ط ، ح٢ ، ب ، ح١ ، م ، ق : بوجوبها .

(٢) في غ : وترتب .

(٣) انتهىٰ الجزء الأول من مخطوطة ، ب ، غ ، أ ، ح١ ، ويبدأ الجزء الثاني من منزلة الإخبات إلىٰ ح١ ، فإن الجزء الثاني ناقص من أوله .

فصل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الإخبات»[1] .

منزلة الإخبات

قال الله تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج :٣٤] ثم كشف عن معناهم. فقال: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمْ وَٱلْمُقِيمِى ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج : ٣٥][2] ، وقال : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [هود :٢٣] .

تعريف الإخبات

الخبت في أصل اللغة : المكان المنخفض من الأرض ،[3] وبه[4] فسر[5] ابن عباس - رضي الله عنهما - وقتادة لفظ «المخبتين» وقالا : هم المتواضعون[6] فقال[7] مجاهد : المخبت المطمئن إلىٰ الله عز وجل . قال : والخبت : المكان

---

(١) الإخبات عند الصوفية : هو السكون إلىٰ الله تعالىٰ ، وهو من بَدَوات الطمأنينة . وإخبات العوام الخلاص من الالتفات إلىٰ المخلوقات ، لسكون النفس تحت ما يقتضيه أمر الحق .

وإخبات المتوسطين : الخلاص من تردد الخواطر بين الإقبال علىٰ الله والإدبار عنه .

وإخبات الخواص : أن يكون الإنسان ممن يستوي عنده المدح والذم ، مع لائمته لنفسه .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ١٨٠-١٨١ ، المعجم الصوفي ١٥ .

(٢) الآية لم تكمل في : ح٢ ، م .

(٣) انظر : لسان العرب ٤/ ٩ مادة : خبت .

(٤) في د : وفيه .

(٥) في غ ، ب : قرأ .

(٦) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٥١ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٨٧ .

(٧) في ط ، ق ، ح٢ ، ب ، أ ، م ، غ : قرأ .

المطمئن من الأرض[1] . وقال الأخفش[2] : الخاشعون[3] . وقال إبراهيم النخعي[4] :[5]المخلصون[6] . وقال الكلبي : هم الرقيقة قلوبهم[7] . وقال[8] عمرو ابن أوس[9] : هم الذين لا يظلمون ، وإذا ظلموا لم ينتصروا[10] .

---

(١) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٥١ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٨٧ .

(٢) أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء ، البلخي ثم البصري المعروف بالأخفش الأوسط ، عالم باللغة والنحو ، أخذ العربية عن سيبويه ، قال أبو حاتم السجستاني : كان الأخفش قدرياً رجل سوء ، له مصنفات عدة . مات سنة ٢١٥هـ ، وقيل: ٢٢١هـ .

ترجمته في : السير ١٠/ ٢٠٦ ، بغية الوعاة ١/ ٥٩٠ ، شذرات الذهب ٢/ ٣٦ .

(٣) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٢٨٧ .

(٤) أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي اليماني ثم الكوفي أحد الأئمة الأعلام ، كان واسع الرواية كبير الشأن ، ذكياً كثير المحاسن ، أدرك بعض الصحابة ولم يسمع منهم ، وكان بصيراً بعلم ابن مسعود ، توفي سنة ٩٦هـ .

ترجمته في : التاريخ الكبير ١/ ٣٣٣ ، حلية الأولياء ٤/ ٢١٩ ، السير ٤/ ٥٢٠ .

(٥) في ط ، والجمع سوىٰ ش زيادة : المصلون .

(٦) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٢٨٧ .

(٧) المرجع السابق ٣/ ٢٨٧ .

(٨) في أ ، غ ، ب : قال .

(٩) عمرو بن أوس بن أبي أوس الثقفي الطائفي ، تابعي روىٰ عن أبيه وعبدالرحمن بن أبي بكر وعبدالله بن عمرو بن العاص وغيرهم . ذكره ابن حبان في الثقات . قال البخاري : مات قبل سعيد بن جبير . ترجمته في : التاريخ الكبير ٦/ ٣١٤ ، الكاشف للذهبي ٢/ ٢٨٠ ، تهذيب التهذيب ٨/ ٦ .

(١٠) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٥١ ، تفسير البغوي ٣/ ٢٨٧ .

وهذه الأقوال تدور علىٰ معنيين : التواضع، والسكون إلىٰ الله تعالىٰ ، ولذلك عُدِّي بإلىٰ ، تضمينا لمعنىٰ الطمأنينة ، والإنابة ، والسكون إلىٰ الله .

قال صاحب المنازل : «هُوَ مِن أَوَّلِ مَقَامَاتِ الطُّمَأْنِينَةِ»[1] . يعني[2] بمقامات الطمأنينة ، السكينة ، واليقين ، والثقة بالله تعالىٰ نحوها . فالإخبات : مقدمتها ومبدؤها .

قال : «وَهُوَ وُرُودُ المُسَافِرِ[3] مِن الرُّجُوعِ وَالتَّرَدُّدِ[4]»[5] .

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد - الذي هو نوع [شك ، والرجوع الذي هو نوع][6] غفلة وإعراض - والسالك مسافر إلىٰ ربه ، سائر إليه علىٰ مدىٰ أنفاسه . لا ينتهي سيره[7] إليه ما دام نفسه يصحبه .

شبّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يرده المسافر علىٰ ظمأ وحاجة فىٰ أول مناهله . فيرويه مورده ، ويزيل عنه خواطر تردده في إتمام[8] سفره ، أو

---

(١) انظر : المنازل ٢٢ .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من : ط ، أ ، ب ، غ .

(٣) في ح٢ ، ب : فورد المسافر . وفي م : مراد المسافرين ، وفي أ ، غ : مراد المسافر ، وفي ط: ورود المآمن .

(٤) في ش : والشرود .

(٥) انظر : المنازل ٢٢ .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من : ط ، ح٢ ، أ ، ب ، غ ، م .

(٧) في ط ، ب ، د ، أ ، غ ، ق : مسيره .

(٨) في ش : أيام .

رجوعه إلىٰ وطنه لمشقة السفر . فإذا ورد ذلك الماء ، زال عنه التردد ، وخاطر الرجوع . كذلك السالك[1] إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص[2] من التردد والرجوع ، ونزل أول منازل الطمأنينة لسفره[3] ، وجد في السير .

الدرجة الأولى من درجات الإخبات

قال : «**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : أَن تَستَغرِقَ العِصمَةُ الشَّهوةَ ، وَتَستَدرِكَ الإِرَادَةُ الغَفلَةَ ، وَيستَهوِيَ الطَّلَبُ السَّلوةَ**»[4] .

المريد السالك : تعرض له غفلة عن مراده ، تضعف[5] إرادته . وشهوة تعارض إرادته ، فتصده عن مراده . ورجوع عن مراده ، سلوة[6] عنه .

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة ، فتستغرق عصمته شهوته .

و«العصمة» هي الحماية والحفظ ، و«الشهوة» الميل إلىٰ مطالب النفس ، و«الاستغراق للشيء» الاحتواء عليه والإحاطة به .

يقول : تغلب عصمته[7] شهوته وتقهرها ، وتستوفي جميع أجزائها . فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة ، فذلك دليل علىٰ إخباته ودخوله في

---

(١) في د : الساير .

(٢) في ب : يتخلص .

(٣) في ط ، والجميع سوىٰ ش : بسفره .

(٤) انظر : المنازل ٢٢ .

(٥) في ش : يضعف .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق ، د : وسلوة .

(٧) في ش : شهوته عصمته .

مقام الطمأنينة ، ونزوله[1] منازلها ، وخَلاَصه في هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار ، والرجوع والعزم ، إلىٰ الاستقامة والعزم الجازم ، والجد في السير ، وذلك علامة السكينة .

وتستدرك إرادتُه غفلتَه . و«الإرادة» عند القوم : هي اسم لأول منازل القاصدين إلىٰ الله[2] . و«المريد» هو الذي قد[3] خرج من وطن طبعه ونفسه . وأخذ في السير[4] إلىٰ الله ، والدار الآخرة . فإذا نزل في منزلة[5] «الإخبات» أحاطت إرادته بغفلته . فاستدركها ، واستدرك بها فارطها .

وأما «استهواء طلبه لسلوته» فهو قهر محبته لسلوته ، وغلبتها له بحيث تَهْوِي السلوة وتسقط ، كالذي يهوي في بئر . وهذا علامة المحبة الصادقة؛ أن يقهر[6] وارد السلوة ، ويدفنها[7] في هوة لا تحيا بعدها أبداً .

فالحاصل : أن عصمته وحمايته ، تقهر شهوته . وإرادته تقهر غفلته . ومحبته تقهر سلوته .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، ح٢ زيادة : أول .

(٢) انظر : القشيرية ٢٠١ حيث قال القشيري : والإرادة بدء طريق السالكين ، وهي اسم لأول منزلة القاصدين إلىٰ الله تعالىٰ .

(٣) «قد» ساقطة من ط والجميع سوىٰ ش .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : السفر .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : منزل .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش ، ق ، د : أن تقهر فيه .

(٧) في ط : وتدفنها .

الدرجة الثانية من درجات الإخبات

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : أَن لاَ يَنقُضَ[1] إِرَادَتَه سَبَبٌ[2] ، وَلاَ يُوحِشَ[3] قَلْبَه عَارِضٌ ، وَلاَ يَقْطَعَ عَلَيهِ الطَّرِيقَ فِتنةٌ»[4] .

هذه ثلاثة[5] أمور أخرىٰ[6] لصاحب[7] الإرادة : سبب يعرض له وينقض[8] عزمه وإرادته ، ووحشة تعرض له في طريق طلبه ، ولا سيما عند تفرده . وفتنة تخرج عليه ، تقصد قطع الطريق عليه .

فإذا تمكن من منزل «الإخبات» اندفعت[9] عنه هذه الآفات؛ لأن إرادته[10] وجدية السير[11] : لم ينقضها[12] سبب من أسباب التخلف .

و «النقض»[13] : هو الرجوع عن إرادته ، والعدول عن جهة سفره .

---

(١) في ش ، ح٢ : ينقص .

(٢) في د : بسبب .

(٣) في ق : ولا توحش .

(٤) المنازل : ٢٢ ، وفيها : «أن لا ينقص إرادته . . . ولا تقطع الطريق عليه فتنة» .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : تعرض .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : تعرض لصادق .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : تعرض لصادق .

(٨) في ط ، ش ، ح٢ : ينقص .

(٩) في غ ، ب : تدافعت .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : إذا قويت .

(١١) في ط والجميع سوىٰ ش : إذا جدَّ به السير .

(١٢) في ش ، د : ينقصها .

(١٣) في د ، ش : والنقص .

ولا يُوحش أُنسَه بالله في طريقه عارضٌ من العوارض . الشواغل للقلب ، والجواذب له عمن هو متوجه إليه .

و «العارض» هو المخالف ، كالشيء الذي يعترضك في طريقك ، فيجيء في عرضها . ومن أقوىٰ هذه العوارض ، عارض وحشة التفرد ، فلا يلتفت إليه ، كما قال بعض العارفين [١] : انفرادك في طريق طلبك ، دليل علىٰ صدق الطلب[٢] . وقال آخر : لا تستوحش في طريق الحق[٣] من قلة السالكين[٤] ولا يُغتر[٥] في الباطل [٦] بكثرة الهالكين .

وأما «الفتنة» التي تقطع عليه الطريق، فهي الواردات التي ترد علىٰ القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده . فإذا تمكن من منزل «الإخبات» وصحة الإرادة والطلب ، لم يطمع فيه عارض الفتنة .

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرقت[٧] علىٰ قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات ، وتجلت عليه معانيها [٨] ، وكافح قلبه حقيقة اليقين بها .

---

(١) في ق : طريق .

(٢) في ط والجميع : الصادقين .

(٣) في ط ، ب ، غ : طريقك .

(٤) في م : السالك .

(٥) في ط والجميع : تَغْتَرَ .

(٦) «في الباطل» ساقط من ط ، غ ، أ ، ب .

(٧) في ط ، م ، ح٢ ، غ ، ب : أشرق .

(٨) في ق زيادة : وهذه العزائم .

وقد قيل : من أخذ العلم من عين العلم ثبت . ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه ، ومالت به العبارات ، واختلفت عليه الأقوال .

الدرجة الثالثة من درجات الإخبات

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: أَن يَستَوِيَ عِنْدَهُ المَدحُ وَالذَّمُّ ، وَتَدُومَ[1] لائِمَتُهُ لِنَفْسِه، وَيَعمَىٰ عَن نُقصَانِ الخلقِ عَن دَرَجَتِهِ»[2] .

[3] متىٰ استقرت قدم العبد في منزلة «الإخبات» وتمكن فيها، ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم ، فلا يفرح بمدح الناس ، ولا يحزن لذمهم هذا وصف من خرج عن حظ نفسه ، وتأهل للفناء في عبودية[4] ربه . وصار قلبه مُطَّرِحاً لأشعة أنوار الأسماء والصفات . وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه .

والوقوف عند مدح الناس وذمهم : علامة انقطاع القلب ، وخلوه من الله ، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته ، ولم يذق[5] حلاوة التعلق به والطمأنينة إليه .

قوله[6] : «وَأَنْ تَدُومَ لائِمَتُه لِنَفسِهِ» فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضىٰ عن

---

(١) في ق : تدوم .

(٢) انظر : المنازل ٢٣ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : اعلم أنه .

(٤) في ح٢ : عبوديته .

(٥) في ب : تذق .

(٦) في الجميع سوىٰ ش : وقوله ، وفي ط : وأما قوله .

نفسه ، وهو مبغض لها متمنٍّ[1] لمفارقتها .

تعريف النفس عند الصوفية

والمراد بالنفس[2] عند القوم : ما كان معلولاً من أوصاف العبد ، مذموماً من أخلاقه وأفعاله[3] ، سواء كان ذلك كسبياً له[4] ، أو خلقياً . فهو شديد اللائمة لها . وهذا أحد التأويلين في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة : ٢] قال سعيد بن جبير وعكرمة[5] : تلوم علىٰ الخير والشر ، ولا تصبر علىٰ السراء ، ولا علىٰ الضراء[6] .

وقال قتادة : اللوامة ، هي الفاجرة[7] .

وقال مجاهد : تندم علىٰ ما فات ، وتقول : لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟[8] .

وقال الفراء[9] : ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها ، إن كانت

---

(١) في ب : مشمر .

(٢) في الأصل : اليقين ، وما أثبته من ط والجميع والسياق يقتضيه .

(٣) انظر : القشيرية ٨٧ .

(٤) «له» ساقطة من ط ، غ .

(٥) هو أبو عبدالله عكرمة القرشي مولاهم ، العلامة الحافظ المفسر ، تابعي ، مشهور ، روىٰ عن عدد من الصحابة ، وكان ـ رحمه الله ـ من أعلم الناس بكتاب الله وتفسيره . توفي سنة ١٠٤هـ . ترجمته في : حلية الأولياء ٣/ ٣٢٦ ، السير ٥/ ١٢ ، تهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣ .

(٦) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٧ ، وتفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(٧) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٧ ، تفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(٨) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٣٢٧ ، تفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(٩) أبوزكريا هو يحيىٰ بن زياد بن عبدالله الديلمي الكوفي ، المعروف بالفراء ، أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي، كان يقال له: أمير المؤمنين في النحو ، ولد بالكوفة، له مؤلفات عدة ،

عملت خيراً قالت : هلاّ زدت[1] ، وإن[2] عملت شراً قالت : ليتني لم أفعل[3] .

وقال الحسن : هي النفس المؤمنة . إن المؤمن – والله – ما تراه إلا يلوم نفسه ، ما أردت بكلامي[4]؟ ما أردت بأكلتي[5]؟ [6] . وإن الفاجر يمضي قُدُماً قُدُماً[7] ، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها[8] .

وقال مقاتل : هي النفس الكافرة . تلوم نفسها في الآخرة علىٰ ما فرَّطَتْ في أمر الله[9][10] .

والقصد : أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها؛ لأنه يريد أن يتقبَّلَها من بُذِلتْ له؛ لأنه[11] قد قرَّبها له قرباناً . ومن قرب قرباناً[12] فتقبل منه ، ليس

وكان يحب الكلام ويميل إلىٰ الاعتزال . توفي سنة ٢٠٧هـ .

ترجمته في: البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٢ ، بغية الوعاة ٢/ ٣٣٣ ، طبقات المفسرين ٢/ ٣٦٧ .

(١) في ح٢ : ازددت .

(٢) «وإن» ساقطة من : د .

(٣) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش : بكلمة كذا .

(٥) في ط والجميع سوىٰ ش : بأكلة كذا .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ما أردت بكذا؟ وما أردت بكذا؟ .

(٧) «قدماً» ساقطة من ح٢ .

(٨) انظر : الزهد للإمام أحمد ٣٤٣ ، تفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(٩) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٤٢١ .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : في الدنيا .

(١١) في ط والجميع سوىٰ ش : ولأنه .

(١٢) «قرباناً» ساقطة من : ب ، غ .

كمن رُدَّ عليه قربانُه . فبقاء نفسه معه دليلٌ [١] أنه لم يُتقَّبل قربانهُ .

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم ، التي اتفقت كلمة أولهم وآخرهم ، ومحققهم ومُبطلهم عليها : أن النفس حجاب بين العبد وبين الله تعالىٰ[٢] ، وأنه لا يصل إلىٰ الله حتىٰ يقطع هذا الحجاب[٣] . كما قال أبو يزيد : رأيت رب العزة في المنام . فقلت : ربي[٤] كيف الطريق إليك؟ فقال : خل نفسك وتعال[٥] .

فالنفس جبل عظيم شاق في طريق السير[٦] إلىٰ الله . وكل سائر فلا طريق[٧] له إلا علىٰ ذلك[٨] الجبل . فلا بد أن ينتهي إليه [٩] .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، ح٢ زيادة : علىٰ .

(٢) في ح٢ : وبين ربه .

(٣) انظر : القشيرية ١٥١ وما بعدها ، فقد ذكر القشيري في باب مخالفة النفس أقوالاً كثيرة تفيد هذا المعنىٰ .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ح٢ : يا رب .

(٥) انظر : القشيرية ١٠٢ .

(٦) في ق : السبل .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش ، ح٢ : لا طريق .

(٨) في د : هذا .

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ولكن منهم من هو شاق عليه ، ومنهم من هو سهل عليه . وإنه ليسير علىٰ من يسره الله عليه . وفي ذلك الجبل أودية وشعوب ، وعقبات ووهود ، وشوك وعوسج ، وعُلَّيق وشبرق ، ولصوص يقطعون الطريق علىٰ السائرين . ولا سيما أهل الليل المدلجين . فإذا لم يكن معهم عدد الإيمان ، ومصابيح اليقين تتقد برتب الإخبات ، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع . وتشبثت بهم تلك القواطع ، وحالت بينهم وبين السير .

وأكثر[1] السائرين منه[2] رجعوا علىٰ أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقبته[3][4] ، والشيطان علىٰ قُلَّة[5] الجبل . يحذر الناس من صعوده[6] وارتقائه[7] ، ويخوفهم منه . فيتفق مشقة ذلك الجبل[8] ، وقعود ذلك المخوف علىٰ قُلَّتِه ، وضعف عزيمة السائر ونيته . فيتولد من ذلك ، الانقطاع والرجوع . والمعصوم من عصمه الله .

وكلما[9] رقىٰ السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيره وتخويفه. فإذا قطعه وبلغ قلَّته : فإذا[10] المخاوف كلهن أمان ، وحينئذ يسهل[11] وتزول عنه عوارض الطريق ، ومشقة عقباتها[12] ، ويرىٰ طريقاً واسعاً آمنا[13] به[14] المنازل

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : فإن .

(٢) في ط : فيه .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : عقباته .

(٤) العقبة هي : المرقىٰ الصعب من الجبال . انظر : المعجم الوسيط ٦١٣ مادة : عقب .

(٥) في ط زيادة : ذلك .

(٦) في ق : صعوبته .

(٧) في ط ، ب ، غ ، د ، ق : وارتفاعه .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش : مشقة الصعود .

(٩) في ب : كلما .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش : انقلبت تلك .

(١١) في ط زيادة : السير .

(١٢) في ط والجميع سوىٰ ش : عقباتها .

(١٣) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : يفضي .

(١٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : إلىٰ .

والمناهل ، وعليه الأعلام ، وفيه الإقامات ، نُزُلُ الرحمن[١] .

فبين العبد وبين السعادة والفلاح : قوة عزيمة ، وصبر ساعة ، وشجاعة نفس، وثبات[٢] قلب. والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

فصل

وقوله[٣] : «وَيعْمَىٰ عَن نُقصَانِ الخَلقِ عَن دَرَجَتِهِ» .

يعني: أنه – وإن كان أعلىٰ ممن[٤] دونه من الناقصين عن درجته – إلا أنه[٥] لاشتغاله بالله ، وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته ، والإقبال عليه ، يشتغل[٦] عن ملاحظة حال غيره ، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس ويرىٰ اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولاً عن مقامه . وانحطاطاً عن درجته ، ورجوعاً علىٰ عقبه[٧] . فإن هجم عليه ذلك – بغير استدعاء واختيار[٨] – فليداوه بشهود المنة، وخوف المكر ، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي[٩] عليها[١٠] . والله المستعان .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : قد أعدت لركب الرحمن .

(٢) في ح٢ ، م : ثبوت .

(٣) في ق : قوله .

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : هو .

(٥) في غ ، ب : لأنه .

(٦) في ط زيادة : به .

(٧) في ط : عقبيه .

(٨) في م ، ح٢ : أو اختيار .

(٩) في ش : يتوفىٰ .

(١٠) في ح٢ ، م : إليها .

فصل

منزلة الزهد

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «الزهد»[١].

قال الله تعالىٰ: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، وقال: ﴿ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ[٢] أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ ۝٢٠﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَـٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ[٣] مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَـٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا

---

(١) الزهد في اللغة: ضد الرغبة. تقول زهد فيه، وزهد عنه زهداً، وزهادة: أعرض عنه وتركه.

انظر: مختار الصحاح ١١٧، المعجم الوسيط ٤٠٣ مادة زهد.

وهو عند الصوفية: إسقاط الرغبة في الشيء بالكلية؛ لأنهم لا يعدون مجرد الترك زهداً لاحتمال أن يترك الشيء بالجوارح ويتعلق به قلبه.

وهو درجات:

فهو للعامة: تنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام.

ولأهل الإرادة: النزاهة عن الفضول بترك ما زاد عما تحصل به المسكة.

وخاصة الخاصة: إعراض عن كل ما سوىٰ الله من الأغراض.

انظر: لطائف الإعلام ١/ ٥١٠، التعرف ١٠٩.

(٢) من قولهِ تعالىٰ: ﴿كمثل غيث﴾ إلىٰ قوله: ﴿ومغفرة من الله ورضواناً﴾ ساقط من: آ، ب، غ.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش الآية كتبت إلىٰ هنا.

حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [يونس :٢٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الكهف :٤٥-٤٦] ، وقال تعالىٰ : ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ ﴾ [النساء :٧٧] ، وقال : ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأعلىٰ :١٦-١٧] ، وقال : ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ ﴿١٣١﴾ ﴾[1] [طه :١٣١] ، وقال : ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾ ﴾ [الكهف :٧ ، ٨] ، وقال : ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الزخرف : ٣٣-٣٥] .

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا ، والإخبار بخسّتها وقلتها وانقطاعها وسرعة فنائها . والترغيب في الآخرة ، والإخبار بشرفها ودوامها وسرعة إقبالها[2] ، فإذا أراد الله بعبدٍ خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا

---

(١) هذه الآية ساقطة من م .

(٢) «وسرعة إقبالها» ساقط من ط ، ب ، غ ، أ .

والآخرة ، ويؤثر منهما ما هو أولىٰ بالإيثار .

وقد أكثر الناس في[1] الكلام في «الزهد» وكل أشار إلىٰ ذوقه ، ونطق عن[2] حاله وشاهده . فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم . والكلام بلسان العلم : أوسع من الكلام بلسان الذوق ، وأقرب إلىٰ الحجة والبرهان .

تعريف الزهد

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه- يقول : الزهد ترك مالا ينفع في الآخرة ، والورع : ترك ما تخاف[3] ضرره في الآخرة[4] .

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد ، والورع» وأجمعها .

وقال سفيان الثوري : الزهد في الدنيا قصر الأمل . ليس بأكل الغليظ ، ولا لبس العباء[5] .

وقال الجنيد : سمعت سرياً[6] يقول : إن الله تعالىٰ سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده . لأنه لم يرضها لهم[7] .

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش ، ح١ : من .

(٢) «عن» ساقطة من د .

(٣) في ش ، ح٢ : يخاف .

(٤) انظر : التحفة العراقية ٣٢٠ .

(٥) انظر : القشيرية ١١٥ ، وحلية الأولياء ٦/ ٣٨٦ .

(٦) أبو الحسن سرِي بن المُغَلِّس السقطي البغدادي من أئمة الصوفية ، كان إمام البغداديين وشيخهم في وقته ، وهو خال الجنيد وأستاذه ، صحب معروفاً الكرخي ، وهو من أجل أصحابه . مات سنة ٢٥٣ هـ . ترجمته في : طبقات الصوفية ٤٨ ، حلية الأولياء ١٠/ ١١٦ ، السير ١٢/ ١٨٥ .

(٧) انظر : القشيرية ص١١٥ - ١١٦ .

وقال[١] : الزهد في قوله تعالىٰ : ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد :٢٣] [٢] . فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود ، ولا يأسف منها علىٰ مفقود [٣] .

وقال يحيىٰ بن معاذ : الزهد يورث السخاء بالملك ، والحب يورث السخاء بالروح [٤] . وقال ابن الجلاء[٥] : الزهد هو النظر إلىٰ الدنيا بعين الزوال ، لتصغر[٦] في عينيك[٧] ، فيسهل عليك الإعراض عنها[٨] . وقال ابن خفيف[٩] :

---

(١) (وقال) ساقطة من الأصل ، ش ، ق ، د ، غ ، ح١ ، وما أثبته من ط ، أ ، ب ، ح٢ ، م .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش الآية مكملة .

(٣) انظر : القشيرية ١١٦ .

(٤) انظر : القشيرية ١١٦ .

(٥) أبو عبد الله أحمد بن يحيىٰ ابن الجلاء البغدادي ، من أكابر مشائخ الصوفية في وقته ، كان يقال : إن في الدنيا ثلاثة من أئمة الصوفية لا رابع لهم، الجنيد ببغداد، وأبو عثمان بنيسابور ، وأبوعبدالله بن الجلاء بالشام . مات سنة ٣٠٦هـ . ترجمته في : طبقات الصوفية ١٧٦ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣١٤ ، السير ١٤/ ٢٥١ .

(٦) في ط : فتصغر .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ح٢ ، ق : عينك .

(٨) انظر : القشيرية ١١٦ .

(٩) أبو عبدالله محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي أحد مشاهير الصوفية ، كان شيخ أقليم فارسي ، وهو من أولاد الأمراء ، تزهد وسافر في سياحات كثيرة ، وصنف كتباً . مات سنة ٣٧١هـ .

ترجمته في : القشيرية ص٤٢٠ ، السير ١٦/ ٣٤٢ ، البداية والنهاية ١١/ ٣١٩ .

علامة[1] الزهد وجود الراحة في الخروج من الملك .

وقال أيضاً: الزهد سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي من الأملاك[2] .

وقيل : هو عزوف[3] القلب عن الدنيا بلا تكلف[4] .

وقال الجنيد : الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد[5] .

وقال الإمام أحمد: الزهد في الدنيا قصر الأمل[6] .

وعنه رواية ثانية[7] : أنه عدم فرحه بإقبالها ولاحزنه[8] علىٰ إدبارها . فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار ، هل يكون زاهداً؟ فقال : نعم علىٰ شريطة أن لا يفرح إذا زادت ، ولا يحزن إذا نقصت[9] .

وقال عبد الله بن المبارك : هو الثقة بالله مع حب الفقر[10] .

---

(١) «علامة» ساقطة من ط ، ب ، ح٢ ، أ ، م ، غ .

(٢) انظر : القولين في القشيرية ص١١٦ .

(٣) في ح٢ ، أ ، ب ، غ ، م ، ش : عزوب .

(٤) انظر : القشيرية ١١٦ .

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة .

(٦) في طبقات الحنابلة ١/ ٣٩ سئل الإمام أحمد عن الزهد في الدنيا فقال : قصر الأمل والإياس مما في أيدي الناس . انظر: القشيرية ١١٦ .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : أخرىٰ .

(٨) في الأصل والجميع : وحزنه ، وما أثبته من ط .

(٩) انظر : ٤١٩ .

(١٠) انظر : القشيرية ١١٧ .

وهذا قول شقيق [١] ، ويوسف بن أسباط [٢] [٣] .

وقال عبدالواحد بن زيد [٤] : ترك الدينار والدرهم [٥] .

وقال أبوسليمان الداراني : ترك ما يشغل عن الله [٦] . وهو قول الشبلي .

وسأل رويم [٧] الجنيد عن الزهد؟ فقال : استصغار الدنيا ، ومحو آثارها من القلب [٨] . وقال مرة [٩] : هو خلّو اليد عن الملك ، والقلب عن [١٠] التتبع [١١] [١٢] .

---

(١) أبو علي شقيق بن إبراهيم بن علي الأزدي البلخي زاهدٌ صوفي ، كان من كبار المجاهدين ، استشهد في غزوة كولان سنة ١٩٤هـ . قال الذهبي عنه : من كبار الزهاد ، منكر الحديث .
ترجمته في : حلية الأولياء ٨/ ٥٨ ، السير ٩/ ٣١٣ ، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٧٩ .

(٢) يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الورع ، له مواعظ وحكم . وثقه ابن معين ، وقال أبو حاتم : لا يحتج به ، وقال البخاري : دفن كتبه فكان حديثه يجيء كما لا ينبغي .
ترجمته في : التاريخ الكبير ٨/ ٣٨٥ ، حلية الأولياء ٨/ ٢٣٧ ، السير ٩/ ١٦٩ .

(٣) انظر : القشيرية ١١٧ .

(٤) انظر : القشيرية ١١٧ .

(٥) في ط ، ح٢ ، أ ، غ ، ق : الزهد : الزهد في الدنيا . . .

(٦) القشيرية ١١٧ .

(٧) رويم بن أحمد وقيل : ابن محمد بن يزيد بن رويم بن يزيد البغدادي ، أحد أئمة الصوفية ، كان عالماً بالقرآن ومعانيه ، تفقه على مذهب داود الظاهري . توفي سنة ٣٠٣هـ .
ترجمته في : طبقات الصوفية ص١٨٠ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٩٦ ، السير ١٤/ ٢٣٤ .

(٨) انظر : القشيرية ١١٧ .

(٩) في ح٢ ، م : مرة أخرى .

(١٠) في ح٢ ، م : من .

(١١) في م : التشيع .

(١٢) انظر : القشيرية ١١٧ .

وقال يحيىٰ بن معاذ : لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتىٰ يكون فيه ثلاث[1] خصال : عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة .

وقال أيضاً : الزاهد يسعطك الخل والخردل ، والعارف يشمك المسك والعنبر[2] .

وقيل: حقيقة[3] الزهد هو : الزهد في النفس. وهذا قول ذي النون المصري[4] .

وقيل : الزهد[5] الإيثار عند الاستغناء ، والفتوة الإيثار عند الحاجة[6] . قال تعالىٰ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر :٩] .

وقال رجل ليحيىٰ بن معاذ : متىٰ أدخل حانوت التوكل ، وألبس رداء الزاهدين ، وأقعد معهم؟ فقال : إذا صرت من رياضتك لنفسك إلىٰ حدٍ لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك . فأما ما لم تبلغ إلىٰ[7] هذه الدرجة فجلوسك علىٰ بساط الزاهدين جهل ، ثم لا آمن[8] أن تفتضح[9] .

---

(١) في الأصل : ثلاثة ، وما أثبته من الجميع وهو الصحيح .

(٢) القشيرية ١١٧ ، ١١٨ .

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش : وقيل حقيقته هو الزهد في النفس .

(٤) انظر : القشيرية ١١٨ .

(٥) في ح٢ زيادة : هو .

(٦) هذا القول منسوب إلىٰ محمد بن الفضل الذي قال عن الزهد : إيثار الزهاد عند الاستغناء ، وإيثار الفتيان عند الحاجة ثم ذكر الآية . انظر : القشيرية ١١٨ .

(٧) «إلىٰ» ساقطة من أ ، ب .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : عليك .

(٩) انظر : القشيرية ١١٨ .

تعريف الإمام أحمد للزهد

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : الزهد علىٰ ثلاثة أوجه :

[١] **ترك الحرام** ، وهو زهد العوام .

والثاني : **ترك الفضول من الحلال** ، وهو زهد الخواص .

والثالث : **ترك ما يشغل عن الله** ، وهو زهد العارفين[٢] .

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي علىٰ جميع ما تقدم من كلام المشايخ - رضي الله عنهم - ، مع زيادة تفصيله وتَبْيين[٣] درجاته . وهو من أجمع[٤] الكلام . وهو يدل علىٰ أنه - رضي الله عنه - من هذا العلم بالمحل الأعلىٰ . وقد شهد له[٥] الشافعي - رحمه الله - بإمامته في ثمانية أشياء : «أحدها الزهد»[٦] .

والذي أجمع عليه العارفون : أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا ، وأخذه في منازل الآخرة . وعلىٰ هذا صنف المتقدمون كتب الزهد . كالزهد لعبد الله بن المبارك ، وللإمام أحمد ، ولوكيع[٧] ، ولهناد بن السري[٨] ، ولغيرهم .

---

(١) في ط زيادة : الأول .

(٢) انظر : القشيرية ١١٩ .

(٣) في ش : وترتيب .

(٤) في ب ، أ : جمع .

(٥) «له» ساقطة من ط .

(٦) أورد ذلك ابن أبي يعلىٰ في طبقات الحنابلة ١/ ٥ .

(٧) وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي ، الإمام الحافظ ، محدث العراق ، كان من بحور العلم ، عُرض عليه القضاء فامتنع ، وكان ذا عبادة . توفي سنة ١٩٧هـ .

ترجمته في : التاريخ الكبير ٨/ ١٧٩ ، حلية الأولياء ٨/ ٣٦٨ ، السير ٩/ ١٤٠ .

(٨) هناد بن السري بن مصعب التميمي الدارمي : الإمام الحجة ، المحدث الزاهد ، كان

ومتعلقه ستة أشياء ، لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتىٰ يزهد فيها . وهي : المال ، والصور ، والرياسة ، والناس ، والنفس ، وكل ما دون الله .

وليس المراد رفضها من الملك . فقد كان سليمان وداود من أزهد أهل زمانهما ، ولهم من المال والنساء والملك[1] ما لهما . وكان نبينا ﷺ[2] أزهد البشر علىٰ الإطلاق ، وله تسع نسوة . وكان علي بن أبي طالب ، وعبدالرحمن ابن عوف ، والزبير[3] ، وعثمان[4] من الزهاد مع ما لهم من الأموال[5] .

شيخ الكوفة في عصره . ما تزوج ولا تسرىٰ ، وكان يقال له راهب الكوفة . توفي سنة ٢٤٣هـ .

ترجمته في: التاريخ الكبير ٨/ ٢٤٨، السير ١١/ ٤٦٥، شذرات الذهب ٢/ ٤٠ .

(١) في ط : من المال والملك والنساء .

(٢) في ط ، د زيادة : من .

(٣) أبوعبدالله الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي حواري رسول الله ﷺ وابن عمته صفية، وأحد العشرة المبشرون بالجنة ، وهو أول من سل سيفه في سبيل الله . قتل - رضي الله عنه - يوم وقعة الجمل سنة ٣٦هـ ، قتله ابن جرمز غيلة .

ترجمته في : حلية الأولياء ١/ ٨٩ ، السير ١/ ٤١ ، الإصابة ١/ ٥٢٦ .

(٤) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي ، ذو النورين ، أحد السابقين إلىٰ الإسلام ، ثالث الخلفاء الراشدين ، ومن العشرة المبشرين بالجنة ، كان في الجاهلية غنياً شريفاً ، وكان له في الإسلام أعمال عظيمة ونفقات كثيرة ، استشهد - رضي الله عنه - سنة ٣٥هـ .

ترجمته في : التاريخ الكبير ٦/ ٢٠٨ ، حلية الأولياء ١/ ٥٥ ، الإصابة ٢/ ٤٥٥ .

(٥) انظر : أسد الغابة ٣/ ٥٩٩ ، والطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٣/ ٥٦ ، والسير ١/ ٥٥-٥٧ ، ٧٦ ، ٨٠-٨١ ، ٩٢ .

وكان الحسن بن علي[1] ـ رضي الله عنهما ـ من الزهاد ، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن ، وأغناهم[2] . وكان عبدالله بن المبارك من الأئمة الزهاد ، مع مال كثير[3] . وكذلك الليث بن سعد[4] وسفيان[5] من أئمة الزهاد[6] . وكان له رأس مال يقول : لولا هو[7] لتمندل[8] بنا هؤلاء[9] .

من أحسن ما قيل في الزهد

ومن أحسن ما قيل في الزهد ، كلام الحسن أو غيره : ليس الزهد في الدنيا

---

(١) الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي ، سبط رسول الله ﷺ ، أمير المؤمنين ، صحب رسول الله ﷺ وحفظ عنه . هو وأخوه الحسين سيدا شباب أهل الجنة ، مات ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٩هـ أو ٥٠هـ . ترجمته في : حلية الأولياء ٢/ ٣٥ ، السير ٣/ ٢٤٥ ، الإصابة ١/ ٣٢٨ .

(٢) انظر : السير ٣/ ٢٦٧ .

(٣) انظر : المرجع السابق ٨/ ٤٠٩ .

(٤) أبو الحارث الليث بن سعد بن عبدالرحمن - الفهمي الإمام الحافظ ، عالم الديار المصرية ، كان فقيهاً مفتياً كثير العلم ، صحيح الحديث ، مع الورع والفضل والسيادة . توفي سنة ١٧٥هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٧/ ٢٤٦ ، السير ٨/ ١٣٦ ، تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩ .

(٥) «وسفيان» ساقطة من ط .

(٦) انظر : السير ٨/ ١٤٨-١٤٩ .

(٧) في م : هذا .

(٨) التمندل : التمسح . يقال : تمندلت بالمنديل أي : تمسحت به .

انظر : لسان العرب ١٤/ ٩٣ مادة : ندل .

(٩) انظر : الحلية ٦/ ٣٨١ . ويعني بهم السلاطين ومن في حكمهم ممن يستذلون المرء بسبب المال .

بتحريم الحلال ، ولا [1] إضاعة المال ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك ، وأن تكون في ثواب المصيبة - إذا أصبت بها - أرغب منك فيها لو لم تصبك . فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه . وقد روي مرفوعاً [2] .

فصل

الخلاف في إمكانية الزهد في هذه الأزمنة

وقد اختلف الناس في «الزهد» هل هو [3] ممكن في هذه الأزمنة؟

فقال أبو حفص [4] - رحمه الله - : الزهد لا يكون إلا في الحلال ، ولا [5] حلال في الدنيا ، فلا زهد [6] .

وخالفه الناس في هذا ، وقالوا : بل الحلال موجود فيها . وفيها الحرام كثيراً ، وعلى تقدير : أن لا يكون فيها الحلال ، فهذا أدعى إلى الزهد فيها ،

---

(١) «ولا» ساقطة من : م ، ح٢ .

(٢) روي مرفوعاً عن أبي ذر - رضي الله عنه - . رواه الترمذي ٤/ ٥٧١ في كتاب الزهد ، باب ما جاء في الزهادة في الدنيا (ح٢٣٤٠) وقال : « هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه... وعمرو بن واقد - أحد رجال السند - منكر الحديث . ، وابن ماجه ٢/ ١٣٧٣ في كتاب الزهد ، باب الزهد في الدنيا (ح٤١٠٠) . ضعفه الألباني . انظر : ضعيف سنن ابن ماجه ص٣٣٧ ح٨٩٣ ، ورواه الإمام أحمد في الزهد ص٢٥ موقوفاً على أبي مسلم الخولاني .

(٣) «هو» ساقطة من غ .

(٤) هو عمرو بن سالم الحداد . تقدمت ترجمته ص ١٣٠٤ .

(٥) في م : فلا

(٦) انظر : القشيرية ١١٧ .

وتناول ما يتناوله المضطر منها ، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير[(١)(٢)] ثم اختلف هؤلاء في متعلق الزهد .

فقالت طائفة : الزهد إنما هو في الحلال؛ لأن ترك الحرام فريضة .

وقالت فرقة : بل الزهد لايكون إلا في الحرام . وأما الحلال : فنعمة من الله علىٰ عبده[(٣)] ، والله يحب أن يرىٰ أثرَ نعمتِه علىٰ عبده . فشكرهُ علىٰ نِعَمِه ، والاستعانةُ بها علىٰ طاعته ، واتخاذُها طريقاً إلىٰ جنّته : أفضل من الزهد فيها ، والتخلّي عنها ، ومجانبة أسبابها[(٤)] .

والتحقيق : أنها إن شغلته عن الله ، فالزهد فيها أفضل . وإن لم تشغله[(٥)] عن الله؛ بل كان شاكرا لله فيها ، فحاله أفضل . والزهد فيها تجرد[(٦)] القلب عن

---

(١) قال وكيع - رحمه الله - : الدنيا عندنا حلال وحرام وشبهات ، فالحلال حساب ، والحرام عذاب ، والشبهات عتاب ، فأنزل الدنيا بمنزلة الميتة ، خذ منها ما يقيمك ؛ فإن كانت حلالاً قد زهدت فيها ، وإن كانت حراماً كنت قد أخذت منها ما يقيمك؛ لأنه لا يحل لك من الميتة إلا قدر ما يقيمك ، وإن كانت شبهات كان فيها عتاب يسير . انظر : الحلية ٨/ ٣٧٠ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وقال يوسف بن أسباط : لو بلغني أن رجلاً بلغ في الزهد منزلة أبي ذر وأبي الدرداء وسلمان والمقداد ، وأشباههم من الصحابة - رضي الله عنهم - ما قلت له زاهد؛ لأن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض . والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا . وأما الحرام فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل .

(٣) في ح٢ ، م : عباده .

(٤) انظر : بعض هذه الأقوال في القشيرية ص١١٥ ، ١١٦ ، وقوت القلوب ٣/ ١١١ وما بعدها .

(٥) في غ : تشغل .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : تجريد .

التعلق بها، والطمأنينة إليها[1].

فصل

تعريف الهروي للزهد

قال[2] صاحب المنازل - رحمه الله -: «الزُّهدُ: هُوَ إِسقَاطُ الرَّغبَةِ عَن الشَّيءِ بِالكُلِّيَّةِ»[3].

يريد بالشيء المزهود فيه: ما سوى الله تعالى، والإسقاط عنه: إزالة[4] تعلق الرغبة به[5].

وقوله: «بالكلية» أي: بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

قال: «وَهُوَ للعَامَّة: قُربَةٌ. وَلِلمُرِيدِ: ضَرُورَةٌ. وَلِلخَاصَّةِ: خَشيَةٌ»[6].

---

(١) في ط والجميع سوى ش، ق زيادة: والله أعلم.

(٢) في ق: وقال.

(٣) انظر: المنازل ٢٣.

(٤) في ط والجميع سوى ش: إزالته عن القلب وإسقاط تعلق...

(٥) في ش: فيه.

(٦) المنازل ٢٣. لكن قال: «وللخاصة خسة» وابن القيم - رحمه الله - أثبتها «خشية» كما في نسخ المدارج، ولعله اعتمد على نسخة أخرى أثبتها خشية، ولو قرأها «خسة» لاعترض عليه على عادته في تعقب مثل هذه العبارات عند الهروي.

انظر: المدارج ٣/ ١٥٤.

وإذا أثبتنا لفظة المنازل «خسة» فهذا التعبير فيه ازدراء لمكانته ومنزلته في الدين، وإن كان شراح المنازل ممن اعتمد هذا اللفظ، فسرها بأن الزهد يدل على أن هناك مطالعة من الإنسان لشيء آخر غير الله، ومن ثم زهد به، فكان الأولى أن لا يكون عنده

يعني : أن العامة تتقرب به إلىٰ الله تعالىٰ . و«القربة» ما تقرب[1] به المتقرب إلىٰ محبوبه .

وهو ضرورة للمريد؛ لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بضدده ، إلا بإسقاط الرغبة فيما سوىٰ مطلوبه . فهو مضطر إلىٰ الزهد ، كضرورته إلىٰ الطعام والشراب . إذ التعلق[2] بسوىٰ مطلوبه لا يعدم منه حجاباً ، أو وقفة ، أو نكسة ، علىٰ حسب بُعْد ذلك الشيء من مطلوبه[3] ، وقوة تعلقه به وضعفه .

وإنما كان خشية للخاصة : لأنهم يخافون علىٰ ما حصل لهم من القرب والأنس بالله ، وقرة عيونهم به : أن يتكدر عليهم صفوه بالتفاتهم إلىٰ ما سوىٰ الله تعالىٰ فزهدهم خشية وخوف .

شيء يستحق الزهد .

انظر : شرح منازل السائرين للاسكندري ٤٧ .

ولعل مراد الهروي - حسب ما يذهب إليه - أن الزهد ليس من المقامات العليا التي يتصف بها الخاصة؛ لأن الدنيا في ذاتها هينة يسيره لا تستحق أن يزهد فيها؛ ولأن الاشتغال بها ، ولو بالزهد فيها يشغل عن الله ، ولهذا جعل الزهد من علل المقامات حيث جعله من مقامات العوام؛ لأن الزهد يتضمن تعظيمها ، ويخشىٰ علىٰ الزاهد انشغال الباطن بها ، علىٰ الرغم من الزهد الظاهر. انظر : كتاب شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري الهروي لمحمد سعيد الأفغاني، ص٢٩١-٢٩٢ .

(١) في ط : ما يتقرب .

(٢) في ب ، غ ، أ : إذا تعلق .

(٣) «من مطلوبه» ساقط من د .

الدرجة الأولى من درجات الزهد

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولىٰ: الزُّهدُ فِي الشُّبْهَةِ[1]. بَعدَ تَركِ الحَرَامِ بِالحَذَرِ مِن المَعْتَبةِ، وَالأَنَفَةِ مِنَ المنقَصَةِ، وَكَرَاهَةِ مُشَارَكَةِ الفُسَّاقِ»[2].

أما الزهد في الشبهة: فهو ترك ما يشتبه علىٰ العبد: هل هو حلال، أو حرام؟ كما في حديث النعمان بن بشير[3] عن النبي ﷺ: «الحلال بيِّن. والحرام بيِّن. وبين ذلك أمور مشتبهات[4] لا يعلمهن كثير من الناس. فمن اتقىٰ الشبهات اتقىٰ الحرام. ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعىٰ حول الحمىٰ، يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمىٰ. ألا وإن حمىٰ الله محارمه. ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهي القلب»[5].

---

(١) في م: الشبهات.

(٢) انظر: المنازل ٢٣.

(٣) أبو عبد الله النعمان بن بشير بن سعد الأنصاري الصحابي المشهور، سكن الكوفة مدة، وكان أميرها في عهد معاوية، ثم خرج إلىٰ الشام، وولي قضاء دمشق، وقتل بحمص، وكان عاملاً لابن الزبير علىٰ حمص سنة ٦٥هـ، وقيل: قتل سنة ٦٦هـ.

ترجمته في: التاريخ الكبير ٨/ ٧٥، أسد الغابة ٤/ ٥٥٠، السير ٣/ ٤١١، تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٤٧.

(٤) في الأصل وش «متشابهات» / وما أثبته من الجميع وهو الذي في الحديث.

(٥) رواه البخاري ١/ ١٢٦ في كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه (ح٥٢)، ومسلم ٣/ ١٢١٩ - ١٢٢٠ في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، (ح١٥٩٩)، وأحمد في مسنده (٤/ ٢٧٠).

الشبهات برزخٌ بين الحلال والحرام

فالشبهات برزخ(١) بين الحلال والحرام . وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخاً ، كما جعل الموت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة . وجعل المعاصي برزخاً بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف(٢) برزخاً بين الجنة والنار.

وكذلك جعل بين كل مَشْعرَين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا هذا(٣) . فمُحسِّر(٤) برزخ بين منىٰ ومزدلفة ، ليس من واحد

---

(١) البَرْزخ : الحاجز بين شيئين .

انظر : المعجم الوسيط ٤٩ ، مادة : (برزخ) .

(٢) الأعراف : جمع عُرْف وهو كل عالٍ مرتفع ، وعُرف الجبل ونحوه أعلاه ويطلق علىٰ السور .

انظر : لسان العرب ٩/ ١٥٦ ، والمعجم الوسيط ٥٩٥ مادة : (عرف) .

والمراد به في قول الله تعالىٰ : ﴿وبينهما حجاب وعلىٰ الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم﴾ الآية . [الأعراف : ٤٦] ، هو السور الذي بين الجنة والنار كما قال تعالىٰ : ﴿وضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب . . . ﴾ الآية . [الحديد :١٣] . انظر : تفسير الطبري ٥/ ٤٩٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ١٦٢ .

(٣) في ح٢ ، م : وهذا ، وفي ط : ولا من هذا .

(٤) مُحسِّر : بضم الميم وفتح الحاء وتشديد السين وكسرها : هو وادي المزدلفة ، وهو بينها وبين منىٰ . انظر : معجم البلدان ١/ ٣٣٥ . قال النووي - رحمه الله - : سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه ، أي أعيا وكلَّ . انظر : شرح صحيح مسلم ٨/ ١٩٠ .

قلت : وكان من هديه ﷺ الإسراع في هذا الموضع كما في حديث جابر الطويل في وصف حجة النبي ﷺ . انظر : صحيح مسلم ٢/ ٨٨٦ ، كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ح١٢١٨ ، وهذا إيذان منه ﷺ بأنه مكان عذاب .

منهما ، فلا يبيت به الحاج ليلة جمع ، ولا ليالي منىٰ . وبطن عرنة [١] ، برزخ بين عرفة وبين الحرم ، فليس من الحرم ولا من عرفة .

وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار ، فليس [٢] من الليل ، لتصرمه بطلوع الفجر ، ولا من النهار؛ لأنه من طلوع الشمس ، وإن دخل في اسم اليوم شرعاً .

وكذلك منازل السير : بين كل منزلتين منهما [٣] برزخ يعرفه السائر في تلك المنازل . وكثير من الأحوال والواردات تكون [٤] برازخ [٥] ، فيظنها صاحبها غاية . وهذا [٦] لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق [٧] ، والعلماء [٨] الأدلة فيها .

وقوله : «بَعدَ تَركِ الحَرَامِ» أي : ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام .

قوله [٩] : «بِالحَذَرِ [١٠] مِن المَعتَبَةِ» يعني: أن يكون سبب تركه للشبهة : الحذر

---

(١) بطن عُرَنَة : وادٍ بحذاء عرفات كما قال الأزهري . وقال غيره : بطن عرنة مسجد عرفة ، والمسيل كله . انظر : معجم البلدان ٤/ ١٢٥ .

(٢) في ط : ليس ، وفي ح٢ ، م ، ب ، غ : وليس .

(٣) «منهما» ساقطة من ط ، أ ، غ ، ب .

(٤) في ش : يكون .

(٥) في أ ، غ ، ب ، م : برازخاً وهو خطأ .

(٦) في د : ولهذا .

(٧) في ب ، أ : الطريقة .

(٨) في أ ، ب ، ح٢ ، م ، د ، ق زيادة : هم ، وفي غ : وإن العلماء هم .

(٩) في ط ، ح٢ ، م : وقوله .

(١٠) في ش : بعد الحذر .

من توجه عتب الله عليه .

وقوله : «وَالأَنَفَةِ مِنَ النَّقِيصَةِ[١]» أي يأنف لنفسه من نقصه عند ربه ، وسقوطه من عينه[٢]، ولا أن أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من عيونهم[٣]، وإن كان ذلك ليس مذموماً ، [بل هو][٤] محمود أيضاً . ولكن[٥] المذموم : أن تكون أنفته كلها من ذلك[٦][٧] .

وقوله : «وَكَرَاهَةُ مُشَارَكَةِ الفُسَّاقِ» يعني : أن الفساق يزدحمون علىٰ مواضع الرغبة في الدنيا ، ولتلك المواقف[٨]كظيظ[٩] من الزحام . فالزاهد يأنف من مشاركتهم في تلك المواقف. ويرفع نفسه عنها، لخسة شركائه فيها ، كما قيل لبعضهم : ما الذي زهدك في الدنيا؟ قال : قلةُ وفائها ، وكثرةُ جفائها ،

---

(١) في ط ، غ ، أ ، ب : المنقصة .

(٢) في ط ، ب ، غ ، أ : لا أنفته .

(٣) في ط ، أ ، ب ، غ : أعينهم .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وش ، وما أثبته من ط ، أ ، غ ، ب وفي د ، ح٢ ، م ، بل محموداً .

(٥) في ح٢ ، م : وإنما المذموم .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : من الناس .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة ولا يأنف من الله .

(٨) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : بهم .

(٩) كَظَّ المسيل بالماء كظّاً : ضاق من كثرته ، وكظ الغيظ صدره : ملأه . واكتظَّ : امتلأ واشتد امتلاؤه ، يقال : اكتظ المكان بالناس ، واكتظَّ الوادي بالسيل ، واكتظَّ بطنه بالطعام . انظر : المعجم الوسيط ٧٨٩ مادة : كظَّ .

وخِسَّةُ شركائها[١] .

الدرجة الثانية من درجات الزهد

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الزُّهدُ فِي الفُضُول . وَهِيَ[٢] مَا زَادَ عَلَىٰ المُسْكَةِ[٣] وَالبَلاَغِ مِنَ القُوتِ ، بِاغتنَام التَّفرُّغِ إِلَىٰ عَمَارَةِ الوَقتِ ، وَحَسمِ الجَأشِ ، والتَّحَلي بِحليَةِ الأنبِيَاءِ والصِّدِّيقِينَ»[٤] .

و«الفضول»[٥] ما يفضل عن قدر الحاجة . و«المسكة» ما يمسك النفس من القوت والشراب ، واللباس والمسكن ، والمنكح إذا احتاج إليه . و«البلاغ» هو البلغة من ذلك ، الذي يتبلغ به[٦] في منازل السفر كزاد[٧] المسافر ، فيزهد فيما وراء ذلك ، اغتناما لتفرغه لعمارة وقته .

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولىٰ : خوفاً من المعتبة ، وحذراً من المنقصة ، كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلىٰ وأرفع . وهو اغتنام الفراغ

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة أبيات هي :

إذا لم أترك الماء اتقــاءً ... تركتُ لكثرة الشركاء فيـه
إذا وقع الذباب علىٰ طعـام ... رفعتُ يدي ونفسي تشتهيه
وتجنبتْ الأسود ورود مـاء ... إذا كـان الكلاب يلغن فيـه

(٢) في ط ، ح٢ ، ب ، أ ، م ، غ : وهو .

(٣) المُسْكَة : ما يتمسك به ، وما يمسك البدن من الطعام والشراب ، أو يبلغ به منهما . انظر : المعجم الوسيط ص٨٦٩٠ مادة : مسك .

(٤) انظر : المنازل ٢٣ .

(٥) في ط والجميع : الفضول .

(٦) في ط زيادة : المسافر .

(٧) في غ ، ب ، أ : كذا .

لعمارة أوقاتهم مع الله تعالىٰ؛ لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت. فالوقت سيف إن لم تقطعه[1] قطعك.

وعمارة الوقت: الاشتغال في جميع آنائه[2] بما يقرب إلىٰ الله، أو يعين علىٰ ذلك من مأكل، أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة. فإنه متىٰ أخذها بنية القوة علىٰ ما يحبه الله، وتجنب ما يسخطه، كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة، فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات[3].

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: وإلا.

(٢) في ش: أيامه.

(٣) ذكر الغزالي - رحمه الله - أن ما تميل إليه النفس في الدنيا من الحظوظ والأغراض والشهوات ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يصاحب الإنسان في الآخرة، وتبقىٰ ثمرته بعد الموت. وهو العلم والعمل إذا كانا خالصين لله، مقصوداً بهما وجهه سبحانه، وهذان ليسا من الدنيا وإن حصلا فيها.

القسم الثاني: مقابل للقسم الأول وهو كل ما فيه حظ عاجل مما لا ثمرة له في الآخرة، كالتلذذ بالمعاصي ونحوها مما يشغل الإنسان عن طاعة الله وعبادته، وكالتلذذ بالمباحات الزائدة علىٰ قدر الحاجات.

القسم الثالث: وهو متوسط بين الطرفين، وهو كل حظ في العاجل، يعين علىٰ أمر الآخرة كقدر القوت من الطعام واللباس، وكل ما لابد منه ليأتي للإنسان البقاء والصحة، التي يتوصل بها إلىٰ العلم والعمل وهذا ليس من الدنيا كالقسم الأول؛ لأنه معين عليه ووسيلة إليه، فإذا تناوله الإنسان قاصداً به الاستعانة علىٰ العلم والعمل، لم يكن به متناولاً للدنيا، ولم يصر به من أبناء الدنيا. وإن كان باعثه الحظ العاجل، دون الاستعانة به علىٰ التقوىٰ، التحق بالقسم الثاني وصار من الدنيا. انظر: الإحياء ٣/ ٢٨٣-٢٨٤.

فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبي في حال أكله وشربه، وجماع أهله وراحته، أقوىٰ من سيره البدني في بعض الأحيان.

وقد[1] حُكي عن بعضهم: أنه كان يرد عليه - وهو علىٰ بطن امرأته - حال لا يعهدها في غيرها.

ولهذا سبب صحيح. وهو اجتماع قوىٰ النفس[2]، وعدم التفاتها حينئذ إلىٰ شيء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح واللذة[3]. والسرور يذكر بالسرور، واللذة تذكر باللذة. فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلىٰ ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط، وقطع أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالا عجيبة.

ولا تعجل بالإنكار. وانظر إلىٰ قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه[4] في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظًّا صالحًا من الدنيا قَوِيتْ به وسرت، واستجمعت قواها وجمعيتها، وزال تشتُّتُها.

اللهم غفراً[5]. فقد طغىٰ القلم. وزاد الكلم، فعياذا بك[6] من مقتك.

---

(١) «وقد» ساقطة من د.

(٢) في ح٢: قوة النفوس.

(٣) «واللذة» ساقطة من ط.

(٤) «عليه» ساقطة من ق.

(٥) في ط، أ، ب، غ: اغفر.

(٦) في ط، ق، أ، م، غ، د زيادة: اللهم.

وأما «حَسمُ الجَأْشِ» فهو [1] اضطراب القلب ، بالتعلق [2] بأسباب الدنيا ، رغبة ورهبة ، وحباً وبغضاً وسعياً . فلا يصح الزهد للعبد حتىٰ يقطع هذا الاضطراب من قلبه . بأن لا يلتفت إليها ، ولا يتعلق بها في حالتي مباشرته لها وتركه . فإن الزهد زهد القلب ، لا زهد [3] الترك من اليد [4] . فهو تخلي القلب عنها ، لا خلو اليد منها .

وأما « التحلي بحلية الأنبياء والصِّدِّيقين » فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقاً ، إذ هم مشمرون [5] إلى علم قد رفع لهم غيرها، فهم فيها [6] زاهدن، وإن كانوا لها مباشرين .

فصل

الدرجة الثالثة من درجات الزهد

قال [7] : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الزُّهدُ فِي الزُّهد . وَهُوَ بِثَلاَثَة أَشْيَاءَ : بِاسْتِحقَارِ [8] مَا زَهِدْتَ فِيهِ . واستِوَاءِ الحَالاَتِ فِيهِ عِندَكَ [9] . وَالذَّهَابِ عَن [10] شُهُودِ الاكتِسَابِ ،

(١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : قطع .

(٢) في ط : المتعلق .

(٣) في ش : لا هذا .

(٤) في ط ، أ ، ب ، ح٢ ، م زيادة : وسائر الأعضاء .

(٥) في م ، ح٢ : المشمرون .

(٦) «فيها» ساقطة من ط .

(٧) «قال» ساقطة من د .

(٨) في ط ، أ ، ب : استحقار .

(٩) «عندك» ساقطة من م .

(١٠) في : أ ، ب ، غ ، م : عند .

ناظِراً إِلىٰ وَادِي الحَقَائِقِ»[1] .

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد في الزهد بثلاثة أشياء :

أحدها : احتقاره ما زهد فيه . فإنَّ مَن امتلأ قلبُه بمحبة[2] الله وتعظيمه ، لا يرىٰ[3] أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق[4] أن يجعل قرباناً؛ لأن[5] الدنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناح بعوضة . فالعارف لا يرىٰ زهده فيها كبير أمر يعتد به ، ويحتفل[6] به[7] ، فيستحي من صح له الزهد أن يجعل لما تركه لله[8] قدراً يلاحظ زهده فيه؛ بل يفنىٰ عن زهده فيه كما فنىٰ عنه . ويستحي من ذكره بلسانه ، وشهوده بقلبه .

وأما استواء الحالات فيه عنده[9] : فهو أن يرىٰ أن[10] ترك ما زهد فيه وأخذه متساويان عنده؛ إذ ليس له عنده قدر ، وهذا من دقائق فقه الزهد . فيكون زاهداً

---

(١) انظر : المنازل ٢٤ .

(٢) في ش : محبة .

(٣) «لا يرىٰ» ساقطة من د .

(٤) «يستحق» ساقطة من ق .

(٥) في د ، ق : ليس .

(٦) في ق : ويحتقر .

(٧) «به» ساقطة من ب ، وفي ط : له .

(٨) «لله» ساقطة من م ، ح٢ .

(٩) «عنده» ساقطة من ش .

(١٠) «أن» ساقطة من ط ، ب ، أ ، غ .

في حال أخذه ، كما هو زاهد في حال تركه ، إذ همته أعلىٰ من[1] ملاحظته أخذاً وتركاً ، لصغره في عينه .

وأما «الذَّهَابُ عنَ شُهُودِ الاكتِسَابِ» فمعناه : أن من استصغر الدنيا بقلبه ، واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده : لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة البتة؛ لأنها أصغر في عينه من أن يرىٰ أنه اكتسب بتركها الدرجات .

وفيه معنىٰ آخر : وهو أن يشاهد تفرد الله عز وجل بالعطاء والمنع . فلا[2] يرىٰ أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً . بل الله وحده هو المعطي المانع . فما أخذه فهو مجرىٰ لعطاء الله إياه ، كمجرىٰ الماء في النهر . وما تركه لله فالله هو الذي مَنَعَه مِنه . فيذهب بمشاهدة الفعال وحده عن شهود كسبه وتركه . فإذا نظر إلىٰ الأشياء بعين الجمع ، وسلك في وادي الحقيقة ، غاب عن شهود اكتسابه . وهو معنىٰ قوله : «نَاظِراً إِلَىٰ وَادِي الحَقَائِقِ» وهذا أَلْيَقُ المعنيين بكلامه . فهذا زهد الخاصة . قال الشاعر :

إذا زهدتني في الهوىٰ خشيـــة الردىٰ

جَلَت لي عن وجه[3] يُزهد في الزهـــد[4]

---

(١) في أ ، غ : عن .

(٢) في ح٢ : ولا .

(٣) في م : وجد .

(٤) البيت لأبي تمام . انظر : ديوانه بشرح الخطيب التبريزي ٢/ ٦٢ .

فصـل

منزلـة الورع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الورع»[1] .

قال تعالىٰ[2] : ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر : ٤] .

قال مجاهد وقتادة : نفسك فطهر من الذنب[3] . فكنىٰ عن النفس بالثوب .

وهذا قول إبراهيم[4]، والضحاك، والشعبي ، والزهري[5][6] ، والمحققين من

---

(١) الوَرَعُ في اللغة : التحرُّج والتوقِّي عن المحارم ، يقال: وَرَعَ يَرَعُ وَرْعاً ووَرَعاً ورِعَةً : تحرَّج وتوقَّىٰ عن المحارم ، ثم استعير للكف عن الحلال المباح . انظر : المعجم الوسيط ١٠٢٥ مادة : (ورع) .

والورع عند الصوفية : هو الاحتراز عن كل ما فيه شوب انحراف شرعي ، أو شبهة مضرة معنوية ، في كل ما يقوم به بصورة الإنسان الحسية ، أو المعنوية بحكم النشوة الدنيوية .

والورع يتضمن القناعة التي هي صورة التقوىٰ .

فورع الخاصة : الاحتراز عن كل داعية تدعو إلىٰ شتات الوقت ، والتعلق بالتفرق ، وعارض يعارض حال الجميع .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٣٨٨ ، القشيرية ١٠٩ ، المعجم الصوفي ٢٥٩ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة آية وهو قوله تعالىٰ : ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحاً إني بما تعملون عليم﴾ [المؤمنون : ٥١] .

(٣) في أ ، ش ، ب : الذنوب .

(٤) في ط زيادة : النخعي .

(٥) في م : الأزهري .

(٦) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبدالله بن شهاب الزهري تابعي من أهل المدينة ، أحد كبار الحفاظ والفقهاء ، وأول من دون الحديث . توفي سنة ١٢٤هـ .

ترجمته في : السير ٥/ ٣٢٦ ، البداية والنهاية ٩/ ٣٥٤ ، تهذيب التهذيب ٩/ ٤٤٥ .

أهل التفسير(١) . قال ابن عباس : لا تلبسها علىٰ معصية ولا غدر . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفي(٢) :

وإني بحمد الله لا ثوب غادر لبست ولا من غدرة أتقنَّعُ(٣)

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء : طاهر الثياب . وتقول للغادر والفاجر : دَنِس الثياب(٤) . وقال أبي بن كعب(٥) - رضي الله عنه - : لا تلبسها علىٰ غدر ولا ظلم ولا إثم(٦)(٧) . البسها وأنت بر طاهر(٨) .

وقال الضحاك : عملك فأصلح . قال السدي : يقال للرجل ، إذا كان

---

(١) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٢٩٨ ، وتفسير البغوي ٤/ ٤١٣ .

(٢) غيلان بن سلمة الثقفي ، أحد وجوه ثقيف ومقدمهم ، شاعر جاهلي ، أدرك الإسلام وأسلم بعد فتح الطائف ، كان تحته عشر نسوة في الجاهلية ، فأمره النبي ﷺ أن يتخيَّر منهن أربعاً ، توفىٰ في آخر خلافة عمر . ترجمته في : أسد الغابة ٤/ ٤٣ ، الإصابة ٣/ ١٨٦ ، الأعلام ٥/ ١٢٤ .

(٣) انظر : تفسير الطبري والإصابة ٣/ ١٨٨ ، والتذكرة الحمدونية لابن حمدون ٥٠٩ .

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٢٩٨ - ٢٩٩ ، وتفسير البغوي ٤/ ٤١٣ .

(٥) أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري الخزرجي سيد القراء ، من فضلاء الصحابة ، شهد بدراً والمشاهد كلها ، ويُعد من أصحاب الفتيا ، وقد سماه عمر - رضي الله عنه - : سيد المسلمين ، توفي - رضي الله عنه - سنة ١٩هـ وقيل: ٣٠هـ .

ترجمته في : حلية الأولياء ١/ ٢٥٠ ، السير ١/ ٣٨٩ ، الإصابة ١/ ٣١ .

(٦) في ط ، أ ، ب ، غ : علىٰ الغدر والظلم والإثم .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ولكن .

(٨) انظر : تفسير البغوي ٤/ ٤١٣ .

صالحاً : إنه لطاهر الثياب . وإذا كان فاجراً : إنه لخبيث الثياب . وقال سعيد ابن جبير : وقلبك ونيتك[1] فطهر . وقال الحسن والقرظي[2] : وخلقك فحسن .

وقال ابن سيرين[3] وابن زيد[4] : أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها؛ لأن المشركين كانوا لا يتطهرون ، ولا يطهرون ثيابهم . وقال طاوس : وثيابك فقصّر ، لأن تقصير[5] الثياب طهرة لها[6] . والقول الأول: أصح الأقوال . ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به ، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق؛ لأن نجاسة الظاهر تورث

---

(١) في ط ، غ ، أ ، ب : بيتك .

(٢) هو : محمد بن كعب بن سليم القرظي المدني - أبو حمزة وقيل أبو عبدالله - من حلفاء الأوس ، وكان أبوه كعب من سبي بني قريظة ، الإمام العلامة ، كان ثقة عالماً ورعاً كثير الحديث ، لكنه يرسل كثيراً ، فهو يروي عمن لم يلقهم ، توفي سنة ١٠٨هـ .
ترجمته في : حلية الأولياء ٣/ ٢١٢ ، السير ٥/ ٦٥ ، البداية والنهاية ٩/ ٢٦٨ .

(٣) أبو بكر محمد بن سيرين الأنصاري مولىٰ أنس بن مالك ، الإمام شيخ الإسلام ، كان من أعلم أهل البصرة بالقضاء ، وكان ذا ورع وعبادة . توفي سنة ١١٠هـ .
ترجمته في : التاريخ الكبير ١/ ٩٠ ، السير ٤/ ٦٠٦ ، تهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤ .

(٤) هو : عبدالرحمن بن زيد بن أسلم العُمري المدني ، حدث عن أبيه وابن المنكدر وفيه لين ، كان صاحب قرآن وتفسير ، له كتاب في تفسير القرآن ، وكتاب في الناسخ والمنسوخ . توفي سنة ١٨٢هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٥/ ٢٨٤ ، السير ٨/ ٣٤٩ ، معجم المؤلفين ٥/ ١٣٨ .

(٥) في غ : قصرة .

(٦) انظر : أقوالهم في تفسير الطبري ١٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠ ، وتفسير البغوي ٤/ ٤١٣ ، وتفسير القرطبي ١٩/ ٦٢-٦٦ .

نجاسة الباطن . ولذلك أُمر القائم بين يدي الله بإزالتها والبعد عنها .

والمقصود : أن الورع يطهر دنس القلب ونجاسته ، كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته . وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة ، ولذلك تدل ثياب المرء في المنام علىٰ قلبه وحاله ، ويؤثر كل منهما في الآخر . ولهذا نهىٰ عن لباس الحرير والذهب ، وجلود السباع [1] ، لما تؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع . وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي ، يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها ، وبهجتها وكسفتها ، حتىٰ إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر ، وليسا عليهما [2] .

وقد جمع النبي ﷺ الورع كله في كلمة واحدة . فقال : «**من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه**» [3] ، فهذا يعم الترك لما لا يعني : من الكلام ، والنظر ، والاستماع ، والبطش ، والمشي ، والفكر ، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة .

---

(١) كما في الحديث الذي رواه أحمد في مسنده ٤/ ١٣٢ عن المقدام بن يعدي كرب قال : «**نهىٰ رسول الله ﷺ عن الحرير والذهب وعن ميائر النمور**» ورواه النسائي في سننه ٧/ ١٧٦ ح٤٢٥٤ ، وأبو داود مطولاً ٤/ ٣٧٣ في كتاب اللباس ، باب في جلود السباع والنمور ، (ح٤١٣١) . وصححه الألباني : انظر : صحيح سنن أبي داود ٢/ ٧٧٨ (ح٣٤٧٩) .

(٢) في أ : عليها .

(٣) رواه أحمد في مسنده ١/ ٢٠١ ، والترمذي ٤/ ٥٥٨ في كتاب الزهد ، باب (١١) (ح٢٣١٧) وقال : حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من هذا الوجه ، ورواه ابن ماجه ٢/ ١٣١٥ - ١٣١٦ في كتاب الفتن ، باب كف اللسان في الفتنة (ح٣٩٧٦) . وصححه الألباني . انظر : صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٦٠ (ح٣٢١١) .

فهذه الكلمة[1] شافية في الورع .

تعريف الورع

قال[2] إبراهيم[3] بن أدهم[4] : « الورع ترك كل شبهة . وترك ما لا يعنيك ، هو ترك الفضلات »[5] . وفي الترمذي مرفوعا إلىٰ النبي ﷺ : «يا أبا هريرة كن ورعاً ، تكن أعبد الناس»[6] .

قال الشبلي ـ رحمه الله ـ : « الورع أن تتورع[7] عن كل ما سوىٰ الله »[8] .

وقال إسحاق بن خلف[9] : الورع في المنطق أشد منه في الذهب والفضة .

---

(١) في ط زيادة : كافية .

(٢) «قال» ساقطة من ق .

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد التميمي البلخي أحد مشاهير العباد ، وأكابر الزهاد ، كانت له همة عالية في ذلك ، وكان شديد الورع كثير التحري في طلب الحلال ، صحب سفيان الثوري ، والفضيل بن عياض بمكة . توفي سنة ١٦١هـ .
ترجمته في : طبقات الصوفية ٢٧ ، حلية الأولياء ٧/ ٣٦٧ ، السير ٧/ ٣٨٧ .

(٤) في ق : آدم .

(٥) انظر : القشيرية ١١٠ .

(٦) رواه الترمذي ٤/ ٥٥١ في كتاب الزهد ، باب من اتقىٰ المحارم فهو أعبد الناس ، (ح٢٣٠٥) بلفظ : «يا أبا هريرة اتق المحارم تكن أعبد الناس» وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث جعفر بن سليمان ، والحسن لم يسمع من أبي هريرة شيئاً ، ورواه ابن ماجه – وهو باللفظ الذي ذكره ابن القيم – ٢/ ١٤١٠ في كتاب الزهد ، باب الورع والتقىٰ (ح٤٢١٧) . وصححه الألباني . انظر : صحيح ابن ماجه ٢/ ٤١٢ (ح٣٣٩٨) .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش :يتورع .

(٨) انظر : القشيرية ١١٠ .

(٩) إسحاق بن خلف الزاهد ، صاحب الحسن بن صالح روىٰ عن حفص بن غياث ، وروىٰ عنه أحمد بن الحواري . ترجمته في : الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي ٢/ ٢١٩ .

والزهد في الرياسة : « أشد منه في الذهب والفضة؛ لأنهما يبذلان في طلب الرياسة »[١] .

وقال أبو سليمان الداراني : «الورع أول الزهد ، كما أن القناعة أول الرضا»[٢] .

وقال يحيىٰ بن معاذ : « الورع الوقوف علىٰ حد العلم من غير تأويل» .

وقال : « الورع علىٰ وجهين : ورع في[٣] الظاهر [٤] : أن لا يتحرك إلا لله ، وورع في[٥] الباطن : وهو[٦] أن لا يَدخُل[٧] قلبَك سواه» .

وقال : « من لم ينظر في الدقيق من الورع ، لم يصل إلىٰ الجليل من العطاء»[٨][٩] .

وقيل : « من دق في الدين[١٠] ورعه[١١] ، جلَّ في القيامة خطره» [١٢] .

(١) انظر : القشيرية ١١٠ .

(٢) القشيرية ١١٠ .

(٣) «في» ساقطة من د .

(٤) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ق زيادة : وورع في الباطن ، فورع الظاهر .

(٥) «في» ساقطة من ط ، د ، ق .

(٦) في ط : هو .

(٧) في ط ، غ ، ب ، أ ، م ، ق : تدخل .

(٨) انظر : القشيرية ١١٠-١١١ .

(٩) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وقيل: الورع الخروج من الشهوات ، وترك السيئات .

(١٠) في ط ، أ ، غ ، ب : الدنيا .

(١١) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : أو نظره .

(١٢) انظر : القشيرية ١١١ .

وقال يونس بن عبيد[1] : «الورع الخروج من كل شبهة ، ومحاسبة النفس مع[2] كل طرفة »[3][4] .

وقال سفيان الثوري: «ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك تركته»[5][6] .

وقال سهل : «الحلال[7] الذي لا يُعصىٰ الله فيه ، والصافي منه[8] الذي لا ينسىٰ الله فيه[9] . وسأل الحسن غلاماً . فقال[10] : «ما ملاك [الدين؟ قال:][11] الورع . قال : فما آفتة؟ قال : الطمع . فعجب الحسن منه »[12] .

وقال الحسن - رضي الله عنه - : «مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال

---

(١) أبو عبد الله يونس بن عبيد بن دينار العبدي مولاهم البصري ، الإمام ، القدوة ، الحجة من صغار التابعين وفضلائهم . حدث عن الحسن ، وابن سيرين ، وعطاء ، وغيرهم . توفي سنة ١٣٩هـ . ترجمته في حلية الأولياء ٣/ ١٥ ، السير ٦/ ٢٨٨ ، تهذيب التهذيب ١١/ ٤٤٢ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : في .

(٣) في ط ، أ ، ب ، غ زيادة : عين .

(٤) انظر : القشيرية ١١١ .

(٥) في ط ، ب ، غ ، أ : فاتركه .

(٦) انظر : القشيرية ١١١ .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : هو .

(٨) في د ، ق زيادة : هو .

(٩) القشيرية ١١١ .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : له .

(١١) ما بين المعقوفين ساقط من : د .

(١٢) انظر : القشيرية ص١١١ .

من الصوم والصلاة »[١].

وقال أبو هريرة – رضي الله عنه – : «جلساء الله غداً أهل الورع والزهد»[٢].

وقال بعض السلف : «لا يبلغ العبد حقيقة التقوىٰ حتىٰ يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس[٣]»[٤].

وقال بعض الصحابة – رضي الله عنهم – : «كنا ندع سبعين باباً من الحلال، مخافة أن نقع في باب من الحرام »[٥].

فصل

تعريف الهروي للورع

قال صاحب المنازل رحمه الله :

«الوَرَعُ : تَوَقٍّ مُسْتَقصىٰ عَلَىٰ حَذَرٍ ، وَتحَرُّجٌ[٦] عَلَىٰ تَعظِيمٍ»[٧].

---

(١) انظر : المرجع السابق ص١١٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق ص١١٢ .

(٣) في ق : مما بأس به .

(٤) ليس هذا من قول أحد السلف ، وإنما هو حديث عن النبي ﷺ رواه الترمذي ٤/ ٦٣٤ في كتاب صفة القيامة ، باب (١٩) (ح٢٤٥١) وقال : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ورواه ابن ماجه ٢/ ١٤٠٩ في كتاب الزهد ، باب الورع والتقوىٰ ، (ح٤٢١٥) ، وذكره المنذري في الترغيب ٢/ ٥٥٩ وقال : رواه الترمذي وقال : حديث حسن ، وابن ماجه والحاكم وقال صحيح الإسناد ، وذكره ابن حجر في الفتح ٤/ ٢٩٣ . وضعفه الألباني . انظر : غاية المرام ص١٣٠ (ح١٧٨) .

(٥) انظر : القشيرية ١١٠ ، وهو منسوب لأبي بكر ـ رضي الله عنه ـ .

(٦) في ق : أو تحرُّج .

(٧) انظر : المنازل ٢٤ وفيها «أو تحرج» .

يعني: أن يتوقىٰ الحرام والشبه ، وما يخاف أن يضره؛ أقصىٰ ما يمكنه من التوقي . والتوقي[1] والحذر متقاربان ، إلا أن «التوقي» فعل الجوارح ، و«الحذر» فعل القلب . فقد يتوقىٰ العبد الشيء لا علىٰ وجه الحذر والخوف ، ولكن لأمور أخرىٰ : من إظهار نزاهة ، وعزة وتصون[2] أو أغراض[3] أخر ، كتوقي الذين لا يؤمنون بمعاد ، ولا جنة ولا نار ، ما يتوقونه من الفواحش والدناءات[4] تصوناً عنها ، ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها ، وطلباً للمحمدة ، ونحو ذلك .

وقوله : «**أَو**[5] **تحَرُّجٌ عَلىٰ تَعظِيمٍ**» يعني أن الباعث علىٰ الورع عن المحارم والشبه ، إما حذر حلول الوعيد ، وإما تعظيم الرب جل جلاله ، وإجلالاً له أن يتعرض لما نهىٰ عنه .

الورع[6] **عن المعصية** : إما لخوف[7] ، أو تعظيم . واكتفىٰ بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث علىٰ ترك معصية المحبوب ، لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه . وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه ، لم تستلزم محبته ترك مخالفته . كمحبة

---

(١) في ط والجميع سوىٰ ش : لأن التوقي .

(٢) في ط ، أ ، غ ، ب : تصوف .

(٣) في ط ، أ ، غ ، ب : اعتراض آخر .

(٤) في ط ، أ ، ب ، م ، ح٢ : الدناءة .

(٥) في غ : وتحرج .

(٦) في ط والجميع سوىٰ ش : فالورع .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش : إما تخوف .

الإنسان ولده وعبده وأمته . فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة .

قال : «وَهُوَ آخِرُ مَقَامِ الزُّهدِ لِلعَامَّةِ ، وَأَوَّلُ مَقَامِ الزُّهدِ لِلمُرِيدِ»[1] .

يعني أن هذا التوقي والتحرج - بوصف الحذر والتعظيم - : هو نهاية لزهد العامة ، وبداية لزهد المريد . وإنما كان كذلك؛ لأن الورع - كما تقدم - هو أول الزهد ورديئه[2] . وزهد المريد : فوق زهد العامة ، ونهاية العامة : هي بداية المريد . فنهاية مقام هذا، هي بداية مقام هذا. فإذا انتهىٰ ورع العامة صار زهداً، وهو أول ورع المريد .

درجات الورع الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : تَجَنُّبُ القَبَائِحِ لِصَونِ النَّفْسِ ، وَتَوفِيرِ الحَسَنَاتِ ، وَصِيَانَةِ الإِيمَانِ»[3] .

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح .

توفير الحسنات من وجهين

أحدها[4] : صون النفس . وهو حفظها وحمايتها عما يشينها ، ويعيبها ويزري بها عند الله وملائكته ، وعباده المؤمنين ، وسائر خلقه . فإن من كرمت عليه نفسه وكبرت عنده : صانها وحماها ، وزكاها وعلاها ، ووضعها في أعلىٰ المحال ، وزاحم بها أهل العزائم والكمالات . ومن هانت عليه نفسه وصغرت

---

(١) انظر : المنازل ٢٤ .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش : وركنه .

(٣) انظر : المنازل ٢٤ .

(٤) في ط : إحداها .

عنده، ألقاها في الرذائل، وأطلق شناقها[١]، وحل زمامها[٢]، ودساها[٣]، ولم يصنها عن قبيح. فأقل ما في تجنب القبائح: صون النفس. وأما توفير الحسنات فمن وجهين:

أحدهما: توفير زمانه على اكتساب[٤] الحسنات. فإذا اشتغل بالقبائح، نقصت عليه الحسنات التي[٥] كان مستعداً[٦] لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات أو حبوطها[٧]، كما تقدم في منزلة التوبة: أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها. فلا بد أن تضعفها قطعاً[٨]، فتجنبها يوفر[٩] ديوان الحسنات. وذلك بمنزلة من له مال حاصل. واستدان[١٠] عليه، فإمّا أن

---

(١) الشِّناقُ: الحبل أو السير يشدُّ به الشيء ويعلق. انظر المعجم الوسيط ٤٩٦ مادة: (شنق).

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة: وأرخاه.

(٣) دسا، دَسْوَةً: نقص وصغر، ضد زكا. ودسا الرجل: استخفىٰ واستتر، ودَسَّىٰ نفسه: أغواها وأفسدها، وأخفاها وأخملها.

انظر: المعجم الوسيط ٢٨٤، مادة: دسا.

(٤) في ح٢: اكتسابه.

(٥) في ق: إن.

(٦) في ق: مستوراً.

(٧) في ط، غ، أ، ب، ح٢، م: وحوطها.

(٨) انظر: المدارج ١/ ٢٧٧-٢٧٩.

(٩) في الجميع سوىٰ ش ط: توفير.

(١٠) في ط، غ، ب، أ: فإذا استدان.

يستغرقه الدين أو أكثره [١] أو ينقصه ، فهكذا الحسنات والسيئات [٢] .

وأما «صيانة الإيمان» فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية [٣] . وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم [٤] . وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود ، فإن العبد

---

(١) في ط : أو يكثره .

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : سواء .

(٣) كما دلت علىٰ ذلك نصوص الكتاب والسنة قال تعالىٰ : ﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . . . ﴾ [الأنفال :٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿فزادهم إيماناً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾ [آل عمران :١٧٣] .

وقال ﷺ : «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً» رواه أحمد في مسنده ٢/ ٢٥٠ ، وأبو داود في سننه ٥/ ٦٠ في كتاب السنة ، باب الدليل علىٰ زيادة الإيمان ونقصانه ، (ح٤٦٨٢) ، والترمذي في سننه ٣/ ٤٥٧ ، في كتاب الرضاع ، باب ما جاء في حق المرأة علىٰ زوجها ، (ح١١٦٢) ، وقال : حديث حسن صحيح .

وقوله ﷺ :«من رأىٰ منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان» رواه مسلم ١/ ٦٩ في كتاب الإيمان ، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان ، (ح٤٩) .

(٤) انظر : السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ١/ ٣١٤ وما بعدها والشريعة للآجري ١١١ وما بعدها . وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٥/ ٨٩٠ وما بعدها .

هذا وقد روىٰ اللالكائي بسنده عن البخاري أنه قال : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار ، فما رأيت أحداً منهم يختلف : في أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص .

انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٧٣ ، وانظر : فتح الباري ١/ ٤٧ .

وذكر ابن عبدالبر ـ رحمه الله ـ أن القول بزيادة الإيمان ونقصانه هو قول جماعة أهل الآثار

-كما جاء في الحديث- «إذا أذنب نكت[1] في قلبه نكتة سوداء . فإن تاب واستغفر صقل قلبه . وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرىٰ ، حتىٰ تعلو قلبه . وذلك الران الذي قال الله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين : ١٤]»[2] . فالقبائح تسود القلب ، وتطفىٰء نوره . والإيمان هو نور في القلب ، والقبائح تذهب به أو تقلله قطعاً .

فالحسنات تزيد نور القلب ، والسيئات تطفئ نور القلب . وقد أخبر تعالىٰ أن كسب القلوب ، سبب للران الذي يعلوها . وأخبر أنه أركس[3] المنافقين في

فقال : وأما سائر الفقهاء من أهل الرأي والآثار بالحجاز والعراق والشام ومصر ، منهم مالك ابن أنس ، والليث بن سعد ، وسفيان الثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، وأبو عبيد القاسم بن سلام ، وداود بن علي ، وأبو جعفر الطبري ومن سلك سبيلهم ، فقالوا : الإيمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي . انظر : التمهيد ٩/ ٢٤٣ . وحكىٰ البغوي - رحمه الله - اتفاق الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم علىٰ أن الإيمان يزيد بالطاعة ، وينقص بالمعصية . انظر : شرح السنة ١/ ٣٨-٣٩ .

(١) في د : نكتت .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٢/ ٢٩٧ ، والترمذي ٥/ ٤٣٤ في كتاب التفسير ، باب ومن سورة ويل للمطففين ، (ح٣٣٣٤) ، وقال : حديث حسن صحيح ، وابن ماجه ٢/ ١٤١٨ في كتاب الزهد ، باب ذكر الذنوب ، (ح٤٢٤٤) . والحاكم في المستدرك ١/ ٤٥ في كتاب الإيمان (ح٦) وقال : حديث صحيح لم يخرج في الصحيحين ، وصححه الألباني . انظر : صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٤١٧ (ح٣٤٢٢) .

(٣) الرَّكْسُ : قلب الشيء علىٰ رأسه ، أو ردُّ أوله علىٰ آخره ، يقال : أركسه في الشر ، وأركس الله العدو: رده إلىٰ الكفر. انظر : لسان العرب ٥/ ٣٠١ ، والمعجم الوسيط ٣٦٩ مادة : (ركس).

نفاقهم[1] بكسبهم[2] فقال: ﴿ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓاْ ﴾ [النساء: ٨٨]، وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه علىٰ عباده سبب لتقسية[3] القلب. فقال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ ﴾ [المائده: ١٣] فجعل ذنب النقض موجباً لشدة[4] الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

المعاصي للإيمان كالمرض والحمى للقوة

فالمعاصي للإيمان، كالمرض والحمىٰ للقوة، سواء بسواء. ولذلك قال السلف: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمىٰ بريد الموت[5].

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض علىٰ حسب قوة[6] مرضه[7] وضعفه.

وهذه الأمور الثلاثة - هي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان - هي[8] أرفع من باعث العامة علىٰ الورع؛ لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل علىٰ تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها للوصول إلىٰ ربها. فهو يصونها عما

(١) «في نفاقهم» ساقط من ط والجمع سوىٰ ش.

(٢) في ط والجميع سوىٰ ش: بما كسبوا.

(٣) في د: تقصية.

(٤) في ط والجميع: لهذه.

(٥) سبق في المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وشواهده ص١٠٩٣.

(٦) «قوة» ساقطة من: ش.

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش: المرض.

(٨) في غ، ب: وهي.

يشينها عنده، ويحجبه[١] عنها. ويصون حسناته عما يسقطها ويضعفها[٢]، لأنه يسير بها إلىٰ ربه، ويتطلب[٣] بها رضاه، ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفئ نوره، ويذهب بهجته، ويوهي[٤] قوته.

قال الشيخ - رحمه الله -:

«وَهَـٰذِهِ الثَّلَاثُ صِفَاتٍ[٥]: هِيَ فِي الدَّرَجَةِ الأُولَىٰ مِن وَرَعِ المُرِيدِينَ»[٦].

يعني أن للمريدين درجتين أخريين[٧] من الورع فوق هذه. ثم ذكرهما فقال:

الدرجة الثانية

«الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: حِفظُ الحُدُودِ عِندَ مَا لَا بَأسَ بِهِ، إِبقَاءً عَلَىٰ الصِّيَانَةِ وَالتَّقوَىٰ، وَصُعُوداً عَنِ الدَّنَاءَةِ، وَتَخَلُّصاً عَنِ اقتِحَامِ الحُدُودِ»[٨].

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولىٰ إلىٰ[٩] هذه الدرجة من الورع فهو[١٠]

---

(١) في ط، أ، غ، ب، ش: ويحجبها عنه.

(٢) في ط، أ، م، ح٢، وفي غ، ب: يضعها.

(٣) في ط والجميع سوىٰ ش: ويطلب.

(٤) في ط والجميع سوىٰ ش: ويوهن.

(٥) في ط: الصفات.

(٦) هذه العبارة ليست في كتاب المنازل المطبوع. انظر: المنازل ١٠٩٣.

(٧) في ب، د، غ، أ، ح٢: أخرتين.

(٨) انظر: المنازل ٢٤.

(٩) في ش: من.

(١٠) «فهو» ساقطة من ط، وفي أ، ب، ح٢، م، غ، ق: هو.

يترك كثيرا مما[1] لا بأس به من المباح ، إبقاء علىٰ صيانته وخوفاً عليها أن يتكدر صفوها ، ويطفأ نورها . فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة ، ويذهب بهجتها ، ويطفئ نورها ، ويخلق حسنها وبهجتها .

وقال لي يوما شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في شيء من المباح : هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة أو نحو[2] هذا من الكلام .

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاءً علىٰ صيانته ، ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام . فإن بينهما برزخاً -كما تقدم- فتركه لصاحب هذه الدرجة[3] كالمتعين الذي لا بد منه لمنافاته لدرجته .

والفرق بين صاحب الدرجة الأولىٰ وصاحب هذه[4] : أن ذاك[5] يسعىٰ في تحصيل الصيانة . وهذا يسعىٰ في حفظ صفوها أن يتكدر ، ونورها[6] أن[7] يذهب ، وهو معنىٰ قوله : «**إبقَاءً عَلىٰ الصِّيَانَةِ**» .

---

(١) في ق : فيهما .

(٢) في ش : أو نحوها ، وفي ب : أو نحواً من هذا .

(٣) في غ زيادة : الأولىٰ .

(٤) في أ زيادة : الدرجة .

(٥) في ط ، غ ، أ ، ب : ذلك .

(٦) في ش : تقررها .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : يُطفأ .

وأما الصعود عن الدناءة : فهو التَّرفُّع[1] عن طرقاتها وأفعالها .

و«أَمَّا التَّخَلُّصُ عَن اقتِحَامِ الحُدُودِ» فالحدود : هي النهايات . وهي مقاطع الحلال والحرام ، فحيث ينقطع وينتهي فذلك حدُّه . فمن اقتحمه وقع في المعصية . وقد نهىٰ الله عن تعدي حدوده وعن[2] قربانها[3] فقال : ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ [البقره: ١٨٧]. وقال: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ﴾ [البقره : ٢٢٩] ، فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال ، [وأول الحرام . فحيث نهىٰ عن التعدي فالحدود هناك أواخر الحلال][4] ، وحيث نهىٰ عن القربان فالحدود هناك : أوائل الحرام .

يقول سبحانه : لا تتعدوا ما أبحتُ لكم ، ولا تقربوا ما حرمتُ عليكم .

فالورع يخلص العبد من قربان هذه ، وتعدي هذه . وهو اقتحام الحدود .

الدرجة الثالثة

وقال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : التَّوَرُّعُ عَن كُلِّ دَاعِيَةٍ تَدْعُو إِلَىٰ شَتَاتِ الوَقْتِ ، وَالتَّعَلُّقِ بِالتَّفَرُّقِ ، وَعَارِضٍ يُعَارِضُ حَالَ الجَمْعِ»[5] .

الفرق بين شتات الوقت ، والتعلق بالتفرق : كالفرق بين السبب والمسبب . والنفي والإثبات . فإنه يتشتَّت وقتَه ، فلا يجد بُدّاً من التعلق بما سوىٰ مطلوبه

---

(١) في ط ، ق ، ب ، د ، غ ، أ : الرفع .

(٢) «عن» ساقطة من ط ، غ ، أ ، ب .

(٣) في ط : وقربانه .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ط ، أ ، ب ، غ ، ح٢ .

(٥) انظر : المنازل ٢٤ .

الحق ، إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة . فمن لم يكن الله مراده ، أراد ما سواه . ومن لم يكن هو وحده معبوده ، عبد ما سواه . ومن لم يكن عمله لله ، فلا بد أن يعمل لغيره . وقد تقدم هذا .

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده ، وإرادة[١] وجهه وخشيته وحده ، ورجائه وحده ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه[٢] [عن عبادة غيره وإرادته ، وخشيته ورجائه ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه][٣] .

وإنما كان هذا أعلىٰ من الدرجة الثانية : لأن أربابها مشتغلون[٤] بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها . وذلك عند أهل الدرجة الثالثة ؛ تفرق عن الحق ، واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم . فأدب أهل هذه الدرجة[٥] ، أدب حضور ، وأدب أولئك أدب غيبة .

وأما «الوَرَعُ عَن كُل حَالٍ يُعَارِضُ حَالَ الجَمْعِ» :

فمعناه : أن يستغرق العبد شهود فنائه في التوحيد ، وجمعيته علىٰ الله تعالىٰ فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية .

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التي ليس بعدها مطلب : جعل

---

(١) في د : وأراد توجهه .

(٢) في ط زيادة : وحده .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ط والجميع سوىٰ ش ، ق .

(٤) في ط ، غ ، أ ، ب ، ح٢ ، م : اشتغلوا .

(٥) «الدرجة» ساقطة من ط ، غ ، أ ، ب ، م ، ح٢ .

كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصاً بالنسبة إليها . فالرغبة عنه غير[1] ورع صاحبها . وقد عرفت ما فيه ، وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلىٰ . وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءً وجميعة[2] ، أو كائنا ما كان. وبيّنّا أن «الفناء» و «الجمعية» حظ العبد ، وأن حق الرب وراء لك . وهو البقاء بمراده فرقاً وجمعاً به وله[3] .

وعلىٰ هذا فالورع الخاص : الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر ، والبقاء به فرقاً وجمعاً . والله المستعان .

* * *

(١) في ق : عين .

(٢) في ق : أو جميعه .

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٤٧-١٥٣ .

فصل

الخوف يثمر الورع والاستقامة

الخوف يثمر الورع والاستقامة[١] ، وقصر الأمل . وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد . والمعرفة تثمر المحبة[٢] ، والخوف والرجاء . والقناعة تثمر الرضاء . والذكر يثمر حياة القلب . والإيمان بالقدر يثمر التوكل . ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة . والورع يثمر الزهد أيضاً . والتوبة تثمر المحبة أيضاً ، ودوام الذكر يثمرها . والرضا يثمر الشكر . والعزيمة والصبر يثمران[٣] جميع الأحوال والمقامات . والإخلاص والصدق كل منهما[٤] يثمر الآخر ويقتضيه . والمعرفة تثمر حسن[٥] الخلق . والفكر يثمر العزيمة . والمراقبة تثمر عمارة الوقت ، وحفظ الأيام والحياء ، والخشية والإنابة . وإماتة النفس وإذلالها وكسرها : يوجب حياة القلب وعزه[٦] وجبره . ومعرفة النفس ومقتها يثمر[٧] الحياء من الله تعالىٰ ، واستكثارَ ما مِنْه ، واستقلال ما منك من الطاعات .

---

(١) في ط ، غ ، أ ، د ، ح٢ ، م ، ق : والاستعانة .

(٢) «الخوف» ساقطة من ق .

(٣) في غ : يورثان .

(٤) في ق : منهم .

(٥) «حسن» ساقطة من ط ، أ ، غ ، ب .

(٦) في ب : وعزته .

(٧) في ط ، غ ، أ ، ب : يوجب ، وفي : ح٢ ، م : يورث .

ومحو أثر(١) الدعوىٰ من القلب واللسان وصحة البصيرة تثمر اليقين . وحسن التأمل لما ترىٰ وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة .

وملاك ذلك كله : أمران .

أحدهما : أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه في وطن الآخرة ، ثم تقبل به كله علىٰ معاني القرآن واستجلائها(٢) وتدبرها . وفهم ما يراد منه(٣) ، وما نزل لأجله. وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، تنزيلها(٤) علىٰ أدواء(٥) قلبك .

فهذه طريق(٦) مختصرة قريبة سهلة . موصلة إلىٰ الرفيق الأعلىٰ . آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب(٧) ، ولا فيها آفة من آفات سائر الطرق(٨) البتة . وعليها من الله حارس وحافظ ، يكلأ السالكين فيها ويحميهم ، ويدفع عنهم . ولا يعرف قدر هذه(٩) الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها(١٠) وقطاعها . والله المستعان .

---

(١) في ب : آثار .

(٢) في الجميع سوىٰ ش ، ط : واستجلابها .

(٣) في أ ، ب : منها .

(٤) في ط ، أ ، ب ، غ : وتنزلها .

(٥) في ط ، أ ، ب ، غ : داء .

(٦) في : أ ، ب ، ق ، ح٢ ، م : طريقة .

(٧) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : ولا جوع ولا عطش .

(٨) في أ ، ب ، غ : الطريق .

(٩) في د : هذا .

(١٠) في ط والجميع سوىٰ ش زيادة : وآفاتها .

فصل

منزلة التبتل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «التبتل»[1].

قال الله تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] و«التبتل» الانقطاع. وهو تفعُّل من البتل[2] وهو القطع[3]. وسميت مريم «البتول» لانقطاعها عن الأزواج، وعن[4] نظراء[5] زمانها. ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً، وقطعت منهن. ومصدر «تبتل»[6] «تبتلا»[7] كالتعلم والتفهم، ولكن جاء علىٰ التفعيل - مصدر تفعل - لسر لطيف. فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف[8] والتعمل والتكثر والمبالغة. فأتىٰ بالفعل الدال علىٰ

تعريف التبتل

---

(١) التبتل عند الصوفية: هو الانقطاع إلى الله بالكلية وهو على ثلاث درجات:

الأولى: تبتل العامة وهو التجريد عن اللواحظ للناس.

الثانية: تبتل المريد وهو التجريد عن اللواحظ إلى ما تدعو إليه النفس.

الثالثة: تبتل الواصل وهو انقطاعه عما سوى الحق.

ومن معانيه عندهم: مجانبة الهوى، وشم الأنس، وشم الكيف.

انظر: لطائف الإعلام ١/ ٣٠٠، المعجم الصوفي ٤٧.

(٢) في ش، غ، أ: التبتل.

(٣) انظر: لسان العرب ١/ ٣١١، مادة: بتل.

(٤) في ط زيادة: أن يكون لها.

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة: من نساء.

(٦) في ط: بتَّل.

(٧) في أ، غ، ب زيادة: إليه.

(٨) في م، ح٢: التكليف.

أحدهما ، والمصدر[1] الدال على الآخر . فكأنه قيل : بتل[2] نفسك إليه[3] تبتيلاً ، [وتبتل أنت إليه[4] تبتلاً][5][6] ففهم المعنيان من الفعل ومصدره . وهذا كثير في القرآن ، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز .

قال صاحب «المنازل» رحمه الله :

تعريف الهروي للتبتل

«التَّبَتُّلُ : الانقِطَاعُ إِلىٰ الله تَعَالىٰ بِالكُلِّيةِ . وَقَولُه عَزَّ وَجَلَّ : ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرعد : ١٤] أَي التَّجرِيدُ المحْضُ»[7] .

ومراده بالتجريد المحض : تجريد[8] التبتل عن ملاحظة الأعواض . بحيث لا يكون المتبتل كالأجير الذي لا يخدم إلا لأجل الأجرة ، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر ، بخلاف العبد . فإنه يخدم سيده[9] بمقتضى عبوديته ، لا

---

(١) في ط : وبالمصدر .

(٢) في د : تبتل .

(٣) «إليه» ساقطة من غ ، وفي ط : إلى الله .

(٤) «أنت» ساقطة من ط .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ش .

(٦) في ق : تبتيلاً .

(٧) انظر : المنازل ٢٥ ؛ لكن هنا يختلف عما في المنازل لأن الهروي قال : باب التبتل قال الله عز وجل : ﴿وتبتل إليه تبتيلاً﴾ [المزمل : ٨] ، التبتل الانقطاع بالكلية وقوله (إليه) دعوة إلى التجريد المحض . فابن القيم ذكر آية غير التي استدل بها الهروي ، وهذا يدل على أنه اعتمد نسخة أخرى للمنازل .

(٨) «تجريد» ساقطة من ط .

(٩) «سيده» ساقطة من ط .

للأجرة . فهو لا ينصرف عن بابه[١] إلا إذا كان آبقاً . والآبق قد خرج من شرف[٢] العبودية . ولم يحصل له إطلاق الحرية ، فصار بذلك موكوساً[٣][٤] عند سيده وعند عبيده . وغاية شرف النفس : دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة ، لا كرهاً وقهراً . كما قيل :

شرفُ النفوس[٥] دخولها في رقهم والعبدُ يحوي الفخرَ بالتملك[٦][٧]

والذي حسن استشهاده بقوله : ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ في هذا الموضع : إرادة هذا المعنىٰ ، وأنه سبحانه صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته ، وإن لم يوجب لداعيه بها ثواباً . فإنه يستحقها لذاته . فهو أهل أن يعبد وحده ، ويدعىٰ وحده ، ويقصد ويشكر ويُحمد، ويُحب ويُرجىٰ ويُخاف ، ويُتوكَّلُ عليه ، ويُستعان به، ويُستجار به ، ويُلجأ إليه ، ويُصمد إليه . فتكون الدعوة الإلهية الحق له وحده . ومن قام بقلبه هذا – معرفة وذوقاً وحالاً – صح له مقام التبتل، والتجريد المحض.

تفسير السلف لدعوة الحق

وقد فسر السلف رضي الله عنهم «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق ، ومرادهم : هذا المعنىٰ . فقال علي – رضي الله عنه – : «دعوة

---

(١) في ط ، أ : باب سيده .

(٢) في ق زيادة : رق .

(٣) في ط ، ب ، غ ، أ : مركوساً .

(٤) الوكس : النقص والغبن والخسران . انظر : المعجم الوسيط ١٠٥٤ ، مادة : (وكس) .

(٥) في د : النفس .

(٦) في ط والجميع سوى ش ، د : بالتمليك .

(٧) ذكره ابن رجب في اختيار الألى في شرح أحاديث اختصام الملأ ص٣٤ ولم ينسبه لأحد .

الحق : التوحيد» .

وقال ابن عباس : «شهادة أن لا إله إلا الله»[١] . وقيل : الدعاء بالإخلاص ، والدعاء الخالص لا يكون إلا لله[٢][٣] .

[ودعوة الحق[٤]] هي[٥] دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها .

درجات التبتل الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : تَجْرِيدُ الانقِطَاعِ عَنِ الحُظُوظِ وَاللُّحُوظِ إِلَىٰ العَالَمِ ، خَوفاً أَوْ رَجَاءً أَوْ مُبَالَاةً بِحَالٍ»[٦] .

قلت : التبتل يجمع أمرين ، اتصالاً وانفصالاً لا يصح إلا بهما .

فالانفصال : انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه . وعن التفات قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله ، خوفاً منه أو رغبة فيه ، أو مبالاة[٧] وفكراً[٨] فيه ، بحيث يشغل[٩] قلبه عن الله تعالىٰ .

---

(١) انظر : تفسير الطبري ٧/ ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، وتفسير البغوي ٣/ ١٢ .

(٢) في ش زيادة وحده .

(٣) انظر : تفسير البغوي ٣/ ١٢ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من د .

(٥) «هي» ساقطة من الجميع ، ط سوى ش .

(٦) انظر : المنازل ٢٥ .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : به .

(٨) في ط والجميع سوى ش : أو فكراً .

(٩) في د ، م ، ح٢ : يشتغل .

والاتصال : لا يصح إلا[1] بعد هذا الانفصال . وهو اتصال القلب بالله ، وإقباله عليه ، وإقامة وجهه له ، حباً وخوفاً ورجاءً ، وإنابة وتوكلاً .

ثم ذكر الشيخ - رحمه الله - ما يعين علىٰ هذا التجريد، وبأي شيء يحصل .

فقال : «بِحَسْمِ الرَّجاءِ بِالرِّضَا ، وَقَطْعِ الخَوْفِ بِالتَّسْلِيمِ ، وَرَفضِ المبالَاةِ بِشُهُودِ الحَقِيقَةِ»[2] .

يقول : إن الذي يحسم مادة رجاء المخلوقين من قلبك : هو الرضا بحكم الله عز وجل وقسمه لك . ومن[3] رضي بحكم الله وقسمه ، لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع .

والذي يحسم مادة الخوف : هو التسليم لله . فإن من سلم لله واستسلم له ، وعلم[4] أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له ، لم يبق لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً . فإن نفسه التي[5] يخاف عليها قد سلمها إلىٰ وليها ومولاها ، وعلم أنه لا[6] يصيبها إلا ما كُتب[7] لها ، وأن ما كتب لها لابد أن يصيبها ، فلا معنىٰ للخوف من غير الله بوجه . وفي

---

(١) «إلا» ساقطة من غ .

(٢) انظر : المنازل ٢٥ .

(٣) في ط والجميع سوى ش : فمن .

(٤) في غ ، أ ، ب : علم .

(٥) في الأصل ، وش ، ح٢ : الذي وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه .

(٦) في د ، ح٢ ، م ، ش : لن .

(٧) في ح٢ ، م زيادة : الله .

التسليم أيضا فائدة لطيفة ، وهي أنه إذا سَلّمها لله[1] فقد أودعها عنده ، وأحرزها في حرزه ، وجعلها تحت كنفه ، حيث لا تناله[2] يد[3] عاد ولا بغي باغ[4] .

والذي يحسم مادة المبالاة بالناس : شهود الحقيقة . وهو رؤية الأشياء كلها من الله ، وبالله ، وفي قبضته ، وتحت قهر سلطانه[5] . لا يتحرك منها[6] شيء إلا بحوله وقوته ، ولا ينفع ولا يضر[7] إلا بإذنه ومشيئته . فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

الدرجة الثانية

قال : «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : تَجرِيدُ الانقِطَاعِ عَن التَّعرِيجِ عَلىٰ النَّفسِ بِمُجَانَبَةِ الهَوَىٰ ، وتَنَسُّمِ رَوحِ الأُنسِ ، وَشَيمِ[8] بَرقِ الكَشْفِ**»[9] .

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها : أن الأولىٰ انقطاع عن الخلق ، وهذه انقطاع عن النفس . وجعله بثلاثة أشياء .

---

(١) في ط : الله .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، د : تنالها .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : عدو .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : عات .

(٥) في ط : قهره وسلطانه .

(٦) في د : منه .

(٧) في د ، ح٢ ، م ، ق : ويضر .

(٨) تقول شام البرق : أي: نظر إلى سحابته أين تمطر ، وشام مخايل الشيء : تَطَلَّع نحوها ببصره منتظراً له . انظر : مختار الصحاح ١٤٨ ، مادة : (شيم) .

(٩) انظر : المنازل ٢٥ .

أولاها[١] : مجانبة الهوىٰ ومخالفته ، ونهي النفس[٢] عنه ؛ لأن اتباعه يصد عن التبتل .

وثانيها[٣] : - وهو بعد مخالفة الهوىٰ - تنسم روح الأنس[٤] ، والرُّوح كالرَّوْحَ للبدن ، فهو روحها وراحتها . وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه . فحينئذ تنسم روح الأنس بالله ، ووجد[٥] رائحته . إذ النفس لا بد لها من التعلق فلما انقطع تعلقها من هواها ، وجدت روح الأنس بالله ، وهبت عليها[٦] نسماته ، فريحتها وأحيتها .

وثالثها : شيم برق الكشف . وهو مطالعته واستشرافه ، والنظر إليه ، ليعلم به مواقع الغيث[٧] ، ومساقط الرحمة .

وليس مراده بالكشف هاهنا : الكشف الجزئي السفلي ، المشترك بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم . وإنما هو الكشف[٨] عن ثلاثة أشياء ، هي[٩] منتهىٰ

---

(١) في ط ، ب ، غ ، أ : أولها .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، ح٢ : نفسه .

(٣) في ح٢ ، م : وثانيهما .

(٤) في ط ، أ زيادة : بالله .

(٥) في ق : فوجد .

(٦) «عليها» ساقطة من م وفي غ ، أ ، ب : عليه .

(٧) في د : الغيب .

(٨) في غ : انكشف .

(٩) في ط ، ب ، غ ، أ : هن .

كشف[1] الصادقين أرباب البصائر .

أحدها : الكشف عن منازل السير .

والثاني : الكشف عن عيوب النفس ، وآفات الأعمال ومفسداتها.

والثالث : الكشف عن معاني الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة : هي مجامع علوم القوم ، وعليها يحومون[3] ، وإليها يشمرون . فمنهم من جل كلامِه ومعظمُه : في السير وصفة المنازل . ومنهم من جل كلامه : في الآفات والقواطع[4] . ومنهم من جل كلامِه : في التوحيد والمعرفة ، وحقائق الأسماء والصفات .

والصادق الذكي يأخذ من كل منهم ما عنده من الحق . فيستعين به علىٰ مطلبه . ولا يرد ما يجده عنده من الحق، لتقصيره في الحق الآخر، ويهدره به .

فالكمال المطلق لله رب العالمين ، وما من العباد إلا من[5] له مقام معلوم .

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تَجرِيدُ الانقِطَاعِ إِلىٰ السَّبقِ بِتَصْحِيحِ الاستِقَامَةِ[6] وَالاستِغْرَاقُ فِي قَصْدِ الوُصُولِ ، وَالنَّظَرُ إِلىٰ أَوَائِلِ الجَمْعِ»[7] .

لما جعل الدرجة الأولىٰ انقطاعاً عن الخلق ، والثانية انقطاعاً عن النفس ،

---

(١) «كشف» ساقطة من م .

(٢) في د : حقائق .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : وحولها يدندنون .

(٤) في د : القطاع .

(٥) «من» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٦) في غ ، م ، ح٢ ، أ ، ب : الإقامة .

(٧) انظر : المنازل ص٢٥ .

جعل الثالثة لطلب السبق[1] ، وجعله بتصحيح الاستقامة . وهي الإعراض عما سوىٰ الحق ، ولزوم الإقبال عليه ، والاشتغال بمحابِّه ، ثم بالاستغراق في قصد الوصول .

وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء ، بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإراداته[2] ، أوقاته . وإنما يكون ذلك بعد بُدُوِّ برق الكشف المذكور له .

وأما النظر إلىٰ أوائل الجمع : فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده ، وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير .

والنظر إلىٰ أوائل ذلك : [3] الالتفات إلىٰ مقدماته وبداياته ، وهي العقبة التي ينحدر منها علىٰ وادي الفناء .

وقد قيل : إنها وقفة تعترض [القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلىٰ الجمع ومنها يشرف عليه .

وهذه الوقفة تعترض][4] كل طالب مجد في طلبه . فمنها يرجع علىٰ عقبه ، أو يصل إلىٰ مطلبه كما قيل :

لا بُدَّ للعاشق من وَقْفة ما بين سلوان وبين غَرَامِ[5]

---

(١) في ط : طلباً للسبق .

(٢) في غ ، أ ، ب : وإرادته .

(٣) في ط زيادة : هو .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، م وهو في هامش الأصل .

(٥) في الأصل وش، د ، ح٢ ، ق : الغرام، وما أثبته من ط، أ ، ب ، غ ، ووزن البيت يقتضي ذلك .

وعندها ينقُلُ أقدامَــه　　　إما إلىٰ خلف[١] وإما أمام[٢]

والذي[٣] يظهر لي من كلامه : أن[٤] أوائل الجمع ، مباديه ولوائحه وبوارقه .

وبعد هذا درجة رابعة : وهي الانقطاع عن مراده من ربه ، والفناء عنه إلىٰ مراد ربه منه ، والفناء به . فلا يريد منه ؛ بل يريد ما يريده ، منقطعاً به عن كل إرادة . فينظر في أوائل الجمع في مراده الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه .

وأكثر أرباب السلوك عندهم «إياك نعبد» فرق «وإياك نستعين» جمع .

ثم منهم من يرىٰ : أن[٥] ترك الفرق[٦] زندقة وكفر . فهو يعرض عن الجمع إلىٰ الفرق .

ومنهم من يرىٰ : أن مقام «التفرقة» مقام[٧] ناقص مرغوب عنه . ويرىٰ سوء حال أهله وتشتتهم . ويرغب[٨] عنه عاملاً علىٰ الجمع ، يتوجه[٩] معه حيث توجهت ركائبه .

---

(١) في غ : خلق .

(٢) لم أقف على من ذكر هذين البيتين .

(٣) في ش : وإن الذي .

(٤) في أ ، ب ، غ : إلى .

(٥) في ش زيادة : في .

(٦) في ط ، غ ، ب ، أ : الجمع .

(٧) «مقام» ساقطة من ط والجميع سوى ش ، د ، ق .

(٨) في ط والجميع سوى ش : فيرغب .

(٩) في ب : فيتوجه .

والمستقيمون منهم يقولون : لابد للعبد السالك من جمع وفرق ، وقيام العبودية بهما. فمن لا تفرقة له لا عبودية له. ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

فـ «إياك نعبد» فرق . و «إياك نستعين» جمع .

والحق : أن كلا من مشهد[1] «إياك نعبد وإياك نستعين» [متضمن للفرق والجمع ، وكمال العبودية بالقيام بهما في كل مشهد .

ففرق «إياك نعبد»][2] تنوع ما يعبد به ، وكثرة تعلقاته وضروبه[3] .

وجمعه : توحيد المعبود بذلك كله ، وإرادة وجهه وحده ، والفناء[4] عن كل حظٍّ ومرادٍ يزاحم حقَّه ومرادَه .

فتضمن[5] هذا المشهد فرقاً في جمع ، وكثرة في وحدة . فصاحبه ينتقل[6] في منازل العبودية من عبادة إلىٰ عبادة ، ومعبوده واحد[7] .

وأما فرق «إياك نستعين» فشهود ما يستعين به عليه ، ومرتبته ومنزلته ، ومحله من النفع والضر ، وبدايته وعاقبته ، واتصاله[8] - بل وانفصاله - وما

---

(١) في ط والجميع سوى ش : مشهدي .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ق .

(٣) في غ ، ب ، ح٢ ، م : وضرورته .

(٤) في غ : الفناء .

(٥) في ق : وتضمن .

(٦) في ط : يتنقل .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : لا إله إلا الله .

(٨) في د ، ق : وإيصاله .

يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال .

فيشهد[١] - مع ذلك - فقر المستعين وحاجته ونقصه ، وضرورته إلىٰ كمالاته التي يستعين ربَّه في تحصيلها ، وآفاته التي يستعينه[٢] في دفعها . ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به ، وهذا كله فرق يثمر عبودية هذا المشهد .

وأما جمعه : فشهود تفرده سبحانه بالأفعال ، وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته ، وتصريفها بإرادته[٣] وحكمه[٤] .

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق[٥] : نقص في العبودية ، كما أن تفرقه في الذي قبله دون ملاحظته : نقص أيضاً . والكمال إعطاء الجمع والفرق[٦] حقهما في هذا المشهد والمشهد الأول .

فتبين تضمن[٧] «إياك نعبد وإياك نستعين» للجمع والفرق . وبالله المستعان .

* * *

(١) في ط ، غ ، ويشهد ، وفي أ ، ب ، د ، م ، ح٢ : وشهد .
(٢) في ح٢ ، ب ، أ ، غ : يستعين ، وفي ط : يستعين به .
(٣) في أ ، غ ، ب : بالإرادة .
(٤) في ط ، ح٢ : حكمته .
(٥) في أ ، ب ، غ : الفراق ، ومكتوب في هامشها : لعله الفروق .
(٦) في ط : الفرق والجمع .
(٧) في ح٢ ، م ، أ ، ب ، غ ، د : تضمين .

فصل

منزلة الرجاء

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الرجاء»[1] .

قال الله تعالىٰ : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء : ٥٧] فابتغاء الوسيلة إليه : طلب القرب منه بالعبودية والمحبة . فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه[2] : الحب ، والخوف ، والرجاء . قال تعالىٰ : ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأٓتٍ﴾[العنكبوت : ٥] . وقال : ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا

---

(١) الرجاء في اللغة : من الأمل وهو نقيض اليأس ، ويأتي بمعنى الخوف ، والإرجاء : التأخير .

انظر : لسان العرب ٥/ ١٦٣ ، المعجم الوسيط ٣٣٣ ، مادة : (رجا) .

والرجاء عند الصوفية : الطمع في طول الأجل وبلوغ الأمل ، وهو حال الضعفاء من أهل السلوك ، فهو عندهم وقوف مع حظ النفس .

ومنه : رجاء المجازاة تحرياً لما ينتظره من لذة عاجلة أو آجلة ، ولولا هذا الأمل لما تحمل مرارة الترك والعمل ، ولهذا كان هذا الرجاء ضعيفاً .

ورجاء أرباب الرياضات هو : تصفية القلوب استعداداً للقاء المحبوب ، وتحمل المجاهدات وترك المألوفات ومع هذا كله فهو عندهم ضعيف ؛ لأنهم مشغولون بتطهير القلوب ، ولم يبلغوا بعد منزلة القرب .

ورجاء أرباب القلوب : هو لقاء المحبوب الحق وهو عندهم ضعيف أيضاً ؛ لأن الرجاء إنما يكون في وقت الغيبة ، والأمر عندهم ينبني على الحضور والمشاهدة .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٨٢ - ٤٨٤ ، القشيرية ١٣٢ .

(٢) في الجميع سوى ش ، ط : بناء .

يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾[الكهف : ١١٠][1] .

وفي صحيح مسلم عن جابر[2] - رضي الله عنه - قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول - قبل موته بثلاث - : «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه**»[3] ، وفي الصحيح عنه ﷺ : «**يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي**[4] **فليظن بي ما شاء**»[5] .

تعريف الرجاء

«الرجاء» حادٍ يحدو القلوب إلى[6] الله والدار الآخرة ، ويطيب لها السير .

---

(١) في ط والجميع سوى ش زيادة : وقال تعالى : ﴿أولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم﴾ [البقرة : ٢١٨] .

(٢) جابر بن عبدالله بن حرام الأنصاري الخزرجي الصحابي الجليل ، والحافظ الفقيه ، من أهل بيعة الرضوان ، وكان مفتي المدينة في زمانه . توفي سنة ٧٨هـ .
ترجمته في : التاريخ الكبير ٢/ ٢٠٧ ، السير ٣/ ١٨٩ ، الإصابة ١/ ٢١٤ .

(٣) رواه مسلم ٤/ ٢٢٠٥ في كتاب صفة الجنة ، باب الأمر بحسن الظن بالله تعالى عند الموت ، (ح٢٨٧٧) ، وأحمد في مسنده ٣/ ٢٩٣ ، وأبو داود ٣/ ٤٨٤ في كتاب الجنائز ، باب ما يستحب من حسن الظن بالله عند الموت ، (ح٣١١٣) .

(٤) في م زيادة : عبدي .

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده ٣/ ٤٩١ ، ٤/ ١٠٦ ، والطبراني في الكبير ٢٢/ ٨٨ ، وابن حبان في صحيحه ٢/ ١٤-١٥ ح٦٣٢ ، والدارمي في سننه ٢/ ٢١٤-٢١٥ ح٢٧٣٤ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٦ ح١٠٠٦ ، وذكره الهيثمي في المجمع ٢/ ٣١٨ وقال : رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد ثقات ، وقال محققو مسند الإمام أحمد ٢٥/ ٣٩٨ إسناده صحيح .

(٦) في ط والجميع سوى ش ، زيادة : بلاد المحبوب وهو .

وقيل : هو الاستبشار بوجود فضل[1] الرب تعالىٰ ، [والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه[2] .

وقيل : هو الثقه بجود[3] الرب[4]][5] .

الفرق بين الرجاء والتمني

والفرق بينه وبين «التمني» أن «التمني» يكون مع الكسل . ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد . و «الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل[6] .

فالأول : كحال من يتمنىٰ أن يكون له أرض يبذرها ، ويأخذ زرعها .

والثاني : كحال[7] من يشق أرضه ويفلحها ويبذرها ، ويرجو طلوع الزرع .

ولهذا أجمع العارفون علىٰ أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل .

قال شاه الكرماني[8] : علامة صحة الرجاء : حسن الطاعة[9] .

---

(١) في ط : بجود وفضل .

(٢) انظر : القشيرية ١٣٣ ، وقد نسب إلى أبي عبد الله بن خفيف .

(٣) في ق : بوجود .

(٤) انظر القشيرية ١٣٣ ؛ لكن بلفظ : الرجاء ثقة الجود من الكريم الودود .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ش .

(٦) انظر : القشيرية ١٣٢ .

(٧) «كحال» ساقطة من : م ، ح٢ ، أ ، ب ، غ .

(٨) أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني كان من أبناء الملوك ، سلك طريق التصوف ، وصحب أبا تراب النخشبي ، وأبا عبدالله الذرّاع البصري وغيرهما ، مات قبل سنة ٣٠٠هـ .
ترجمته في : طبقات الصوفية ١٩٢ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٧ ، القشيرية ٤٢٨ .

(٩) انظر : القشيرية ١٣٢ .

أنـواع الرجاء

والرجاء ثلاثة أنواع : نوعان محمودان ونوع غرور مذموم .

فالأولان[١] : رجاء رجل عمل بطاعة الله علىٰ نور من الله ، فهو راج لثوابه . ورجل أذنب ذنباً[٢] ثم تاب منه[٣] إلىٰ الله تعالىٰ[٤] ، فهو راج لمغفرته[٥][٦] .

والثالث : رجل مُتَمَادٍ في التفريط والخطايا ، يرجو رحمة[٧] الله بلا عمل . فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب[٨] .

وللسالك نظران : نظرٌ إلىٰ نفسه وعيوبه وآفات عمله ، يفتح عليه باب الخوف . ونظرٌ[٩] إلىٰ سعة[١٠] فضل ربه وكرمه وبره ، [١١] يفتح عليه باب الرجاء . ولهذا قيل في حد «الرجاء» هو : النظر إلىٰ سعة رحمة الله[١٢] .

---

(١) في ح٢ ، م : فالأوليان .

(٢) في ط ، والجميع سوى ش : ذنوباً .

(٣) في ط والجميع سوى ش : منها .

(٤) «إلى الله تعالى» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٥) في ط والجميع سوى ش : لمغفرة الله تعالى .

(٦) في ط والجميع سوى ش : زيادة : وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه .

(٧) «رحمة» ساقطة من ق .

(٨) ورد هذا بمعناه في القشيرية ١٣٢ منسوباً إلى عبدالله بن خبيق .

(٩) «ونظرٌ» ساقطة من ط .

(١٠) في ح٢ ، م زيادة : رحمة الله .

(١١) في ط زيادة : ونظرٌ .

(١٢) انظر : القشيرية ١٣٢ .

وقال أبو علي الروذباري[1] - رحمه الله - : الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوىٰ الطير وتمَّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهبا صار الطائر[2] في حدِّ الموت[3] .

وسئل أحمد بن عاصم[4] : ما علامة الرجاء في العبد؟ فقال : أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر ، راجياً لتمام النعمة من الله عليه[5] في الدنيا[6] ، وتمام عفوه عنه في الآخرة[7] .

واختلفوا، أي الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه. أو رجاء[8]

---

(١) أبو علي أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور الروذباري ، شيخ الصوفية ، أصله من بغداد ، وسكن مصر ، صحب الجنيد وغيره ، سمع الحديث وحفظ منه كثيراً ، كان كثير الصدقة والبر للفقراء ، توفي سنة ٣٢٢هـ .

ترجمته في : طبقات الصوفية ٣٥٤ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٥٦ ، السير ١٤/ ٥٣٥ .

(٢) في ح٢ : الطير .

(٣) انظر : القشيرية ١٣٢ .

(٤) أبوعبدالله أحمد بن عاصم الأنطاكي كان من أقران بشر بن الحارث ، والحارث المحاسبي ، ويقال إنه رأى الفضيل بن عياض ، كان صاحب مواعظ وزهد ، وكان يلقب بجاسوس القلوب لحدة فراسته ، توفي سنة ٢٣٩ . ترجمته في : طبقات الصوفية ص١٣٧ ، حلية الأولياء ٩/ ٢٨٠ ، السير ١٠/ ٤٨٧ .

(٥) «عليه» ساقطة من أ ، ب .

(٦) في ط والجميع سوى ش ، زيادة : الآخرة .

(٧) انظر : القشيرية ١٣٢ - ١٣٣ .

(٨) في ش : ورجاء .

المذنب[1] المسيء التائب مغفرة ربه وعفوه؟

فطائفة رجحت رجاء المحسن ، لقوة أسباب الرجاء معه . وطائفة رجحت رجاء[2] المذنب ؛ لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل ، مقرون بذلة رؤية الذنب .

قال يحيىٰ بن معاذ : يكاد رجائي لك[3] مع الذنوب يغلب علىٰ[4] رجائي لك مع الأعمال ؛ لأني أجدني أعتمد في الأعمال ؛ علىٰ الإخلاص ، وكيف[5] أحرزها[6]؟ وأنا بالآفات معروف . وأجدني في الذنوب أعتمد علىٰ عفوك ، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟[7] .

وقال أيضاً : إلهي أحلىٰ العطايا في قلبي رجاؤك ، وأعذب الكلام علىٰ لساني ثناؤك ، وأحب الساعات إليَّ[8] ساعة يكون فيها لقاؤك[9] .

---

(١) «المذنب» ساقطة من ط ، غ ، ب ، أ .

(٢) في د : جانب .

(٣) «لك» ساقطة من غ ، ب .

(٤) «على» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : أصفيها .

(٦) في م ، ح٢ : أحررها .

(٧) انظر : القشيرية ١٣٣ .

(٨) في م : لي .

(٩) انظر : القشيرية ١٣٣ .

فصل

الرجاء أضعف منازل المريدين عند الهروي

قال صاحب «المنازل» - رحمه الله - :

«الرَّجَاءُ : أَضعَفُ مَنَازِلِ المرِيدِ[1] ؛ لِأَنَّـهُ مُعَارَضَةٌ[2] مِن وَجْهٍ ، وَاعتِرَاضٌ مِن وَجْهٍ . وَهُوَ وُقُوعٌ فِي الرُّعُونَةِ فِي مَذهَبِ هَذِهِ الطَّائِفَةِ . وَلِفَائِدَةٍ وَاحِدَةٍ نَطَقَ بِهِ[3] التَّنزِيلُ وَالسُّنَّةُ[4] ، وَتِلكَ الفَائِدَةُ : هِيَ كَونه يُبَرِّدُ حَرَارَةَ الخَوفِ ، حَتَّىٰ لَا يُفضِي بِصَاحِبِهِ[5] إِلَىٰ الإِيَاسِ»[6][7] .

شيخ الإسلام حبيب إلينا . والحق أحب إلينا منه . وكل من عدا المعصوم فمأخوذ من قوله ومتروك . ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله ، ثم نبيِّن ما فيه .

أما قوله : «الرَّجَاءُ أَضعَفُ مَنَازِلِ المرِيدِ»[8] فيعني[9] بالنسبة إلىٰ ما فوقه من

---

(١) في ط ، ح٢ ، غ ، ب : المريدين .

(٢) في ح٢ ، م : معارض .

(٣) في ط : بها .

(٤) في ش زيادة : ودخل في مسالك المحققين .

(٥) في ح٢ ، م : بصاحبها .

(٦) في ط ، أ ، ب ، غ : اليأس .

(٧) انظر : المنازل ٢٦ لكن فيها : «إلا ما فيه من فائدة واحدة ، ولها نطق باسمه التنزيل والسنة ، ودخل في مسالك المحققين . . . » .

(٨) في ط ، ح٢ ، ب ، غ : المريدين .

(٩) «فيعني» ساقطة من ح٢ .

رد ابن القيم على الهروي في جعله الرجاء أضعف المنازل

المنازل ، كمنزلة[١] المعرفة والمحبة[٢] ، والإخلاص ، والصدق ، والتوكل . لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها ، وأنها منزلة ناقصة .

وأما قوله : «لِأَنَّه مُعَارَضَةٌ مِن وَجْهٍ ، وَاعتِرَاضٌ مِن وَجْهٍ» .

فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه ، من الإحسان والثواب والإفضال . وقد يكون مراده تعالىٰ من عبده : استيفاءَ حقِّه ، ومعاملته بحكم عدله[٣] ، لما له في ذلك من الحكمة . فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع[٤] معارضة ، فكأن[٥] الراجي تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه . وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده ، وانطراحه بين يَدَي رَبِّه ، مستسلماً لما يحكم به فيه[٦] . فرجاؤه معارضة[٧] لحكمه وإرادته ، ووقوف مع مراده من سيده ، وذلك يعارض مرادَ سيِّدِه منه . والمحب الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه ، ولو كان فيه تعذيبه . وأما وجه الاعتراض : فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوِّه[٨] : اعترض[٩] حيث لم يحصل له مرجوُّه ، ولم يظفر به .

---

(١) في د : كمنزل .

(٢) «والمحبة» ساقطة من ح٢ ، م .

(٣) في ط ، غ ، ب ، أ ، م زيادة : له .

(٤) «نوع» ساقطة من : غ ، ب ، أ ، وهي في هامش أ .

(٥) في ط والجميع سوى ش : وكأن .

(٦) «فيه» ساقطة من ح٢ ، م .

(٧) في ط : معارض .

(٨) في م : بموجوده .

(٩) في أ ، ب : اعتراض .

وإن ظفر به : اعترض حيث فات[١] غير[٢] ذلك المرجو ؛ لأن كل أحد يرجو فضل الله ، ويحدث نفسه به[٣] .

وفيه وجه آخر من الاعتراض : وهو أنه[٤] يعترض علىٰ ربه بما يرجوه[٥] منه ؛ لأن الراجي متمن لما يرجو[٦] ، مؤثر له ، وذلك اعتراض علىٰ القدر ، مناف لكمال الاستسلام ، والرضا بما سبق به القضاء . فإذا تيقن[٧] أنه قد[٨] سبق القضاء بشيء وأنه[٩] لا بد أن يناله ، فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل، فقد اعترض علىٰ القضاء ، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه . وذلك وقوع في الرعونة، في مذهب السائرين علىٰ درب الفناء، الناظرين إلىٰ عين الجمع . إذ الرعونة هي : الوقوف مع حظ النفس . والرجاء هو : الوقوف مع الحظ ، لأنه يتعلق بالحظوظ .

وأصحاب هذه الطريق[١٠] أول طريقهم : الخروج عن نفوسهم ، فضلا عن

---

(١) في ط ، أ ، ب ، غ : فاته .
(٢) في ق ، ح٢ ، م ، د : غيره .
(٣) «به» ساقطة من : غ ، أ ، ب .
(٤) في ط ، ح٢ ، ب : أن .
(٥) في ط ، ب ، غ ، أ ، م ، ح٢ : يرجو .
(٦) في ح٢ : يرجوه .
(٧) في ط زيادة : له .
(٨) «قد» ساقطة من : ط ، أ ، ب ، غ .
(٩) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح٢ ، م : فإنه .
(١٠) في ط ، أ ، ب ، غ : الطريقة .

حظوظها[1] ؛ لأنهم عاملون علىٰ أن يكونوا بالله لا بنفوسهم . فغاية المحب : أن يرضىٰ بأحكام محبوبه عليه ، ساءته أم سرته ، حتىٰ يبلغ[2] بأحدهم هذه[3] الحال إلىٰ أن ينشد :

أحبك لا أحبك للثواب ... ولكني أحبك للعقاب

وكل مآربي قد نلت منها ... سوىٰ ملذوذ وجدي بالعذاب[4]

ولو كان نفس تلذذه[5] بالعذاب مقصوده من العذاب : لكان أيضاً واقفاً[6] مع حظه ، ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه - ولو كان عذابه - لم يدع فيه للرجاء موضعاً ولا للخوف؛ بل يقول : أنا أحب ما تريده بي[7]، ولو أنه عذابي.

وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله :

وتعذيبي مع الهجران عندي ... أحبُّ إليَّ من طِيبِ الوِصَال

لأني في الوِصَال عُبَيدُ حظِّي ... وفي الهُجْرَان عَبدٌ للموالي[8]

---

(١) في ح٢ ، م : حظوظهم .

(٢) في ش : تبلغ .

(٣) في ط والجميع سوى ش : هذا .

(٤) ينسب مثل هذا للحلاج . انظر : ديوانه ١٠٩ . وقد نسب ابن عربي هذين البيتين إلى أبي يزيد البسطامي . انظر : الفتوحات المكية ١/ ٤٧٥ ، ٤٧٦ .

(٥) في غ : ولو كان نفسٌ قد تلذذت بالعذاب .

(٦) «واقفاً» ساقطة من : غ ، ب ، أ .

(٧) «بي» ساقطة من ش ، وفي ب : في .

(٨) انظر : الفتوحات المكية لابن عربي ١٩٨١ .

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس. وأما التعذيب: فليس فيه للنفس[١] مقصود.

ثم أخبر[٢] أنه لم يأت في القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة، وهي تبريده[٣] لحرارة الخوف، حتىٰ لا يفضي بصاحبه إلىٰ الإياس.

فهذا[٤] وجه كلامه، وحمله علىٰ أحسن محامله[٥].

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التي تُرجىٰ[٦] مغفرتها بكثرة الحسنات. ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ.

الناس في حكمهم على الصوفية طرفان ووسط

وهذه الشطحات أوجبت فتنة علىٰ طائفتين من الناس:

إحداهما: حجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم[٧]، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأساؤوا الظن بهم[٨] وهذا عدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك

---

(١) في ط والجميع: فليس للنفس فيه مقصود.

(٢) أي: الهروي.

(٣) في د: تبريد.

(٤) في ط: وهذا.

(٥) في ط والجميع سوى ش: المحامل.

(٦) في ش، ح٢، ب، أ، ق، غ: يُرجى، وفي م: يرجو.

(٧) في ق: معاملاتهم.

(٨) في ش: بها.

جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها[1].

والطائفة الثانية: حجبوا بما رأوه من محاسن الطائفة[2]، وصفاء قلوبهم، وصحة[3] عزائمهم، وحسن معاملاتهم[4] عن رؤية عيوب شطحاتهم، ونقصانها، فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأَجْروا عليها حكم القبول والانتصار لها، واستظهروا بها في سلوكهم.

وهؤلاء أيضاً معتدون مفرِّطون.

[5] وأهل البصيرة[6] والإنصاف أعطوا كلَّ ذي حق حقه، وأنزلوا كلَّ ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح؛ بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح؛ بل قبلوا ما يقبل، وردوا ما يرد.

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها، وتبرؤوا منها. حتىٰ ذكر أبو القاسم القشيري في «رسالته»: أن أبا سليمان الداراني رُؤِيَ بعد موته فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي وما كان شيء

---

(١) في ش: معارفها.

(٢) في ط والجميع سوى ش: القوم.

(٣) في ق: وقوة.

(٤) في د: معاملتهم.

(٥) في ط، غ، ح٢، ب، أ زيادة: والطائفة الثالثة وهم...

(٦) في ط: العدل.

أضر عليَّ من إشارات القوم[1].

وقال أبو القاسم: سمعت أبا سعيد الشحام[2] يقول: رأيت الأستاذ[3] أبا سهل الصعلوكي[4] في المنام، فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دع التشييخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تغن عنا[5] شيئاً، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال[6]: غفر لي بمسائل كانت تسأل عنها العُجَّز[7][8].

وذكر عن الجريري[9]: أنه رأىٰ الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ قال[10]: طاحت تلك الإشارات،

---

(١) انظر: القشيرية ص٣٧٦.

(٢) لم أقف له على ترجمة.

(٣) «الأستاذ» ساقطة من ط والجميع سوى ش.

(٤) أبو سهل محمد بن سليمان العجلي الحنفي النيسابوري الصعلوكي - شيخ الشافعية بخراسان، المتكلم الصوفي المفسر قال عنه الحاكم: أبو سهل الصعلوكي الشافعي اللغوي، المفسر النحوي المتكلم المفتي الصوفي، حبر زمانه وبقية أقرانه، توفي سنة ٣٦٩هـ.
ترجمته في: العبر ٢/ ١٣٢، السير ١٦/ ٢٣٥، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٥٢.

(٥) في د: عنها.

(٦) في ش، ب: فقال.

(٧) في ط، أ، ب، غ: العجائز.

(٨) انظر: القشيرية ص٣٧٣.

(٩) أبو محمد أحمد بن محمد بن الحسين الجريري من كبار أصحاب الجنيد، وكان الجنيد يكرمه ويجله، وصحب سهلاً بن عبدالله التستري كذلك. توفي سنة ٣١١هـ.
ترجمته في: طبقات الصوفية ٢٥٩، حلية الأولياء ١٠/ ٣٤٧، تاريخ بغداد ٤/ ٤٣٠.

(١٠) في ط، ش، ب، غ، أ: فقال.

وبادت[1] تلك العبارات ، وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات[2][3] .

الرجاء من أعلى المنازل وأشرفها

فأما قوله : «الرَّجَاءُ أَضعَفُ مَنَازِلِ المرِيدِينَ» فليس كذلك ؛ بل هو من أجل منازلهم، وأعلاها وأشرفها، وعليه وعلىٰ الحب والخوف مدار السير إلىٰ الله . وقد مدح الله أهله ، وأثنىٰ عليهم . فقال : ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ﴾ [الأحزاب : ٢١] .

وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه عز وجل : «ابن آدم ، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك علىٰ ما كان منك ولا أبالي»[4] .

وقد[5] روىٰ الأعمش[6] عن أبي صالح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال : «يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه، إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ، ذكرته في نفسي . وإن ذكرني في ملأ ، ذكرته في ملأ خير

---

(١) في ط والجميع سوى ش : وفنيت .

(٢) انظر : القشيرية ٣٧١ .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : وقال أبو سليمان الداراني : تُعرض عليَّ النكتة من نُكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل : الكتاب والسنة .

وقال الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب الحديث ، لا يقتدى به في طريقنا ، هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم رضي الله عنهم .

(٤) سبق تخريجه ص ٨٧٧ .

(٥) «وقد» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٦) أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي مولاهم الكوفي الإمام الحافظ ، شيخ المقرئين والمحدثين ، كان رأساً في العلم والعمل ، توفي سنة ١٤٨هـ .

ترجمته في : حلية الأولياء ٥/ ٤٦ ، تاريخ بغداد ٩/ ٣ ، السير ٦/ ٢٢٦ .

منهم . وإن اقترب إلي شبراً ، اقتربت إليه ذراعاً . [وإن اقترب إلي ذراعاً اقتربت إليه باعا][1] ، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» رواه مسلم[2] .

وقد أخبر تعالىٰ عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون [بهم][3] إلىٰ الله : أنهم كانوا راجين له خائفين منه . فقال : ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[4] [الإسراء : ٥٦-٥٧] .

يقول تعالىٰ : هؤلاء الذين تدعونهم[5] من دوني : [هم عبادي ، يتقربون إلي بطاعتي ، ويرجون رحمتي ، ويخافون عذابي ، فلماذا تدعونهم[6] [7] دوني][8] فأثنىٰ عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم[9] : من الحب ، والخوف والرجاء .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، ش .

(٢) أخرجه مسلم ٤/ ٢٠٦١ في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار وروى بعضه البخاري وتقدم وتخريجه ص١١٩٨ .

(٣) «بهم» ساقطة من الأصل ، وما أثبته من الجميع والسياق يقتضي ذلك .

(٤) الآية مكملة في ط ، ح٢ ، ق ، د ، م .

(٥) في ح٢ ، أ ، غ ، م ، ب : يدعونهم .

(٦) في ح٢ ، م ، أ ، ب : يدعونهم .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : من .

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من : ش .

(٩) «ومقاماتهم» ساقطة من أ .

قوله : «لأَنَّه مُعَارَضَةٌ مِن وَجْهٍ ، وَاعتِرَاضٌ مِن وَجْهٍ» .

يقال[1] : بل هو[2] عبودية ، وتعلق بالله من حيث اسمه «المحسن البر» فذلك[3] التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذي أوجب له[4] الرجاء، من حيث يدري ومن حيث لا يدري . فقوة الرجاء علىٰ حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، وغلبت رحمته غضبه . ولولا روح الرجاء لعطلت عبودية القلب والجوارح ، وهدمت صوامع ، وبيع ، [وصلوات ، ومساجد][5] يذكر فيها[6] اسم الله كثيراً . بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة . ولولا ريحه الطيبة[7] لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات. ولي من الأبيات :

ولا التعلل[8] بالرجاء تقطعت ... نفس المحب تحسرا وتمزّقا

وكذاك لولا بَردُه لحرارة[9] الـ ... أكباد ذابت بالحجاب تحرّقا

أيكون قط حليف حب لايرىٰ ... برجائه لحبيبه متعلّقا

أم كلما قويت محبته له ... قوي الرجاء فزاد فيه تشوّقا

---

(١) في ش : فيقال .

(٢) في ط ، أ ، د ، ب ، غ : وهو .

(٣) في د : فلذلك .

(٤) في ط : للعبد .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ح٢ .

(٦) «فيها» ساقطة من م .

(٧) في ش : الطيب .

(٨) في ط والجميع سوى ش : التعلق .

(٩) في ط والجميع سوى ش : بحرارة .

لولا الرجا يحدو المطيَّ لما بحمولها لديارهم ترجو اللّقا

على حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء

وعلىٰ حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء . وكل[1] محب راج خائف بالضرورة ، فهو أرجىٰ[2] ما يكون لحبيبه أحب ما كان[3] إليه . وكذلك خوفه ، فإنه يخاف سقوطه من عينه ، وطرد محبوبه له وإبعاده ، واحتجابه عنه . فخوفه أشد خوف ، ورجاؤه لمحبوبه[4] ذاتي للمحبة . فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه . فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له ، لما[5] يحصل[6] به[7] حياة روحه ، ونعيم قلبه من ألطاف محبوبه ، وبره وإقباله عليه ، ونظره إليه بعين الرضىٰ ، وتأهيله لمحبته[8] وغير ذلك مما لا حياة للمحب ، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه . فرجاؤه أعظم رجاء ، وأجلُّه وأتمه[9] .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك علىٰ أسرار عظيمة من أسرار

---

(١) في ط والجميع سوى ش ، د : فكل .

(٢) في غ : راجٍ .

(٣) في ط والجميع سوى ش : يكون .

(٤) «لمحبوبه» ساقطة من ط .

(٥) «لما» ساقطة من ق .

(٦) في ط زيادة : له .

(٧) في ط ، ح٢ ، م ، ش زيادة : من .

(٨) في ط ، غ ، ب ، أ : في محبته .

(٩) «وأتمه» ساقطة من ح٢ .

الرجاء ضروري للسالك

العبودية والمحبة . فكل محبة فهي مصحوبة بالخوف والرجاء . وعلىٰ قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه ، لكن خوف المحب لا يصحبه[1] وحشه ، بخلاف خوف المسيء . ورجاء المحب[2] لا يصحبه[3] علة ، بخلاف رجاء الأجير. فأين[4] رجاء المحب من رجاء الأجير؟ وبينهما كما بين حاليهما .

وبالجملة : فالرجاء ضروري للمريد السالك ، والعارف لو فارقه لحظة لتلف أو كاد . فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه ، وعيب يرجو صلاحه[5] ، وعملٍ صالحٍ يرجو قبوله ، واستقامة يرجو حصولها أو دوامها[6] ، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها ، ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور أو عن[7] بعضها . فكيف يكون الرجاء من أضعف منازله[وهذا حاله؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل. فإن الراجي][8] ليس معارضاً . ولا معترضاً[9]، بل راغباً راهباً . مؤملاً لفضل ربه . محسن[10] الظن به ،

---

(١) في ق ، ش : لا تصحبه .

(٢) في ب : المحبة .

(٣) في ش : لا تصحبه .

(٤) في ط ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، أ : واين وفي م : ولأن .

(٥) في ط والجميع سوى ش ، ق : إصلاحه .

(٦) في ط ، غ ، أ ، ب ، م «ودوامها» .

(٧) «عن» ساقط من ط ، والجميع سوى ش .

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من أ .

(٩) في الجميع سوى ش ، ط ، زيادة : متعرضاً .

(١٠) في ط والجميع سوى ش : حسن .

متعلق[١] الأمل ببره وجوده، عابداً له بأسمائه[٢] «المحسن، البر، المعطي، الحليم، الغفور، العفو[٣]، الجواد، الوهاب، الرزاق» والله يحب من عبده أن يرجوه. ولذلك كان عند رجاء العبد له[٤]، وظنه به.

الرجاء من أقوى الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجو

و«الرجاء» من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه؛ بل هو من أقوىٰ الأسباب. ولو تضمن معارضة واعتراضاً، لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولىٰ. فكان دعاء العبد ربه وسؤاله - أن يهديه ويوفقه ويسدده، ويعينه علىٰ طاعته ويجنبه معصيته، ويغفر ذنوبه، ويدخله الجنة، وينجيه من النار - معارضة واعتراضاً؛ لأن الداعي راجٍ وطالب، [فمعه رجاء، وطلب][٥] ما يرجوه. فهو[٦] أولىٰ حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القدر: الاسترسال في القدر، والفناء في شهود الحقيقة الكونية. فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم. وهو شديد في إنكار الأسباب[٧]. وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام.

---

(١) في د: يتعلق.

(٢) في الأصل باسمه، وما أثبته من الجميع والسياق يقتضيه.

(٣) «العفو» ساقطة من ط، أ، ب، غ.

(٤) «له» ساقطة من غ، ب، أ.

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

(٦) في ق: فهذا.

(٧) انظر: ص١٣١٧.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق، لكان في الإمساك فسحة ومتسع.

وليس في «الرجاء» ولا في «الدعاء» معارضة لتصرف المالك في ملكه . فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه أيضا بما[١] هو أحب[٢] الأمرين إليه . [فإن الفضل أحب إليه من العدل ، والعفو أحب إليه][٣] من الانتقام ، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء ، والترك أحب إليه من الاستيفاء ، ورحمته غلبت غضبه .

فالراجي[٤] علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضي له ، فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه في ملكه ؛ بل اقتضىٰ عبوديته ، وحصول أحب[٥] التصرفين إليه . وهو سبحانه لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده ، حتىٰ يكون رجاؤه مبطلاً لذلك . وإنما العبد[٦] استدعىٰ العقوبة ، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به ، واجتهاده في غضبه . ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ، والعبد مؤثر لها ، ساع في تحصيلها ، عاملٌ عليها بإيثاره وسعيه في أسبابها ، فهو المهلك لنفسه . وربه يحذره ويبصره ويناديه : هلُمَّ إليَّ أَحْمِك[٧] وأَصُنك ، وأنجك مما تحذر ، وأؤمنك من كل ما تخاف . وهو يأبىٰ إلا شروداً عليه

(١) في أ ، ب : لما .

(٢) في ط والجميع سوى ش : أولى وأحب .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وش وما أثبته من ط والجميع وبه تمام المعنى .

(٤) في ق : فإن الراجي .

(٥) في أ ، ب : أحد .

(٦) «العبد» ساقطة من غ ، ب .

(٧) في م : أرحمك .

ونفاراً عنه ، ومصالحة لعدوه ، ومظاهرة له علىٰ ربه ، ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطه . رضا المخلوق آثر عنده من رضاه[1] ، وحقه آكد عنده من حقه ، وخوفه ورجاؤه وحبه في قلبه أعظم[2] . فلم يدع لفضل ربه وكرامته[3] وثوابه إليه طريقاً ؛ بل سد دونه طرق مجاريها بجهده ، وأعطىٰ بيده لعدوه[4] . فصالحه وسمع له وأطاع، وانقاد إلىٰ مرضاته. فجاء من الظلم بأقبحه وأشده.

فهو الذي عارض مراد ربه[5]منه ، بمراده وهواه وشهوته . واعترض[6] لمحابه ومراضيه بالدفع ، ولم[7] يأذن لها في الدخول عليه . فأضاع حظه[8] ، وبخس حقه ، وظلم نفسه ، وعادىٰ حبيبه ، ووالىٰ عدوه . وأسخط من حياته في رضاه[9] ، وأرضىٰ من حياته في سخطه ، وجاد بنفسه لعدوه ، وبخل بها عن حبيبه ووليه .

والرب تعالىٰ ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته، ولا[10] يتشفىٰ بعقابه،

---

(١) في ط والجميع سوى ش : رضى خالقه .

(٢) في الجميع سوى ش زيادة : من خوفه من الله ورجائه وحبه .

(٣) «وكرامته» ساقطة من ش .

(٤) في ب : العدو ، وفي ق : ولعدوه .

(٥) في ط والجميع سوى ش : مراده به .

(٦) في غ : اعتراض .

(٧) في ش : فلم .

(٨) في ش : حقه .

(٩) في د ، ق : مرضاته .

(١٠) في م ، ح٢ : فلا .

ولا يزيد ذلك[1] في ملكه مثقال ذرة ، ولا ينقص مغفرته . لو غفر[2] لأهل الأرض كلهم[3] ، لما نقص مثقال ذرة من ملكه ، كيف والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب علىٰ نفسه الرحمة[4] فرجاء العبد له لا ينقص شيئا من حكمته ، ولا ينقص ذرة من ملكه ، ولا يخرجه عن كمال تصرفه . ولا يوجب خلاف كمال ، ولا تعطيل أوصافه وأسمائه . ولولا أن العبد هو الذي سد علىٰ نفسه طرق الخيرات ، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه ، وفوق أمله .

وأما استسلام العبد لربه ، واستسلامه وانطراحه[5] بين يديه ، ورضاه بمواقع[6] حكمه فيه : فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه ، ويقيله عثرته[7] ، ويعفو عنه ، ويقبل

---

(١) في م ، ح٢ : بذلك .

(٢) في ط : ولو غفر .

(٣) «كلهم» ساقطة من : أ ، ب .

(٤) كما قال تعالى : ﴿قل لمن ما في السموات والأرض قل لله كتب على نفسه الرحمة . . .﴾ [الأنعام : ١٢] ، وقال تعالى : ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ [الأعراف : ١٥٦] .

وقال النبي ﷺ : «إن الله كتب كتاباً قبل أن يخلق الخلق : أن رحمتي سبقت غضبي فهو مكتوب عنده فوق العرش» رواه البخاري ١٣/ ٥٢٢ في كتاب التوحيد باب قول الله عز وجل : ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾ ح٧٥٥٤ .

(٥) في ط : بانطراحه .

(٦) في ح٢ ، د ، ق : بجوامع .

(٧) في غ : عثراته .

حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها ، ويتجاوز عن سيئاته . فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد ، والانطراح بالباب . ولا يتصور هذا بدون الرجاء البتة . فالرجاء حياة [1] الطلب ، والإرادة روحها .

وأما رضاه بمراده منه وإن كان عذابه[2] : فهذا هو الرعونة كل الرعونة . فإن مراده سبحانه نوعان : مراد يحبه ويرضاه ، ويمدح فاعله ويواليه . فموافقته في هذا المراد : [هي عين محبته ، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض . ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه ، فموافقته في هذا المراد][3] : عين مشاقَّته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه .

فهذا الموضع موضع فرقان . فالموافقة[4] كل الموافقة معارضة هذا المراد ، واعتراضه بالدفع ، والرد بالمراد الآخر .

فالعبودية الحق : معارضة مراده بمراده ، ومزاحمة أحكامه بأحكامه .

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجبه ويقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية ، وهو عين الدعوىٰ الكاذبة . إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة ، وترك الاعتراض والمعارضة ، لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضيه ، وأوامره التي الاستسلام لها والموافقة فيها ، وترك معارضتها ،

---

(١) «حياة» ساقطة من ب ، غ .

(٢) في ط ، ب ، أ ، غ : وإن عذبه .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ح٢ .

(٤) في د زيادة : هو .

والاعتراض عليها هو عين المحبة والموالاة[١] .

وأما الفناء بمراد ربه عن مراده[٢] : فقد تقدم[٣] أن المحمود من[٤] ذلك : الفناء بمراده الديني الأمري ، لا الكوني القدري . فإن الكون كله مراده القدري خيره وشره .

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده : فهو إنما علقه بمراده[٥] المحبوب له ، هارباً من مراده المسخوط المكروه له . وعلىٰ تقدير أن يكون محبوباً له - إذا كان انتقاماً - فالعفو والفضل أحب إليه منه ، فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين[٦] إليه .

وأما كون الرجاء اعتراضاً علىٰ ما سبق به الحكم : فليس كذلك ؛ بل تعلقاً بما سبق به الحكم . فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً ، ورحمة سبق بها القضاء والقدر ، وجعل الرجاء أحد أسباب حصولها . فليس الرجاء اعتراضاً علىٰ القدر ، ولا معارضة للقدر ، بل طلباً لما سبق به القدر .

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوُّه : فهذا نقص في العبودية ، وجهل بحق الربوبية . فإن الراجي والداعي يرجو ويدعو فضلاً لا يستحقه ، ولا

---

(١) «والموالاة» ساقطة من م .

(٢) «عن مراده» ساقطة من ط ، غ ، ب ، أ .

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٥٥-١٥٦ .

(٤) في ط زيادة : هو .

(٥) في د ، ق : مراد .

(٦) في ح٢ ، م : الأمرين .

يستوجبه بمعاوضة[١] ، فإن أعطيه[٢] فمحض المنة والصدقة عليه ، وإن مُنعه فلم يمنع[٣] حقا هو له ، فاعتراضه رعونة وجهالة . ولا يلزم من فوات المرجو ، وعدم[٤] حصول المدعو به في حق العبد الصادق ، معارضة ولا اعتراض .

وقد سأل رسول الله ﷺ ربه ثلاث خصال لأمته . فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة[٥] ، فرضي بما أعطاه . ولم يعترض فيما منعه ؛ بل رضي وسلم .

وأما كون الرجاء وقوفاً مع الحظ ، فأصحاب[٦] هذه الطريق[٧] قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم؟

فيا لله العجب! أي رعونة فيمن يجعل رجاءَ العبدِ ربَّه ، وطمعَه في بره وإحسانه وفضله ، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه . فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه ، سائلا بلسانه ، طالباً لفضل ربه . فأي رعونة هاهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك .

---

(١) في أ ، ب ، لمعاوضة وفي غ : بمعارضة .

(٢) في د : أعطاه .

(٣) في ش : يمنعه .

(٤) في ط ، غ ، أ : أو عدم .

(٥) كما في الحديث : «سألت ربي ثلاثاً فأعطاني ثنتين ومنعني واحدة . سألت ربي أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها . وسألته أن لا يهلك أمتي بالفرق فأعطانيها . وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها» رواه مسلم ٤/ ٢٢١٦ في كتاب الفتن ، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض ، ح٢٨٩٠ ، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٤٠ .

(٦) في ط والجميع سوى ش : وأصحاب .

(٧) في ط ، غ ، أ ، ب ، ش : الطريقة .

ومن العجب : دعواهم[1] خروجهم عن نفوسهم ، وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم . وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبسا علىٰ مراد الله الديني الأمري النبوي ، وبذلها لله في إقامة دينه ، وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغي ، فانغمس فيهم يمزقون أديمه[2] ، ويرمونه بالعظائم ، ويخيفونه بأنواع المخاوف ، ويتطلبون[3] دمه[4] بجهدهم[5] ، لا تأخذه في جهادهم في الله لومة لائم . يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه ، قد زهد في مدحهم وثنائهم[6] ، وتعظيمهم وتشييخهم له ،[7] وتقبيل يده ، وقضاء حوائجه . يصيح فيهم بالنصائح جهاراً ، ويعلن لهم بها ، ويسر لهم إسراراً . وقد[8] تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم ، وتعلق بمراضي الحي القيوم . مقامه ساعة في جهاد أعداء الله . ورباطه ليلة علىٰ ثغر الإيمان ، آثر عنده وأحب إليه من فناء ومشاهدات[9] وأحوال هي أعظم عيش النفس ، وأعلىٰ قوتها ، وأوفر حظها .

---

(١) «دعواهم» ساقطة من ب .

(٢) الأديم : الجلد ، والأدمة باطن الجلد الذي يلي اللحم ، والبشرة ظاهره .

انظر : لسان العرب ١/ ٩٦ ، مادة : (أدم) .

(٣) في ب : ويطلبون .

(٤) في د : دينه .

(٥) في ق زيادة : وجدهم وحديدهم .

(٦) «وثنائهم» ساقطة من ق .

(٧) «له» ساقطة من ق .

(٨) في ط والجميع سوى ش : قد .

(٩) في ح٢ : أو مشاهدات .

ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلىٰ عين[1] مراده هو[2]، وحظه . ولو فتش نفسه لرأىٰ ذلك فيها عياناً .

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه : أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟ وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظا وإيثاراً لمراد النفس بخلاف ما[3] إذا أحبه وأطاعه ليعذبه، فإنه لا حظ للنفس في ذلك؟ .

فوالله ليس في أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج . وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفساً وصل بها تلبيس الشيطان إلىٰ هذه الحالة، لمحتاجة إلىٰ سؤال المعافاة .

فنزل[4] أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم، علىٰ أحوال هؤلاء الغالطين[5] . ثم قايس بينها[6]، وانظر التفاوت .

فأين هذا من دعاء النبي ﷺ : «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**[7]»[8] .

---

(١) في ح٢ : غير، وفي ق : غيره .

(٢) في ط : وهو حظه، وفي الجميع : هو حظه .

(٣) «ما» ساقطة من الجميع سوى ش، د، ط .

(٤) في ط، أ، غ، ب : فزن .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : الذين مرجت بهم نفوسهم .

(٦) في ط، أ، ب، غ : بينهما .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة في الحديث وهي : «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» .

(٨) رواه مسلم ١/ ٣٥٢ في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ح٤٨٦، وأحمد في مسنده ١/ ٩٦ .

وقوله لعمه[١] : «**يا عباس**[٢][٣] **، يا عم رسول الله ، سل الله العافية**»[٤] .

وقوله للصديق الأكبر وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به في صلاته : «**قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً . ولا يغفر الذنوب إلا أنت . فاغفر لي مغفرة من عندك . وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم**»[٥] .

وقوله لصدِّيقة النساء[٦] - وقد سألته دعاء تدعو به، إن[٧] وافقت ليلة القدر-

---

(١) في ط زيادة : العباس رضي الله عنه .

(٢) «يا عباس» ساقطة من ش .

(٣) أبو الفضل العباس بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف من أكابر قريش في الجاهلية والإسلام ، سديد الرأي ، واسع العقل ، أسلم قبل الهجرة وكتم إسلامه ، وأقام بمكة ، يكتب إلى رسول الله أخبار قريش ، ثم هاجر إلى المدينة ، شهد مع النبي ﷺ حنين ، وكان فيمن ثبت حين انهزم الناس ، وشهد فتح مكة ، وكان عمر رضي الله عنه يجله ويكرمه ، توفي رضي الله عنه سنة ٣٢هـ . ترجمته في : التاريخ الكبير ٧/ ٢ ، السير ٢/ ٧٨ ، الإصابة ٢/ ٢٦٣ .

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد ص٢٤٥ ح٧٢٦ ، وأحمد في مسنده ١/ ٢٠٩ ، والترمذي ٥/ ٥٣٤ في كتاب الدعوات باب (٨٥) ح٣٥١٤ وقال : حديث صحيح ، وذكره الهيثمي في المجمع ١٠/ ١٧٥ وقال : رواه الطبراني بأسانيد رجال بعضها رجال الصحيح غير يزيد بن أبي زياد وهو حسن الحديث ، وصححه الألباني . انظر : صحيح الأدب المفرد ص٢٦٩ ح٥٥٨ ، والصحيحة ٤/ ٢٨- ٢٩ .

(٥) رواه البخاري ٢/ ٣١٧ في كتاب الأذان ، باب الدعاء قبل السلام ، ح٨٣٤ ، ومسلم ٤/ ٢٠٨٧ في كتاب الذكر والدعاء ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر ، ح٢٧٠٥ .

(٦) يعني : أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها .

(٧) في د ، ق زيادة : هي .

فقال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»[1].

وقوله في دعائه الذي كان لا يدعه: وإن دعا بدعاء أردفه به[2]: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة. وقنا عذاب النار»[3].

وقد أثنى تعالى على خاصته[4] أولي الألباب بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقال ﷺ لأم حبيبة[5] ـ رضي الله عنها ـ: «لو سألت الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيراً لك»[6]، و«كان

(١) رواه أحمد في مسنده ٦/ ١٧١، والترمذي ٥/ ٥٣٤ في كتاب الدعوات، باب (٨٥) ح٣٥١٣، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه ٢/ ١٢٦٥ في كتاب الدعاء، باب الدعاء بالعفو والعافية، ح٣٨٥٠ والحاكم في المستدرك ١/ ٧١٢ ح١٩٤٢ وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني. انظر: صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٢٨ ح٣١٠٥.

(٢) في ط والجميع سوى ش: إياه.

(٣) رواه البخاري ١١/ ١٩١ في كتاب الدعوات، باب قول النبي ﷺ: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة»، ح٦٣٨٩، ومسلم ٤/ ٢٠٧٠ في كتاب الدعاء والذكر، باب فضل الدعاء باللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة...، ح٢٦٩٠، وأحمد في مسنده ٣/ ١٠١.

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة: وهم.

(٥) هي أم المؤمنين رملة بنت أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية، هاجرت إلى الحبشة وعقد عليها النبي ﷺ وهي هناك وأصدقها عنه صاحب الحبشة أربعمائة دينار، توفيت رضي الله عنها سنة ٤٤هـ.

ترجمتها في: السير ٢/ ٢١٨، الإصابة ٤/ ٢٩٨، شذرات الذهب ١/ ١٠.

(٦) رواه مسلم ٤/ ٢٠٥٠-٢٠٥١ في كتاب القدر، باب بيان أن الآجال والأرزاق لا تزيد ولاتنقص عما سبق به القدر، ح٢٦٦٣، وأحمد في مسنده ١/ ٣٩٠، وقد جاء في الحديث

يستعيذ كثيراً من عذاب النار، و[1]«عذاب القبر»[2]، و «أمر المسلمين: أن يستعيذوا في تشهدهم من عذاب النار، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال»[3]. حتىٰ قيل: إن هذا الدعاء واجب في الصلاة. لا تصح إلا به[4]. وهذا أعظم من أن نستقصيه[5].

أن أم حبيبة ـ رضي الله عنها ـ قالت: اللهم أمتعني بزوجي رسول الله ﷺ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، فقال لها النبي ﷺ: «قد سألتِ الله لآجال مضروبة وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يعجل الله شيئاً قبل حله، أو يؤخر شيئاً عن حله، ولو كنت سألتِ الله أن يبعدك من عذاب في النار أو عذاب في القبر كان خيراً وأفضل».

(١) في ط والجميع سوى ش: ومن.

(٢) رواه البخاري ٢/ ٣١٧ في كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، ح٨٣٢، ومسلم ١/ ٤١٢ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، ح٥٨٩، وأحمد في مسنده ٢/ ١٨٥.

(٣) رواه مسلم ١/ ٤١٢ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب ما يستعاذ منه في الصلاة، ح٥٨٨، وأحمد في مسنده ٢/ ٤٧٧.

(٤) قال الإمام مسلم بعد أن ذكر روايات الحديث السابق بلغني أن طاوساً قال لابنه: أدعوت بها في صلاتك؟ فقال: لا. قال: أعد صلاتك، لأن طاوساً رواه عن ثلاثة أو أربعة. أو كما قال. انظر: صحيح مسلم ١/ ٤١٣.

قال النووي ـ رحمه الله ـ بعد أن ذكر قول طاوس لابنه ـ رحمه الله تعالى ـ أنه حمل الأمر به على الوجوب فأوجب إعادة الصلاة لفواته، وجمهور العلماء على أنه مستحب ليس بواجب. ولعل طاوساً أراد تأديب ابنه، وتأكيد هذا الدعاء عنده، لا أنه يعتقد وجوبه والله أعلم. انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ٨٩.

(٥) في ق: يستعصيه.

ودخل رسول الله ﷺ علىٰ مريض يعوده ، فرآه مثل الفرخ فقال : « ما كنت تدعو به؟ » فقال : كنت أقول : اللهم [1] ما كنت معاقبني به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا . فقال : « سبحان الله إنك لا تطيق ذلك . ألا سألت الله العفو والعافية؟ » [2] .

وفي المسند عنه : « ما سئل الله شيئا أحب إليه من سؤال العفو والعافية » [3] . وقال لبعض أصحابه : « ما تقول إذا صليت؟ » قال [4][5] : أسأل الله الجنة ، وأعوذ به من النار ، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة [6] معاذ . فقال رسول الله ﷺ :

---

(١) « اللهم » ساقطة من د .

(٢) رواه مسلم ٤/ ٢٠٦٨ في كتاب الدعاء باب كراهية الدعاء بتعجيل العقوبة في الدنيا ، ح٢٦٨٨ ، والترمذي ٥/ ٥٢١ في كتاب الدعوات ، باب ما جاء في عقد التسبيح باليد ، ح٣٤٨٧ ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه .

(٣) رواه الترمذي ٥/ ٥٥٢ في كتاب الدعوات ، باب (٨٥) ، ح٣٥١٥ وفي باب في دعاء النبي ﷺ ، ح٣٥٤٨ وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عبدالرحمن بن أبي بكر القرشي ، وهو ضعيف في الحديث . ضعفه بعض أهل العلم من قبل حفظه . وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٢٧٢ في كتاب الجنائز ، باب الترغيب في سؤال العفو والعافية ، وقال : رواه الترمذي ، وقال : حديث غريب ، وابن أبي الدنيا ، والحاكم في حديث ، وقال : صحيح الإسناد .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، م : فقال .

(٥) في أ ، ب زيادة : إني .

(٦) في ش : ودندنة . والدندنة : كلام الرجل بصوت يسمع ولا يفهم . انظر : المعجم الوسيط ٢٩٨ مادة : (دندن) .

«[1] حولها ندندن»[2] .

فأين هذا من حال من قال : لا أحبك لثوابك ؛ لأنه عين حظي . وإنما أحبك لعقابك . لأنه لا حظ لي فيه[3] . والرجاء عين الحظ . ونحن قد خرجنا عن نفوسنا ، فما لنا وللرجاء؟ فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيه[4] : إنه شطح قد[5] يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً علىٰ عقله ، كالسكران ونحوه . ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده .

ولكن الذي ينكر[6] كون هذا من الأحوال الصحيحة ، والمقامات العلية ، التي يتعاطاها العبد ، ويشمر إليها[7] . فهذا الذي لا تلبس عليه الثياب ، ولا تصبر عليه نفوس العلماء . وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات ؛ بل هم أبعد الناس منها .

نعم قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه فيه بأنه لو عذبه لكان راضياً بعذابه ، كرضا صاحب الثواب بثوابه . ويعزم علىٰ ذلك بقلبه ، ولكن هذا عزم وأمنية ، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر البتة . ولو امتحنه بأدنىٰ محنة لصاح

---

(١) في ط والجميع سوى ش زيادة : إنا .

(٢) سبق تخريجه ص ١٢٢٧.

(٣) انظر : ما سبق ص١٤٤٠.

(٤) في ط : فيهم .

(٥) في د : وقد .

(٦) «ينكر» ساقطة من د ، وفي ش : تنكر .

(٧) في ق : إليه .

واستغاث، وسأل العافية كما جرىٰ للقائل[1][2] .

وليس لي من هــواك بُدٌّ فكيفمــا شئتَ فامتحنِّي

فامتحنه بعسر البول . فطاحت هذه الدعوىٰ عنه، واضمحل خيالها[3]، وجعل يطوف علىٰ صبيان المكاتب، ويقول : ادعوا لعمكم الكذاب[4] .

فالعزم علىٰ الرضا لون . وحقيقته لون آخر .

وأما قوله : «أَنَّ التَّنزِيلَ نَطَقَ بِهِ[5] لِفَائِدَةٍ وَاحِدَةٍ[6]، وَهِيَ كَوْنُه يُبَرِّدُ حَرَارَةَ الخَوفِ» .

فيقال : بل لفوائد[7] كثيرة أخر سوىٰ هذه[8] .

منها : إظهار العبودية، والفاقة، والحاجة إلىٰ ما يرجوه من ربه . ويستشرفه

---

(١) القائل : سمنون بن حمزة الخواص - أبو الحسن - كان يسمى سمنون المحب وسمى نفسه سمنون الكذاب، صحب سرياً السقطي، وأبا أحمد القلانسي وغيرهما، وهو من كبار مشايخ العراق، مات بعد الجنيد وذلك سنة ٢٩٨هـ . ترجمته في : طبقات الصوفية ص١٩٥ حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٩، وتاريخ بغداد ٩/ ٢٣٤، البداية والنهاية ١١/ ١٢٣ .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : وهو سمنون .

(٣) «خيالها» ساقطة من غ، ب، أ وفي ط، م : حالها .

(٤) انظر : الحلية ١٠/ ٣١٠، والقشيرية ٨٠، وجاء البيت فيهما : وليس لي في سواك حظ .

(٥) في ط والجميع سوى ش : وإنما نطق به التنزيل .

(٦) «واحدة» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٧) في غ : الفوائد .

(٨) في ط زيادة : مشاهدة .

من إحسانه ، وأنه لا يستغني عن فضله [١] طرفة عين .

ومنها : أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه ، ويسألوه من فضله ؛ لأنه الملك الحق الجواد ، أجود من سئل ، وأوسع من أعطىٰ . وأحب ما إلىٰ الجواد : أن يرجىٰ ، ويؤمل ويسأل . وفي الحديث : «من لم يسأل الله يغضب عليه»[٢] ، والسائل راجٍ وطالب . فمن لم يرج الله يغضب عليه .

فهذه فائدة أخرىٰ من فوائد الرجاء ، وهي التخلص به من غضب الله .

ومنها : أن الرجاء حادٍ يحدو به في سيره إلىٰ الله ، ويطيب له المسير ، ويحثه عليه ، ويبعثه علىٰ ملازمته . فلولا الرجاء لما سرىٰ[٣] أحد . فإن الخوف وحده لا يحرك العبد ، وإنما يحركه الحب ، ويزعجه الخوف ، ويحدوه الرجاء .

ومنها : أن الرجاء يطرحه علىٰ عتبة المحبة ، ويلقيه في دهليزها[٤] . فإنه كلما

---

(١) في ط ، أ ، ب ، غ زيادة : وإحسانه .

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد ص٢٢٤ ح٦٥٨ ، ورواه أحمد ٢/ ٤٤٣ بلفظ : «من لم يدع الله سبحانه غضب عليه»، وابن ماجه كذلك ٢/ ١٢٥٨ في كتاب الدعاء، باب فضل الدعاء، ح٣٨٢٧ ، والترمذي ٥/ ٤٥٦ في كتاب الدعوات ، باب (٢) ح٣٣٧٣ ، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٦٨ ح١٨٠٧ ، وقال : حديث صحيح الإسناد ، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٣٥ ح١٠٩٩ وحسنه الألباني . انظر : الصحيحة ٦/ ٣٢٣ ح٢٦٥٤ .

(٣) في ط ، ب ، غ ، أ : سار .

(٤) في ش «على دهليزها» والدهليز: المدخل بين الباب والدار. انظر: المعجم الوسيط ص٣٠٠ .

اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ، ازداد حباً لله وشكراً له ، ورضاً عنه[١] .

ومنها : أنه يبعثه علىٰ أعلىٰ المقامات ، وهو مقام الشكر ، الذي هو خلاصة العبودية . فإنه إذا حصل له مرجوه كان ذلك[٢] أدعىٰ لشكره .

ومنها : أنه يوجب له المزيد من معرفته بأسمائه[٣] ومعانيها ، والتعلق بها . فإن الرجاء تعلق بأسماء الإحسان ، وتعبد بها ، ودعاء بها[٤] ، وقد[٥] قال تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف : ١٨٠] فلا ينبغي أن يُعطل دعاؤه بأسماء الإحسان[٦] ، التي هي أعظم ما يدعوه بها الداعي . فالقدح في مقام الرجاء ، تعطيل لعبودية هذه الأسماء والدعاء بها[٧] .

ومنها : أن المحبة لا تنفك عن الرجاء - كما تقدم - فكل واحد منهما يمد[٨] الآخر ويقويه .

ومنها : أن الخوف مستلزم للرجاء ، والرجاء مستلزم للخوف . فكل راج خائف ، وكل خائف راج ؛ ولأجل هذا حسن وقوع الرجاء في موضع يحسن

---

(١) في ط والجميع سوى ش : ورضاً به وعنه .

(٢) «ذلك» ساقطة من ط .

(٣) في ط والجميع سوى ش : معرفة الله وأسمائه .

(٤) في ط والجميع سوى ش : فإن الراجي متعلق بأسمائه الحسنى متعبدٌ بها داع بها .

(٥) «قد» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٦) في ط ، غ ، أ ، ب ، ق : بأسمائه الحسنى ، وفي ح٢ ، د : بأسمائه الحسان .

(٧) في ط : وتعطيل للدعاء بها .

(٨) في أ ، ب : يمدح .

فيه وقـوع الخـوف[١] . قـال الله تعـالىٰ : ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نـوح : ١٣] ، قال[٢] كثير من المفسرين : المعنىٰ مالكم لا تخافون لله عظمة؟ قـالوا : والرجـاء بمعنىٰ الخوف[٣] .

والتحقيق : أنه ملازم له ، فكل راج خائف من فوات مرجوه . والخـوف بـلا رجاء ، يأس[٤] وقنـوط . وقـال تعـالىٰ : ﴿قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ﴾ [الجاثيـه : ١٤] ، قـالوا في تفسيرها : لا يخـافون وقـائع الله بهـم ، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم[٥] .

ومنها : أن العبد إذا تعلق قلبه برجـاء ربـه ، فأعطـاه مـا رجاه : كـان ذلـك ألطـف موقعاً ، وأحلىٰ عند العبد ، وأبلغ مـن حـصول مـا لم يرجـه . وهـذا أحـد الأسباب والحكـم في جعـل المـؤمنين بين الرجـاء والخـوف في هـذه الـدار ، فعـلىٰ قـدر

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ : «الخشية أبداً متضمنة للرجـاء ، ولـولا ذلـك لكانـت قنوطاً ، كما أن الرجاء مستلزم للخوف ، ولولا ذلك لكان أمناً ، فأهل الخوف لله والرجاء له ، هم أهل العلم الذين مدحهم الله» . انظر : الإيمان ٢١ .

(٢) في م ، ح٢ : وقال .

(٣) انظر : تفسير الطبري ١٢/ ٢٤٩ - ٢٥٠ ، وتفسير البغوي ٤/ ٣٩٨ .

(٤) في م ، ح٢ : إياس .

(٥) انظر : تفسير الطبري ١١/ ٢٥٦ ، وتفسير البغـوي ٤/ ١٥٨ ، وفسرت أيام الله بنعمـه كـما في تفسير ابن كثير ٦/ ٢٦٦ ، وكما في تفسير الآية الخامسة من سورة إبراهيم وهي قوله تعالى : ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومـك مـن الظلمـات إلى النور وذكـرهـم بأيـام الله﴾ . انظر : تفسير الطبري ٧/ ٤١٧ - ٤١٨ ، وتفسير البغـوي ٣/ ٢٦ ، وتفسير ابن كثير ٤/ ١٠٩ .

رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة(١)، بحصول مرجوِّهم واندفاع مخُوفِهم .

ومنها : أن الله سبحانه وتعالىٰ يريد من عباده(٢) تكميل مراتب عبوديته : [من الذل والانكسار ، والتوكل والاستعانة ، والخوف والرجاء ، والصبر والشكر ، والرضا ، والإنابة وغيرها(٣) . ولهذا قدر عليه الذنب وابتلاه به ، لتكميل(٤) مراتب عبوديته](٥) بالتوبة التي هي من أحب عبوديات عبده إليه ، فكذلك يكملها(٦) بالرجاء والخوف .

ومنها : أن في الرجاء - من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله - ما يوجب تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته ، وتنقل(٧) القلب في رياضها الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة - كما تقدم بيانه(٨)- فإذا فني عن ذلك وغاب عنه ، فاته حظه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات .

---

(١) في ح٢ ، م ، ق زيادة : بخوفهم .

(٢) في ط : عبده .

(٣) في ب ، ح٢ ، م ، أ : وغيره .

(٤) في ط ، ق ، ش ، ب ، أ : لتكمل ، وفي م ، ح٢ : لتتكمل .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من غ .

(٦) في ط ، غ ، أ ، ب ، د ، ق : تكميلها .

(٧) في ق : ونقل ، وفي ش : وميل .

(٨) انظر : ص ١٠٨٢ .

إلىٰ فوائد أخرىٰ كثيرة يطالعها، من حسن[1] تأمله وتفكره[2] في استخراجها. وبالله التوفيق .

والله يشكر لشيخ الإسلام[3] سعيه ، ويعلي درجته ، ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته . فلو وجد مريده[4] سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل . كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه وهو أحد من كان علىٰ يديه فتحه يقظة ومناماً؟

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضع . فمن كان عنده فضل علم فليجد به، أو فليعذر[5] ، ولا يبادر إلىٰ الإنكار . فكم بين الهدهد وبين سليمان نبي الله[6] ﷺ ؟ وهو يقول[7] : ﴿أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ [النمل : ٢٢] ، وليس[8] شيخ الإسلام أعلم من نبي الله ، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد . وبالله المستعان .

---

(١) في ط والجميع سوى غ ، ح٢ : أحسن .

(٢) في ق : وتفكر .

(٣) يعني: الهروي .

(٤) يعني ابن القيم بالمريد هنا نفسه .

(٥) في ش : وليعذر .

(٦) في ط والجميع سوى ش : ونبي الله سليمان .

(٧) في ط ، غ ، ب ، أ زيادة : له .

(٨) في م ، ح٢ : فليس .

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله - :

درجات الرجاء الدرجة الأولى

«وَالرَّجَاءُ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : رَجَاءٌ يَبعَثُ العَامِلَ عَلىٰ الاجتِهَادِ ، وَيُولِّدُ التَّلَذُّذَ بِالخِدمَةِ ، وَيُوقِظُ الطِّبَاعَ للسَّمَاحَةِ بِتَركِ المنَاهِي»[1] .

أي ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه . فإن من عرف قدر مطلوبه ، هان عليه ما يبذل فيه .

وأما توليده للتلذذ[2] بالخدمة : فإنه كلما طالع قلبُه ثمرها[3] ، وحسن عاقبتها الْتذَّ بها . وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره ، ويقاسي مشاق السفر لأجلها . فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والْتذَّ بها . وكذلك المحب الصادق الساعي في مراضي محبوبه الشاقة عليه[4] ، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه ، وقبوله سعيه ، وقربه منه : تلذذ بتلك المساعي . وكلما قوىٰ علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلىٰ المسبب المطلوب ، وقوي علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه : ازداد التذاذاً بتعاطيه .

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي : فإن الطباع لها معلوم ورسوم

---

(١) انظر : المنازل ٢٦ .

(٢) في ب ، ح٢ : التذذ .

(٣) في ط والجميع سوى ش : ثمرتها .

(٤) « الشاقة عليه » : ساقط من د .

تتقاضاها من العبد ، ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها[١] من معلومها ورسومها ، وأجل عنده[٢] منه ، وأنفع لها ، فإذا قوي تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل والأشرف[٣] : سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم . فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لمحبوب هو أحب إليها منه ، أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب . وفي الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها ، فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه . فإن من قدم إليه طعام[٤] يضره ويوجب له السقم ، فإنما يتركه محبة للعافية ، التي هي أحب إليه من ذلك الطعام .

قال صاحب المنازل[٥] :

الدرجة الثانية

« الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : رَجَاءُ أَرْبَابِ الرِّيَاضَاتِ : أَن يَبْلُغُوا مَوقِفاً تَصْفُو فِيهِ هِمَمُهُم ، بِرَفضِ الملذُوذَاتِ ، وَلُزُومِ شُرُوطِ العِلمِ ، وَاستِقصَاءِ حُدُودِ الحَمِيَّةِ »[٦] .

أرباب الرياضات[٧] : هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفها[٨] ، والاستبدال

---

(١) في ش : إليه .

(٢) في ط ، ح٢ ، ق ، د : عندها .

(٣) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح٢ : الأشرف .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : لذيذ .

(٥) «صاحب المنازل» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٦) انظر : المنازل ٢٦ .

(٧) في د : البصائر .

(٨) في ط والجميع سوى ش : مألوفاتها .

بها مألوفات هي خير [1] وأكمل . فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت والهمة ، من تعلقها بالملذوذات . وتجريد الهم عن الالتفات إليها . وبلزوم[2] شروط العلم ، وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية . فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم ، واستقصاء حدود الحمية .

و«الحمية» هي[3] : العصمة والامتناع من تناول ما يخشىٰ ضرره آجلاً أو عاجلاً[4] . ولها[5] حدود متىٰ خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه ، والوقوف علىٰ حدودها[6] بلزوم شروط العلم .

والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين : بذل الجهد في معرفتها علماً ، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلباً وقصداً .

الدرجة الثالثة

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : رَجَاءُ أَربَابِ القُلُوبِ . وَهُوَ رَجَاءُ لِقَاءِ الحَقِّ[7] ، البَاعِثُ عَلَىٰ الاشتِيَاقِ ، [8] المنَغِّصُ لِلعَيشِ ، المزَهِّدُ فِي الخَلقِ»[9] .

---

(١) في ط والجميع زيادة : منها .

(٢) في ش : ولزوم .

(٣) «هي» ساقطة من ط .

(٤) انظر : لسان العرب ٣/ ٣٤٨ ، مادة : (حما) ، والمعجم الوسيط ٢٠١ .

(٥) في ط ، ب ، أ ، غ : وله .

(٦) في ح٢ : حدوده .

(٧) في ط والجميع سوى ش ، د ، ق : الخالق .

(٨) في ط والجميع سوى ش ، د زيادة : المبغض .

(٩) انظر : المنازل ٢٦ ، لكن قال : رجاء أرباب طيب القلوب .

هذا الرجاء أفضل أنـواع الرجـاء وأعلاهـا . قـال تعـالىٰ : ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [1] [الكهـف : ١١٠] ، وقـال تعـالىٰ : ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَءَاتٍۚ﴾ [العنكبوت : ٥] .

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته ، وإليه شخصت أبصار المشتاقين . ولذلك سلاهم الله بإتيان أجل لقائه ، وضرب لهم أجلاً لـه[2] يسكن نفوسهم ويطمئنها .

و«الاشتياق» هو سفر القلب في طلب محبوبه .

واختلف المحبون : هل يبقىٰ عند لقاء المحبوب أم يزول؟ علىٰ قولين :

فقالت طائفة : يزول ؛ لأنه إنما يكون مع الغيبة . وهـو سفر القلب إليه[3] ، فإذا انتهىٰ السفر[4] ، وضع[5] الاشتياق عن عاتقه ، وصار الاشتياق أنساً بـه ولـذة بقربه[6] .

وقالت طائفة : بل يزيد ولا يزول[7] باللقاء[8] .

---

(١) في ط والجميع سوى ش الآية مكملة .

(٢) «له» ساقطة من ط .

(٣) في ط والجميع سوى ش : إلى المحبوب .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : واجتمع بمحبوبه .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : عصا .

(٦) انظر : القشيرية ٣٣١ .

(٧) في ب : فلا يزول .

(٨) انظر : القشيرية ٣٢٩ .

قالوا : لأن الحب يقوىٰ بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته . وإنما يواري سلطانه فناؤه ودهشته بمعاينة محبوبه ، حتىٰ إذا توارىٰ عنه ظهر سلطان شوقه إليه ، ولهذا قيل :

وأعظمُ ما يكون الشَّوقُ يوماً إذا دَنَت الخيامُ مِن[1] الخيامِ[2]

وقد[3] ذكرنا هذه المسألة مستقصاة ، وتوابعها في كتابنا الكبير في المحبة[4] . وفي كتاب سفر الهجرتين[5] .

وسنعود إليها إذا انتهينا إلىٰ منزلتها إن شاء الله تعالىٰ[6] .

وقوله : «المنَغِّصُ لِلعَيشِ» فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتىٰ يلقىٰ محبوبه ، فهناك تقر عينه ، ويزول عن عيشه تنغيصه . وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه ، فهو أزهد شيء في الخلق ، إلا من أعانه علىٰ هذا المطلوب لقاه[7] منهم وأوصله إليه . فهو أحب

---

(١) في د : إلى .

(٢) ذكره ابن القيم في كتابه روضة المحبين ٣٢ ولم ينسبه إلى أحد ، وكذلك القشيري في الرسالة ٣٣٢ مبدوءاً بلفظ : وأبرح . لكن جاء عند ابن قتيبة في عيون الأخبار ١/ ١٤١ لفظ غريب منه منسوباً إلى إسحاق بن إبراهيم وهوقوله :

وكل مسافر يزداد شوقاً إذا دنت الديار من الديار

(٣) في ش : ولقد .

(٤) انظر : كتابه روضة المحبين ونزهة المشتاقين ص٣١-٣٢ .

(٥) انظر : كتابه : طريق الهجرتين ٥٣٥ وما بعدها .

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٥١ وما بعدها .

(٧) «لقاه» ساقطة من ط ، ب ، غ ، أ .

خلق الله إليه ، ولا يأنس من الخلق بغيره ، ولا يسكن إلىٰ سواه . فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك ، فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحباً ، ودع الناس كلهم جانباً .

مـت بـداء الهـوىٰ وإلا فخـاطر ... واطـرق الحـي والعيـون نـواظر

لا تخـف وحـشة الطريـق إذا جئـ ... ـت وكـن في خفـارة الحـب سـائر

واصبر النفس ساعة عن سواهـم ... فإذا لم تجب لصـبر فصـابـر

وصـم اليـوم واجعـل الفطـر يومـا ... فيـه تلقـىٰ الحبيـب بالبشر شـاكر

وافطم النفس عن سواه فكل[1] الـ ... ـعيش بعـد الفطـام نحـوك صـائر

وتأمـل سريـرة القلـب واستحـ ... ـي من الله يـوم تـبلىٰ السـرائر

واجعـل الهـم واحـداً يكفـك الله ... همومـا شـتىٰ فربـك قـادر

وانتظر يـوم دعـوة الخلـق إلىٰ الله[2] ... ربهـم مـن بطـون المقـابر

واستمع مـا الـذي بـه أنـت تـدعىٰ ... به[3] من صفات تلوح وسط المحاضر

وسـمات تبـدو علىٰ أوجـه الخلـ ... ـق عيانـا تجلىٰ علىٰ[4] كـل نـاظر

يـا أخـا اللـب إنـما السـير عـزم ... ثـم صـبر مؤيـد بالبـصائر

يالهـا مـن[5] ثلاثـة[6] مـن ينلهـا ... يـرق يـوم المزيـد فـوق المنـابر

---

(١) في ق : وكل .

(٢) «الله» ساقط من الجميع سوى ش ، ط .

(٣) «به» ساقطة من ق

(٤) في د : عن .

(٥) «من» ساقطة من م . .

(٦) في ب ، أ ، غ : ثلاث ، وفي ش : بلية .

فاجتهد في الذي يقال لك الـ ـبشرىٰ بذا يوم ضرب البشائر

عمل خالص بميزان وحي مع سر هناك في القلب حاضر[1]

* * *

(١) لم أقف على قائل هذه الأبيات ولعلها من نظم ابن القيم .

فصل

منزلة الرغبة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «الرغبة»[(١)].

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ﴾ [الأنبياء: ٩٠] والفرق بين «الرجاء» و«الرغبة»[(٢)]، أن الرجاء طمع، والرغبة طلب، فهي ثمرة الرجاء، فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف، فمن رجا شيئا طلبه ورغب فيه، ومن خاف شيئا هرب منه[(٣)].

قال صاحب المنازل:

تعريف الهروي للرغبة

«الرَّغْبَةُ: هِيَ مِنَ الرَّجَاءِ بِالحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ الرَّجَاءَ طَمَعٌ يَحْتَاجُ إِلَىٰ تَحْقِيقٍ، وَالرَّغْبَةُ سُلُوكٌ عَلَىٰ التَّحْقِيقِ»[(٤)].

---

(١) الرغبة في اللغة: الحرص على الشيء والطمع فيه: انظر: المعجم الوسيط ٣٥٦ مادة: «رغب».

وهي عند الصوفية: عبارة عن تحقيق السلوك، وهي أحق من الرجاء، لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق، وأما الرغبة في السلوك على التحقيق، وهي أقسام:

الأول: رغبة النفس وهي: تحققها بالسلوك بسبب ما وعدت به من الثواب على أعمال البر.

الثاني: رغبة القلب وهي: التحقيق بالحقيقة، فيصونه ذلك عن الالتفات إلى غير ما هو المقصود من وجوده.

الثالث: رغبة السر وهي: التحقق بالحق. انظر: لطائف الإعلام ١/ ٤٩٤، المعجم الصوفي ١٠٩.

(٢) في ط والجميع سوى ش: بين الرغبة والرجاء.

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة: والمقصود أن الراجي طالب، والخائف هارب.

(٤) انظر: المنازل ٢٧، لكن قال: «الرغبة ألحق بالحقيقة من الرجاء وهي فوق؛ لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق، والرغبة سلوك على التحقيق».

أي «الرغبة» تتولد من الرجاء، لكنه طمع. وهي سلوك وطلب.

وقوله: «الرَّجَاءُ طَمَعٌ يحتَاجُ إِلَىٰ تحَقِيقٍ» أي طمع في مغيب عنه مشكوك[1] في حصوله له[2]، وإن كان متحققا[3] في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها، وإنما الشك في دخوله إليها، وهل[4] يوافي ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة» فإنها لا تكون إلا بعد تحقيق[5] ما يرغب فيه. فالإيمان في الرغبة أقوىٰ منه في الرجاء، فلذلك قال «والرغبة سلوك علىٰ التحقيق».

هذا معنىٰ كلامه، وفيه نظر.

فإن «الرغبة» أيضا طلب مغيب، هو علىٰ شك من حصوله. فإن المؤمن[6] يرغب في الجنة وليس بجازم بدخولها[7]. فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع، و«الرغبة» طلب، فإذا قوي الطمع صار طلبا.

درجات الرغبة

الدرجة الأولى

قال: «وَالرَّغبَةُ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولىٰ: رَغْبَةُ أَهلِ الخَبَرِ»[8]

---

(١) في ق: زيادة: فيه.

(٢) «له» ساقطة من ط، م، غ، أ، ب.

(٣) في ش: محققاً.

(٤) في غ: وهو.

(٥) في ط والجميع: تحقق.

(٦) في ب: فالمؤمن.

(٧) في م: دخولها.

(٨) في ح٢، م: الخير.

تَتولَّدُ مِن العِلْمِ ، فَتبعَثُ عَلىٰ الاجتِهَادِ المَنوُطِ بِالشُّهُودِ ، وَتَصَونُ[1] السَّالِكَ عَن وَهنِ الفَتْرةِ ، وَتمنَعُ[2] صَاحِبَهاَ مِن الرُّجُوعِ إِلىٰ غثَاثَةِ[3] الرُّخَصِ»[4] .

أراد «بالخبر»[5] ها هنا الإيمان[6] الصادر عن الأخبار ، ولهذا جعل تولدها من العلم . ولكن هذا الإيمان متصل بمنزل[7] «الإحسان» منه يشرف عليه ، ويصل إليه . ولهذا قال : «المنوط بالشهود» أي المقترن بالشهود ، وذلك الشهود : هو مشهد مقام الإحسان . وهو أن تعبد الله كأنك تراه ، ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلىٰ من هذا .

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلىٰ منه ، وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه . وهو مقام الفناء ، وقد عرفت ما فيه .

ولو كان فوق[8] مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبي ﷺ لجبريل .

---

(١) في ح٢ ، م : ويصون .

(٢) في ح٢ ، م : ويمنع .

(٣) الغَثُّ : الرديء من كل شيء . يقال : غَثَّ اللحم غثاثة وغُثُوثةً فسد ، وغثت الشاة : نحفت وهزلت ، وغث حديث القوم : رَدُؤ وفسد . انظر : لسان العرب ١٠/ ١٨ ، والمعجم الوسيط ٦٤٤ مادة : غَثَّ .

(٤) انظر : المنازل ٢٧ لكن قال : من وهن الفترة .

(٥) في ح٢ ، م : بالخير .

(٦) «الإيمان» ساقطة من ش .

(٧) في ط ، ح٢ ، م ، غ ، ق : منزله .

(٨) «فوق» ساقطة من غ .

ولسأله[1] عنه . فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان[2] .

تعريف الفناء المحمود

نعم الفناء المحمود : هو[3] تحقيق مقام الإحسان[4] ، أن يفنىٰ بحبه وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه وعبادته ، والتبتل إليه[5] عن[6] غيره . وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو من عوارض الطريق .

قوله : «وَتَصُونُ[7] السَّالِكَ عَن وَهَنِ الفَتْرَةِ» أي: تحفظه[8] عن ضعف[9] فتوره وكسله ، الذىٰ سببه عدم الرغبة أو قلتها .

وقوله : «وَتمَنَعُ[10] صَاحِبَهَا مِن الرُّجُوعِ إِلىٰ غثَاثَة الرُّخَصِ» .

---

(١) في ش : وسأله وفي ط : ويسأله جبريل .

(٢) ففي الحديث الصحيح أن جبريل أتى النبي ﷺ يوماً في صورة رجل ، وسأله عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وعن الساعة وأماراتها .

الحديث رواه البخاري ١/ ١١٤ في كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان . . . (ح٥٠) ، ومسلم ١/ ٣٦-٣٧ في كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان . . . . (ح٨) .

(٣) «هو» ساقط من ش .

(٤) في ح٢ ، أ ، ب ، د ، م زيادة : هو ، وفي ط : وهو .

(٥) «إليه» ساقطة من : د .

(٦) في أ ، ح٢ ، م : من .

(٧) في الأصل والجميع سوى ط : ويصون ، وما أثبته منهما والسياق يقتضيه .

(٨) في الأصل والجميع سوى ط : يحفظ ، وما أثبته من ط .

(٩) في ط ، أ ، ب ، غ : وهن .

(١٠) في الأصل ، أ ، ق : يمنع ، وما أثبته من ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه .

أهل العزائم بناء[1] أمرهم على الجد والصدق . والسكون[2] منهم إلى الرخص رجوع وبطالة .

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل . ليس على إطلاقه . فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه ، وفي المسند مرفوعا إلى النبي ﷺ: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»[3] . فجعل الأخذ بالرخص قبالة إتيان المعاصي ، وجعل حظ هذه[4] : المحبة . وحظ هذه[5] : الكراهية ، و«ما عرض للنبي ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثماً»[6] ،

---

(١) في د : بنوا .

(٢) في ط والجميع : فالسكون .

(٣) رواه أحمد في مسنده ٢/ ١٠٨ بلفظ : «إن الله يحب أن تؤتى . . .» والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٤٠٣ ح٣٨٩٠ ، وأورده الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٠/ ٣٤٧ ، ورواه ابن خزيمة في صحيحه ٢/ ٧٣ ح٩٥٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٧٦ وذكره الهيثمي في المجمع ٣/ ١٦٢ وقال : رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح .

وصححه الألباني . انظر : صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٤٤٤ ح١٠٥١ ، وصححه محققو مسند الإمام أحمد (المسند ١٠/ ١١٢ ح٥٨٧٣) .

(٤) في ط والجميع : هذا .

(٥) في ط والجميع : هذا .

(٦) رواه البخاري ٦/ ٥٦٦ في كتاب المناقب ، باب صفة النبي ﷺ ، ح٣٥٦٠ ، ومسلم ٤/ ١٨١٣ في كتاب الفضائل ، باب مباعدته ﷺ للآثام واختياره من المباح أسهله ، ح٢٣٢٧ ، وأحمد في مسنده ٦/ ٣١-٣٢ .

والرخصة[١] أيسر من العزيمة[٢] ، وهكذا كانت[٣] حاله في فطره وفي سفره[٤] وجمعه[٥] بين الصلاتين ، والاقتصار من الرباعية على شطرها[٦] وغير ذلك .

الرخص نوعان

فنقول :

النوع الأول

الرخصة نوعان : أحدهما : الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً ، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، عند الضرورة وإن قيل لها : عزيمة باعتبار الأمر والوجوب ، فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة . وكفطر المريض

---

(١) الرخصة في اللغة : مشتقة من الرخص وهو ضد الغلاء ، فهي عبارة عن اليسر والسهولة . انظر : لسان العرب ٥/ ١٧٨ مادة : (رخص) .

وفي الاصطلاح : تعددت عبارات الأصوليين في تعريفها ، قال الغزالي : هي عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر ، وعجز عنه ، مع قيام السبب المحرم . انظر : المستصفى ١٠/ ٩٨ . وقال الآمدي : هي ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام الدليل المحرم . انظر : الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٨٨ .

(٢) العزيمة في اللغة : مشتقة من العزم وهو الجد ، وما عقد عليه القلب من الأمر . انظر : لسان العرب ٩/ ١٩٣ . مادة : عزم .

وفي الاصطلاح : تعددت عبارات الأصوليين في تعريفها . قال الغزالي : هي ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى . انظر : المستصفى ١/ ٩٨ .

وقال القرافي : هي طلب الفعل مع عدم اشتهار المانع الشرعي . انظر : شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٨٧ .

(٣) في ط والجميع سوى ش : كان .

(٤) في ط ، غ ، أ ، ب : فطره وسفره .

(٥) في د : وفي جمعه .

(٦) في ط والجميع سوى ش ، ق ، د : ركعتين .

والمسافر ، وقصر الصلاة في السفر، وصلاة المريض إذا شق عليه القيام قاعداً، وفطر الحامل والمرضع خوفاً[1] علىٰ ولديهما ، ونكاح الأمة خوفاً من العنت ، ونحو ذلك . فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن[2] رغبته ، ولا يرده[3] إلىٰ غثاثة ، ولا ينقص طلبه وإرادته البتة . فإن منها ما هو واجب ، كأكل الميتة عند الضرورة[4][5] . ومنها ما هو راجح المصلحة[6] ، كفطر المريض[7][8] ، وقصر المسافر وفطره[9] . ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره ، ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية ، كفطر الحامل والمرضع[10] .

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها[11] .

---

(١) في ش : إذا خافتا .

(٢) في غ : مما يوهن .

(٣) في ط والجميع سوى ش : لا يرد .

(٤) في غ : الضرر .

(٥) هذا أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره ، وقيل: لا يجب . انظر : المغني ١٣/ ٣٣١ .

(٦) في ش : للمصلحة .

(٧) في ط ، غ ، د ، ب ، أ ، ق : الصائم المريض ، وفي ح٢ ، م : الصائم والمريض .

(٨) قال ابن قدامة : أجمع أهل العلم على إباحة الفطر للمريض في الجملة . انظر : المغني ٤/ ٤٠٣ .

(٩) انظر : المغني ٣/ ١٠٥ ، ١٢٥ و ٤/ ٤٠٦ .

(١٠) انظر : المرجع السابق ٤/ ٣٩٣ .

(١١) انظر : المرجع السابق ٣/ ١٢٥ و ٤/ ١٠٧ .

النوع الثاني

النوع الثاني : رخص التأويلات ، واختلاف المذاهب . فهذه تتبعُها حرام ينقص الرغبة ، ويوهن الطلب ، ويرجع بالمترخص إلىٰ غثاثة الرخص [١] .

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصرف [٢] ، وأهل العراق في الأشربة [٣] ،

---

(١) انظر : نماذج لهذه الرخص في كتاب الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ١/ ٣٨٥ - ٣٨٦ .

(٢) الصَّرْف : فضل الدرهم على الدرهم ، والدينار على الدينار ؛ لأن كل واحد منهما يصرف عن قيمة صاحبه . انظر : لسان العرب ٧/ ٣٢٩ مادة : (صرف) .

يعني : بقول أهل مكة في الصرف ، وهو قول ابن عباس ومن تبعه من المكيين في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متفاضلاً ، ومنعوه نسيئة .

وقد ذكر ابن رشد إجماع العلماء على أن بيع الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة لا يجوز إلا مثلاً بمثل يداً بيد ؛ لدلالة الأحاديث الصحيحة على ذلك إلا ما روي عن ابن عباس ، ومن تبعه من المكيين فإنهم أجازوا بيعه متفاضلاً ، إذا تم التقابض في المجلس ، ومنعوه نسيئة .

وكان اجتهاد ابن عباس - هنا - مستنداً إلى ما رواه عن أسامة بن زيد عن النبي ﷺ أنه قال : «لا ربا إلا في النسيئة» . والجمهور على تحريم التفاضل مقبوضاً أو نسيئة لدلالة الأحاديث الصريحة على ذلك . انظر : بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/ ١٩٥-١٩٦ . وقد روى الطبراني أن ابن عباس رضي الله عنه رجع عن قوله في الصرف ونهى عنه . انظر : المعجم الكبير ١/ ١٧٦ باب (البيان في نسخ ذلك ورجوع ابن عباس عن الصرف ونهيه عنه رضي الله عنه) .

(٣) يعني بأهل العراق: قول إبراهيم النخعي ، وسفيان الثوري ، وابن أبي ليلى ، وشريك ، وابن شبرمة ، وأبي حنيفة ، وسائر فقهاء الكوفة ، وأكثر علماء البصرة .

قال ابن رشد : أما الخمر فإنهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها ، أعني التي هي من عصير العنب . وأما الأنبذة فإنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر ، وأجمعوا على أن المسكر منها حرام ، فقال جمهور فقهاء الحجاز وجمهور المحدثين : قليل الأنبذة وكثيرها المسكرة حرام ، وقال العراقيون : إن المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين . وسبب اختلافهم تعارض الآثار والأقيسة في هذا الباب . انظر : بداية المجتهد ١/ ٤٧١ .

وأهـل المدينـة في الأطعمـة[1]، وأصـحاب الحيـل في المعـاملات[2]، وقـول ابـن عبـاس في المتعـة[3]، وإباحـة

(١) يعني بأهل المدينة مالك بن أنس ومن تبعه . قال ابن قدامة : ما حرم الله في كتابه فهو حرام وما عدا هذا فما استطابته العرب ، فهو حلال ، وما استخبثه العرب فهو محرم . والذي تعتبر استطابتهم واستخباثهم هم أهل الحجاز من أهل الأمصار؛ لأنهم الذين نزل عليهم الكتاب، وخوطبوا به وبالسنة . . وما وُجد في أمصار المسلمين مما لا يعرفه أهل الحجاز ، رُدَّ إلى أقرب ما يشبهه في الحجاز ، فإن لم يشبه شيئاً منها ، فهو مباح ؛ لدخوله في عموم قوله تعالى : ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليَّ محرماً . . . ﴾ الآية [الأنعام : ١٤٥] إذا ثبت هذا ، فمن المستخبثات الحشرات ، كالديدان والجعلان ، وبنات وردان ، والخنافس ، والفأر ، والأوزاغ والحرباء ، والعظاة ، والجرذان ، والعقارب ، والحيات . وبهذا قال أبو حنيفة والشافعي . ورخص مالك ، وابن أبي ليلى ، والأوزاعي ، في ذلك كله ، إلا الأوزاغ ، فإن ابن عبدالبر قال : هو مجمع على تحريمه . وقال مالك : الحية حلال إذا ذكيت . واحتجوا بعموم الآية المبيحة . انظر : المغني ١٣/ ٣١٦ - ٣١٧ ، وانظر : تفسير القرطبي ٧/ ١١٥ - ١١٦ .
والأوزاغ : جمع وزغة ، وهي حيوان سام أبرص ، وسميت الوزغة بذلك لخفتها وسرعة حركاتها . انظر : القاموس المحيط ٣/ ١١٩ مادة : (وزغ) .

(٢) خصص ابن القيم -رحمه الله- جزءاً كبيراً من كتابه إعلام الموقعين للحديث عن الحيل . انظر : إعلام الموقعين ٣/ ١٧١ وما بعدها و ٤/ ١-٢٢٢ .

(٣) انظر تفسير الطبري ٤/ ١٤ . قال ابن رشد : إن الأخبار قد تواترت عن رسول الله ﷺ بتحريم نكاح المتعة ، وإن اختلف في الوقت الذي وقع فيه التحريم ، ففي بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر ، و في بعضها أن ذلك وقع يوم فتح مكة ، أو في غزوة تبوك ، أو في حجة الوداع ، أو عام أوطاس ، وأكثر الصحابة وفقهاء الأمصار على تحريمها ، واشتهر عن ابن عباس تحليلها ، وتبع ابن عباس على القول بها أصحابه من أهل مكة وأهل اليمن ، انظر : بداية المجتهد ٢/ ٥٨ ، وتفسير القرطبي ٥/ ١٢٩-١٣١ .

لحوم الحمر[١][٢]، وقول من جوز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء[٣]، وجوّز أن يكون زوج قحبة[٤]، وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع والطنبور[٥]، والعود والطبل والمزمار. وقول من أباح الغناء[٦]، [وقول من

وقد ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن ابن عباس رضي الله عنه أفتى بجواز المتعة للضرورة، فلما توسع الناس فيها، ولم يقتصروا على موضع الضرورة أمسك عن فتياه، ورجع عنها. انظر: زاد المعاد ٣/ ٣٤٥، ٤٦١، وتفسير القرطبي ٥/ ١٣٢-١٣٣.

قلت: لكن الشيعة لا يرون في نكاح المتعة بأساً على الرغم من ثبوت نسخ هذا النوع من النكاح. انظر: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي ٣/ ١٤١-١٥٤.

(١) في ط والجميع زيادة: الأهلية.

(٢) انظر: المغني ١٣/ ٣١٨، وتفسير القرطبي ٧/ ١١٧ قال ابن رشد: جمهور العلماء على تحريم لحوم الإنسية إلا ما روي عن ابن عباس وعائشة أنهما كانا يبيحانها، وعن مالك أنه كان يكرهها. ورواية ثانية له مثل قول الجمهور. انظر: بداية المجتهد ١/ ٤٦٩.

(٣) العجب أنه مع بعد هذا القول ومصادمته لقوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زانٍ أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾ [النور: ٣] إلا أنه قول لبعض أهل العلم. انظر: المغني ٩/ ٥٦٢، وزاد المعاد ٤/ ٧، ومحاسن التأويل ١٢/ ١٢٧-١٣١.

(٤) القَحْب: سعال الشيخ، وسعال الكلب. ومن أمراض الإبل القُحاب وهو السعال. والقحاب: فساد الجوف، وقيل للبغي قحبة: لأنها كانت في الجاهلية تؤذن طلابها بقحابها وهو سعالها. انظر: لسان العرب ١١/ ٤١ مادة: (قحب).

(٥) الطنبور: آلة من آلات اللعب واللهو والطرب، ذات عنق وأوتار. انظر: المعجم الوسيط ٥٦٧.

(٦) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٩٣- ١٤٩٤، ونيل الأوطار للشوكاني ٨/ ٢٦٠-

جوز استعارة الجواري الحسان للوطء[1]][2]، وقول من جوز للصائم أكل البرد. وقال: ليس بطعام ولا شراب[3]، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس[4] للصائم[5]. وقول من صحح الصلاة بـ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن:

٢٧٢، وانظر كذلك رد ابن القيم على من أباحه في كتاب السماع، وفي المدارج ص٣٧٦ من هذا القسم المحقق.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من: م، ح٢.

(٢) قال ابن قدامة: وإذا استأجر امرأة لعمل شيء، فزنى بها، أو استأجرها ليزني بها وفعل ذلك... فعليهما الحد. وبه قال أكثر أهل العلم. وقال أبو حنيفة: لا حد عليهما في هذه المواضع. انظر: المغني ١٢/ ٣٧٨، وبداية المجتهد ٢/ ٤٣٤.

(٣) قال ابن قدامة: وأجمع العلماء على الفطر بالأكل والشرب لما يتغذى به، فأما ما لا يتغذى به، فعامة أهل العلم على أن الفطر يحصل به، وقال الحسن بن صالح: لا يفطر بما ليس بطعام ولا شراب، وحكى عن أبي طلحة الأنصاري، أنه كان يأكل البرد في الصوم، ويقول: ليس بطعام ولا شراب.. ثم قال ابن قدامة: ولم يثبت عندنا من نقل عن أبي طلحة فلا يعد خلافاً. انظر: المغني ٤/ ٣٥٠.

(٤) في ش: الفجر.

(٥) الصيام: هو الإمساك عن الطعام والشراب وسائر المفطرات من طلوع الفجر الثاني إلى غروب الشمس لقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل...﴾ [البقرة: ١٨٧].
واختلف أهل العلم في الحد الذي بتبينه يجب الإمساك، فقال الجمهور: ذلك الفجر المعترض في الأفق يمنة ويسرة، وبهذا جاءت الأخبار ومضت عليه الأمصار. وقال بعض أهل العلم: إن ذلك إنما يكون بعد طلوع الفجر وتبينه في الطرق والبيوت وعلى رؤوس الجبال، ورووا ذلك عن عمر وحذيفة، وابن عباس، وطلق بن علي، وعطاء بن أبي رباح،

٦٤] بالفارسية(١) وركع كلحمة(٢) الطرف، ثم فصل كحد السيف(٣)، ثم هوىٰ من غير اعتدال. [وفصل بين السجدتين بارتفاع(٤) كحد السيف ولم يتشهد(٥)](٦)، ولم يصل علىٰ النبي ﷺ، وخرج من الصلاة بحبقة(٧)(٨)، وقول من جوز وطء

والأعمش وغيرهم. وقال مسروق: لم يكونوا يعدون الفجر فجركم، إنما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت. انظر لهذه المسألة: المغني ٤/ ٣٢٥، وتفسير الطبري ٢/ ١٧٧ - ١٨٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٣١٨-٣٢١.

(١) قال ابن قدامة: ولا تجزئه القراءة بغير العربية، ولا إبدال لفظها بلفظ عربي، سواء أحسن قراءتها بالعربية أو لم يحسن. وبه قال الشافعي، وأبو يوسف، ومحمد، وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك. وقال بعض أصحابه إنما يجوز ذلك لمن لم يحسن العربية. انظر: المغني ٢/ ١٥٨، وقال الكاساني الحنفي: إن في تعيين القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز عن أبي حنيفة ثلاث روايات: إحداها: أنه قدر أدنى المفروض بالآية التامة، طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى: ﴿مدهآمتان﴾، وقوله: ﴿ثم نظر﴾ [المدثر: ٢١]، وقوله: ﴿ثم عبس وبسر﴾ [المدثر: ٢٢]، ثم قال: ثم الجواز كما يثبت بالقراءة العربية يثبت بالقراءة الفارسية عند أبي حنيفة، سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن....» انظر: بدائع الصنائع ١/ ١١٢.

(٢) في ط والجميع: كلخطة.

(٣) «ثم فصل كحد السيف» ساقط من ط.

(٤) «بارتفاع» ساقطة من ط، وفي ح٢، م: باعتدال.

(٥) «لم يتشهد» ساقط من ط.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من: غ، أ، ب، وهو في هامش أ.

(٧) في غ، أ، ب: بحقبة.

(٨) الحِبِقَّةُ: القصير، والحِبِقَّى: السير السريع. والحَبْقَة: الضرطة. انظر: القاموس المحيط

النساء في أعجازهن[1]، ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة[2]، إذا كان ذلك الحمل من زنى[3][4]، وأمثال ذلك من رخص المذاهب،

٣/ ٢٢٦، والمعجم الوسيط ص١٥٢-١٥٣ مادة: (حبق).

ولعل مقصوده - والله أعلم - الانصراف عن الصلاة بوقت قصير وسرعة.

(١) الذي عليه جمهور الصحابة والتابعين وأئمة الفقهاء تحريم ذلك.

قال ابن قدامة: ولا يحل وطء الزوجة في الدبر، في قول أكثر أهل العلم، منهم علي، وعبدالله، وأبو الدرداء، وابن عباس، وعبدالله بن عمر، وأبو هريرة. انظر: المغني ١٠/ ٢٢٦. وقال القرطبي: وهذا هو الحق المتبع والصحيح في المسألة، ولا ينبغي لمؤمن بالله واليوم الآخر أن يعرج في هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه... ثم ذكر بعد ذلك أنه روي عن ابن عمر خلاف القول بالجواز، وأن نافعاً كذَّب من أخبر عنه بذلك، وأن مالكاً أنكر ذلك، واستعظمه، وكذب من نسب ذلك إليه. انظر: تفسير القرطبي ٣/ ٩١ وما بعدها.

وانظر لهذه المسألة كذلك: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٧٣، وتفسير ابن كثير ١/ ٤٥٨، وزاد المعاد لابن القيم ٤/ ٢٥٦، ونيل الأوطار ٦/ ٢٢٥.

(٢) «حقيقة» ساقطة من ش.

(٣) في ش: الزنى.

(٤) تحريم هذا النكاح قول عامة الفقهاء خلافاً لمالك والشافعي في المشهور من مذهبه.

قال ابن قدامة: «ويحرم على الرجل نكاح بنته من الزنى...» وهو قول عامة الفقهاء.

وقال مالك، والشافعي في المشهور من مذهبه: يجوز ذلك كله؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال، ولأنها أجنبية منه، ولا تنسب إليه شرعاً ولا يجري التوارث بينهما ولا تعتق عليه إذا ملكها، ولا تلزمه نفقتها فلم تحرم كسائر الأجانب» المغني ٩/ ٥٢٩. وانظر: تفسير القرطبي ٥/ ١١٤.

وأقوال العلماء المرجوحة[١]، فهذا الذي ينقص[٢] ترخصه[٣] رغبته، ويوهن طلبه، ويلقيه في غثاثة الرخص. فهذا لون والأول لون.

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: رَغْبَةُ أَرْبَابِ[٤] الحَالِ. وَهِيَ رَغْبَةٌ لاَ تُبْقِي مِن المجهُودِ مَبْذُولاً، وَلاَ تَدَعُ لِلهِمَّةِ ذُبُولاً، وَلاَ تَتْرُكُ غَيرَ المقْصُودِ[٥] مَأْمُولاً»[٦].

يعني: أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب[٧] الخبر. لأن صاحب الحال كالمضطر إلىٰ رغبته وإرادته، فهو كالفراش الذي إذا رأىٰ النور ألقىٰ نفسه فيه، ولا يبالي ما أصابه. فرغبته لا تدع من مجهوده مقدورا له إلا بذله. ولا تدع لهمته[٨] وعزيمته فترة[٩] ولا خموداً، فهمته[١٠] وعزيمته في مزيد بعدد الأنفاس. ولا تترك في قلبه نصيباً لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال.

(١) «المرجوحة» ساقطة من ط، أ، ب، غ.

(٢) في الجميع سوى ش: تنقص.

(٣) في ط، أ، غ، د، ق: بترخصه، وفي ح٢: برخصه، وفي ش: برخصته.

(٤) في د: أصحاب.

(٥) في ط والجميع: القصد.

(٦) انظر: المنازل: ٢٧ لكن قال فيها: ... لا تبقى من المجهود إلا مبذولاً ...

(٧) في ش: أرباب.

(٨) في د: همته.

(٩) في ش: قوة.

(١٠) «فهمته» ساقطة من ط.

وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوىٰ[١] منه . ومتىٰ لم تصادفه[٢] حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله .

الدرجة الثالثة

قال[٣] : « **الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : رَغْبَةُ أَهلِ الشُّهُودِ . وَهِيَ تَشَرُّفٌ تَصْحَبُهُ[٤] تَقِيَّةٌ ، وَتحمِلُهُ[٥] عَلَيهَا[٦] همَّةٌ نَقِيَّةٌ . لاَ تُبقِي مَعَهُ مِن التَّفَرُّقِ بَقِيَّةٌ** »[٧] .

يشير الشيخ -رحمه الله- بذلك إلىٰ حال[٨] الفناء التي يحمله[٩] عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلىٰ ما سوىٰ الحق ، بحيث لا يبقىٰ معه بقية من تفرقة[١٠] . بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر في مشهوده . وأراد بالشهود هاهنا شهود الحقيقة .

وقوله : «**تَشَرُّفٌ**» أي : استشراف[١١] للغيبة[١٢] في الفناء .

---

(١) في الجميع سوى ش ، ط : وأقوى .

(٢) في ط والجميع سوى ش : يصادفه .

(٣) «قال» ساقطة من الجميع سوى ط .

(٤) في ط والجميع شوى ش ، د : يصحبه .

(٥) في ط والجميع سوى ش : تحمله .

(٦) في ش : على .

(٧) انظر : المنازل ٢٧ لكن قال فيها : . . . . وتحمله همة نقية . . . .

(٨) في ط والجميع سوى ش حاله .

(٩) في ش : الذي تحمله .

(١٠) في ش زيادة : كله .

(١١) في ط : استشرف .

(١٢) في ط والجميع سوى د ، ق : الغيبة .

ويحتمل أن يريد به تشرفا عن التفاته إلىٰ ما سوىٰ مشهوده .

و«التقية» التي تصحب هذا التشرف : يحتمل أن يريد [١] التقية من إظهار الناس علىٰ حاله ، وإطلاعهم عليها ، صيانة [٢] لها وغيرة عليها.

ويحتمل أن يريد بها[٣] الحذر من التفاته في شهوده إلىٰ ما سوىٰ حضرة مشهوده . فهو يتقي[٤] ذلك الالتفات ويحذره[٥] كل الحذر .

ثم ذكر الحامل له[٦] علىٰ هذه الرغبة[٧] . وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهرت قبل وصولها إلىٰ[٨] هذه الغاية . وهي الهمة النقية . ولو لم يحصل لها كمال[٩] الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلىٰ هذه الدرجة . والله سبحانه وتعالىٰ أعلم .

* * *

(١) في الجميع زيادة : به وفي ط ، وق : بها .

(٢) في ب : وصيانة .

(٣) في الجميع سوى ط : به .

(٤) في ط ، م ، ب ، أ ، غ : فهي تتقي .

(٥) في ط ، م ، ب ، غ ، أ : تحذره ، وفي ش : ويحذر .

(٦) «له» ساقط من : غ ، أ .

(٧) في أ ، ب ، غ : الغاية .

(٨) «إلى» ساقط من غ ، ب ، م ، ح٢ .

(٩) في م : إكمال .

فصل

منزلة الرعاية

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الرعاية»[1] .

تعريف الرعاية

وهي مراعاة العلم ، وحفظه بالعمل . ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص ، وحفظه من المفسدات . ومراعاة الحال بالموافقة ، وحفظه بقطع التفرق[2] ، فالرعاية[3] ، صيانة وحفظ .

مراتب العلم والعمل

ومراتب العلم والعمل ثلاثة : «رواية» وهي مجرد النقل وحمل المروي . و«دراية» وهي فهمه وتعقّل معناه . و«رعاية» وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه .

فالنقلة همتهم الرواية ، والعلماء همتهم الدراية ، والعارفون همتهم الرعاية .

---

(١) الرعاية في اللغة : الحفظ والملاحظة ، يقال : رعى لفلان عهده أو حرمته : لاحظها وحفظها .

انظر : المعجم الوسيط ٣٥٦ مادة : (رعى) .

وعند الصوفية : هي صون بالعناية ، وفي الدعاء : رعاك الله ، أي : اعتني بصونك عما فيه يشينك .

ورعاية الأعمال : سلامتها من النقص ، وذلك بتحقيرها ، إذ كان فيه توفيرها ، وألا يداخلك تيه يفسد عليك نيتك .

ورعاية الأحوال : سلامتها عن الاستحسان لها .

ورعاية الأوقات : الوقوف مع كل خطرة بتصحيحها ، والغياب عن حظ النفس : انظر : لطائف الإعلام ١/ ٤٩٢-٤٩٣ .

(٢) في ط : التفريق .

(٣) في ق : والرعاية .

وقد ذم الله تعالىٰ من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته . فقال تعالىٰ : ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْإِنجِيلَ[1] وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد : ٢٧]، و«رهبانية» [2] منصوب «بابتدعوها» علىٰ الاشتغال[3] . إما بنفس الفعل المذكور [علىٰ قول الكوفيين - وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور][4] علىٰ قول البصريين - أي وابتدعوا رهبانية ، وليس منصوباً بوقوع الجعل عليه[5] .

فالوقف التام عند[6] قوله : ﴿رَأْفَةً[7] وَرَحْمَةً﴾ ثم يبتدئ : ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ أي لم يشرعها[8] لهم . [بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم ولم يكتبها[9] عليهم][10]

---

(١) أول الآية ليس في ط والجميع سوى ش .

(٢) في ط ، ح٢ ، م ، أ ، غ : رهبانية .

(٣) انظر : إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٧ ، والكشاف للزمخشري ٤/ ٦٧ .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ب وهو في هامشها .

(٥) وهذا من الإمام ابن القيم ردٌّ على الزمخشري الذي أجاز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها وهي قوله تعالى : ﴿رأفة ورحمة﴾ انظر الكشاف ٤/ ٦٨ .

(٦) في د : على .

(٧) «رأفة» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٨) في ط والجميع سوى ش : لم نشرعها .

(٩) في ط والجميع سوى ش : نكتبها .

(١٠) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، ب ، أ وهو في هامش : أ .

وفي نصب قوله[1] : ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِم﴾ [ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه مفعول له ، أي: لم يكتبها[2] عليهم إلا لابتغاء رضوان الله][3] [4] .

وهذا فاسد . فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه . كيف[5] وقد أخبر : أنهم هم[6] ابتدعوها؟ فهي مبتدعة غير مكتوبة . وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحد السبب والغاية ، نحو : قمت إكراما له[7]، فالقائم هو المكرم وفعل الفاعل المعلل هاهنا هو «الكتابة» و«ابتغاء رضوان الله» فعلهم ، لا فعل الله . فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله لاختلاف الفاعل .

وقيل : هو [8] بدل من مفعول «كتبناها» أي: ما كتبنا [9] عليهم إلا ابتغاء رضوان الله [10] .

---

(١) «قوله» ساقطة من ح٢ ، م .

(٢) في الجميع سوى ش ، ط : نكتبها .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من م ، وهو في هامشها .

(٤) انظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ١٣٠

(٥) في م : فكيف .

(٦) «هم» ساقطة من ح٢ .

(٧) «له» ساقطة من ط والجميع سوى ش ، د .

(٨) «هو» ساقطة من ط والجميع سوى ش ، د .

(٩) في ط والجميع سوى ش ، ق ، د : ما كتبناها .

(١٠) انظر : تفسير القرطبي ١٧/ ٢٦٣ ، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٨ .

وهو أيضاً فاسد[1]، إذ ليس[2] ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية، فيكون[3] بدل الشيء من الشيء. ولا بعضها فيكون[4] بدل بعض من كل ولا أحدهما مشتمل علىٰ الآخر، فيكون[5] بدل اشتمال وليس ببدل[6] غلط.

فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع[7]. أي لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله. ودل علىٰ هذا قول[8] «ابتدعوها» ثم ذكر الحامل لهم والباعث علىٰ ابتداع هذه الرهبانية، وأنه طلب رضوانه تعالىٰ[9].

ثم ذمهم بترك رعايتها، إذ من التزم لله شيئا لم[10] يُلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتىٰ ألزم كثير من الفقهاء من شرع في طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر. كما قاله[11]: أبو حنيفة،

---

(١) في ط: وهو فاسد أيضاً.

(٢) «ليس» ساقطة من غ، ب.

(٣) في ط والجميع سوى ش، د: فتكون.

(٤) في ط: فتكون.

(٥) في ط: فتكون.

(٦) في ط: بدل.

(٧) انظر: تفسير القرطبي ١٧/ ٣٦٢، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٧، والكشاف للزمخشري ٤/ ٦٧.

(٨) في ط والجميع سوى ش: قوله.

(٩) في ط والجميع سوى ش: وأنه هو طلب رضوان الله.

(١٠) في ب، أ، غ: ولم.

(١١) في ط والجميع سوى ش: قال.

ومالك ، وأحمد في إحدىٰ الروايتين عنه[١] ، وهو إجماع - أو كالإجماع - في أحد النسكين[٢] .

---

(١) اختلف أهل العلم في وجوب إتمام النوافل التي يشرع بها الإنسان . فبعضهم قال بوجوب إتمامها قياساً على النذر ، وبعضهم جعل ذلك عائداً إلى الإنسان نفسه إن شاء أتمها ، وإن شاء عدل عن إتمامها ، وبعضهم جعل ذلك في بعض النوافل دون بعض ، وقد ذكر الإمام النووي هذه الآراء عند شرحه لقوله ﷺ ذات يوم لعائشة - رضي الله عنها - : «هل عندكم شيء؟» فقالت لا . قال : «إني إذن صائم» ثم أتاها يوماً آخر فقالت له : يا رسول الله أهدي لنا حيس ، فقال : «أرنيه فلقد أصبحت صائماً» قالت : فأكل .
قال - رحمه الله - في الرواية الثانية - يعني هذا الحديث - التصريح بالدلالة لمذهب الشافعي ، وموافقته في أن صوم النافلة يجوز قطعه ، والأكل في أثناء النهار ، ويبطل الصوم لأنه نفل فهو إلى خيرة الإنسان في الابتداء ، وكذا في الدوام . وممن قال بهذا جماعة من الصحابة ، وأحمد ، وإسحاق وآخرون ، ولكنهم كلهم ، والشافعي معهم متفقون على استحباب إتمامه . وقال أبو حنيفة ومالك : لا يجوز قطعه ويأثم بذلك ، وبه قال الحسن البصري ، ومكحول ، والنخعي ، وأوجبوا قضاءه على من أفطر بلا عذر .
انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ٨/ ٣٥ ، كتاب الصيام ، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال ، وجواز فطر الصائم نفلاً من غير عذر . . .
وقال ابن قدامة : «إن من دخل في صيام تطوع استحب له إتمامه ، ولم يجب . فإن خرج منه فلا قضاء عليه : ثم ذكر أن ذلك مروي عن ابن عمر ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وأحمد والثوري ، والشافعي ، وإسحاق . . . ، وذكر عن الإمام أحمد رواية أخرى تقول بوجوب إتمام صيام التطوع ، إذا شرع فيه ، فإذا أفطر من غير عذر فإن عليه أن يعيد يوماً مكانه . ثم قال بعد ذكره هذه الرواية : وهذا محمول على أنه استحب ذلك ، أو نذره ليكون موافقاً لسائر الروايات عنه . انظر : المغني ٤/ ٤١٠ .
(٢) قال ابن رشد : وأجمعوا - أي الفقهاء - على أن من دخل في الحج والعمرة متطوعاً ، ثم خرج منهما أن عليه القضاء . بداية المجتهد ١/ ٣١٢ ، وقال ابن قدامة : وسائر النوافل من

قالوا : والالتزام بالشروع أقوىٰ من الالتزام[1] بالقول . فكما يجب عليه رعاية ما التزمه [بالنذر وفاء[2] ، يجب عليه رعاية ما التزمه][3] بالفعل إتماما .

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة .

والقصد[4] : أن الله سبحانه ذم من لم يرع قربة ابتدعها لله حق رعايتها ، فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله ورضيها لعباده[5] .

فصل

درجات الرعاية

قال صاحب المنازل - رحمه الله - :

الدرجة الأولى

«الرِّعَايَةُ : صَونٌ بِالعِنَايَةِ ، وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : رِعَايَةُ الأَعْمَالِ . وَالثَّانِيَةُ : رِعَايَةُ الأَحْوَالِ . وَالثَّالِثَةُ : رِعَايَةُ الأَوْقَاتِ .

الأعمال حكمها حكم الصيام ، في أنها لا تلزم بالشروع ، ولا يجب قضاؤها إذا خرج منها ، إلا الحج والعمرة ، فإنهما يخالفان سائر العبادات في هذا ، لتأكد إحرامهما . . . » انظر : المغني ٤/ ٤١٢ ، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٦٥ .

(١) في د : بالالتزام .

(٢) قال النووي : أجمع المسلمون على صحة النذر ووجوب الوفاء به إذا كان الملتزم طاعة ، فإن نذر معصية أو مباحاً كدخول السوق ، لم ينعقد نذره ، ولا كفارة عليه عندنا ، وبه قال جمهور العلماء . وقال أحمد وطائفة : فيه كفارة يمين . انظر : صحيح مسلم بشرح النووي ١١/ ٩٦ كتاب النذر .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، وهو في هامشها .

(٤) في م : المقصود .

(٥) في ط ، غ ، أ ، ب : شرعها الله لعباده وأذن بها وحث عليها ، وفي د ، م ، ح٢ : وأمر بها ورضيها وحث عليه .

فَأَمَّا رِعَايَةُ الأَعْمَالِ : فَتَوفِيرُهَا[1] بِتَحقِيرِهَا ، وَالقِيَامُ بِهَا مِن غَيرِ نَظَرٍ إِلَيهَا ، وَإِجرَاؤُهَا عَلَىٰ[2] مجرَىٰ العِلْمِ ، لاَ عَلَىٰ التَّزَيُّنِ بِهَا»[3].

أما قوله : «**صَونٌ بِالعِنَايةِ**» أي : حفظ بالاعتناء ، والقيام بحق الشيء الذي يرعاه ، ومنه راعي الغنم .

أما قوله[4] : «**رِعَايَةُ الأَعْمَالِ : فَتَوفِيرُهَا بِتَحْقِيرِهَا**»[5] ، فالتوفير[6] : سلامةٌ من طرفي التفريط بالنقص ، والإفراط بالزيادة علىٰ الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها .

وأما تحقيرها : فاستصغارها في عينه ، واستقلالها . وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله[7] وحقوق عبوديته أمر آخر ، وأنه لم[8] يُوفِه حَقَّه ، وأنه لا يرضىٰ لربه بعمله ، ولا بشيء منه .

وقد قيل : علامة رضا الله عنك : سخطك[9] علىٰ نفسك . وعلامة قبول

---

(١) في ح٢ ، م : فتوفرها .

(٢) «على» ساقطة من د .

(٣) انظر : المنازل ٢٨ لكن قال فيها : وإجراؤها مجرى العلم . . . .

(٤) في ط : وقوله : أما رعاية الأعمال .

(٥) في ح٢ ، م زيادة : من غير نظر إليها .

(٦) التوفير : الاستيفاء والتمام والكمال . انظر : لسان العرب ١٥/ ٣٥٤ مادة : (وفر) .

(٧) في م : وإجلاله .

(٨) «لم» ساقطة من ب .

(٩) في ط والجميع سوى ش : إعراضك عن نفسك .

عملك : احتقاره واستقلاله ، وصغره[1] في قلبك . حتىٰ إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعاته[2] ، وقد كان رسول الله ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر[3] ثلاثاً[4] ، وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج[5] ، ومدحهم علىٰ الاستغفار عقيب قيام الليل[6] بالأسحار[7] ، وشرع النبي ﷺ للأمة[8] عقيب الطهور التوبة والاستغفار[9] .

---

(١) «وصغره» ساقطة من أ ، وهو في هامشها .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، د ، ق : طاعته .

(٣) في ط ، ح٢ ، م ، د ، ق زيادة : الله .

(٤) رواه مسلم ١/ ٤١٤ في كتاب الصلاة ، باب استحباب الذكر بعد الصلاة وبيان صفته ، ح٥٩١ ، والترمذي ٢/ ٩٧-٩٨ في كتاب الصلاة ، باب ما يقول إذا سلم من الصلاة ، ح٣٠٠ وقال : حديث حسن صحيح .

(٥) كما قال تعالى : ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم﴾ الآية [البقرة : ١٩٩] .

(٦) «بالأسحار» ساقطة من ط ، أ ، ب ، غ .

(٧) كما قال تعالى : ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات : ١٧ ، ١٨] .

(٨) «للأمة» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٩) كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «من قرأ سورة الكهف . . . ومن توضأ فقال : سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك . كتب له في رق ، ثم طبع بطابع فلم يسكر إلى القيامة» . رواه النسائي في عمل اليوم والليلة ص١٧٣ ح٨١ وقال: إنه موقوف ، ورواه الحاكم ١/ ٧٥٢-٧٥٣ وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب

فمن شهد واجب ربه ، ومقدار عمله ، وعيب نفسه : لم يجد بُدّاً من استغفار ربه منه[١] ، واحتقاره إياه واستصغاره .

وأما «القِيَامُ بِهَا» فهو توفية[٢] حقها ، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة ، والصلاة القائمة[٣] ، والشجرة القائمة علىٰ ساقها التي ليست ساقطة[٤] .

وقوله : «مِن غَيرِ نَظَرٍ إِلَيهَا» أي من غير أن يلتفت إليها ويعددها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها . فيسقط من عين الله ، وتحبط أعماله[٥] .

وقوله : «وَإِجرَاؤُهَا[٦] عَلَىٰ مَجْرَىٰ العِلْمِ»[٧] أن يكون العمل علىٰ مقتضىٰ

١/ ١٧٢ وقال : رواه الطبراني في الأوسط ورواته رواة الصحيح واللفظ له، ورواه النسائي. وذكره ابن القيم في زاد المعاد ١/ ١٩٦ وعزاه إلى النسائي في السنن ، وذكره الهيثمي في المجمع ١/ ٢٣٩ وقال : رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح وذكره الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٩٤ ح٢٢٠ وفي الصحيحة ٥/ ٤٣٨ ح٢٣٣٣ وقال : والخلاصة أن الحديث صحيح بمجموع طرقه المرفوعة ، والموقوف لا يخالفه ؛ لأنه لا يقال بمجرد الرأي كما قال الحافظ ، ولعله من أجل ذلك ساقه ابن القيم في زاد المعاد مساق المسلمات ، ولكن عزاه إلى سنن النسائي وهو وهم .

(١) «منه» ساقطة من ب وهو في هامشها .

(٢) في ط ، غ ، ب ، أ ، م : توفيتها ، وفي ح٢ : توفيها .

(٣) «والصلاة القائمة» ساقط من غ ، أ ، ب .

(٤) في ط والجميع سوى ش : بساقطة .

(٥) في ط ، أ ، غ ، ب : ويحبط عمله .

(٦) «وإجراؤها» ساقطة من ح٢ ، م .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : هو .

العلم المأخوذ من مشكاة النبوة ، إخلاصاً[١] ، وإرادة لوجهه ، وطلبا لمرضاته ، لا علىٰ وجه التزين بها عند الناس .

الدرجة الثانية

قال : «**وَأَمَّا رِعَايَةُ الأَحْوَالِ : فَهُوَ[٢] أَن يَعُدَّ الاجتِهَادَ مُرَاءَاةً ، وَاليَقِينَ تَشَبُّعاً ، وَالحَالَ دَعْوَىٰ**»[٣] .

أي: يتهم نفسه في اجتهاده: أنه رياء للناس[٤]، فلا يطغىٰ به، ولا يسكن إليه ، ولا يعتد به .

وأما عده اليقين تشبعاً . [التشبع[٥] : افتخار الإنسان بما لا يملكه ، ومنه قول النبي ﷺ : «**المتشبع بما لم يعط كلابسِ ثوبي زور**»[٦] .

وعد اليقين تشبعاً][٧] : يحتمل وجهين : أحدهما : أن ما حصل له من اليقين لم يكن به ، ولا منه ، ولا استحقه بعوض . وإنما هو فضل الله وعطاؤه ،

---

(١) في ط والجميع سوى ش زيادة : لله .

(٢) في ش : فهي .

(٣) المنازل ٢٨ ، لكن قال : «والنفس تشبعاً» وفي بعض نسخ المنازل كما في هامشها : «واليقين» كما هي عند ابن القيم .

(٤) في ط والجميع سوى ش : راءى الناس .

(٥) في ط : فالتشبع .

(٦) رواه البخاري ٩/ ٣١٧ في كتاب النكاح ، باب المتشبع بما لم ينل وما ينهى عنه من افتخار الضرة ، ح٥٢١٩ ، ومسلم ٣/ ١٦٨١ في كتاب اللباس ، باب النهي عن التزوير في اللباس وغيره ، والتشبع بما لم يعط ، ح٢١٢٩ ، وأحمد في مسنده ٦/ ١٦٧ .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ .

ووديعته عنده ، ومجرد منته عليه ، فهي[1] خلعة خلعها علىٰ عبده[2] . والعبد وخلعته[3] ، كل ملكه وله [4][5] . فما للعبد في اليقين [6] مدخل ، وإنما هو متشبع بما هو ملك لله ، وفضل منه ، [7] ومنته علىٰ عبده .

والوجه الثاني : أن يتهم يقينه[8] ، وأنه لم يحصل له اليقين علىٰ الوجه الذي ينبغي ؛ بل ما حصل له منه [9] كالعارية غير[10] الملك المستقر ، فهو متشبع به تزعم نفسه[11] أن اليقين ملكة له[12] ، وليس كذلك . وهذا لا يختص باليقين ، بل بسائر الأحوال. فالصادق يعد صدقه تشبعاً، وكذا[13] المخلص[14]، وكذا العالم،

---

(١) في ط والجميع سوى ش : فهو .

(٢) في الجميع سوى ش : عليه ، وفي ط : خلعها سيده عليه .

(٣) في أ ، غ : جعلته .

(٤) «وله» ساقط من م ، ح٢ .

(٥) في د زيادة : وعطاؤه ووديعته .

(٦) في الأصل ، ش، م، ق، د: البين ولا يستقيم المعنى بها، وما أثبته من ط والباقي وهو أقرب للمعنى.

(٧) في ط والجميع سوى ش : وفضله ومنته على عبده .

(٨) في د : نفسه .

(٩) في ط زيادة : هو .

(١٠) في ط ، أ : لا الملك المستقر ، وفي ب : والملك المستعير ، وفي ق : والملك المستقرض ، وفي غ د ، ح٢ : والملك المستقر .

(١١) في ط والجميع سوى ش : فهو متشبع بزعم نفسه .

(١٢) في ط والجميع سوى ش : ملكه وله .

(١٣) في ش : فكذا .

(١٤) في ط والجميع سوى ش ، د ، ق زيادة : يعد إخلاصه .

لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه[1] . وأنه لم ترسخ قدمه في ذلك ولم يحصل[2] له فيه ملكة ، فهو كالمتشبع به[3] .

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها ، وذروة سنامها : خصه بالذكر ، تنبيها علىٰ ما دونه .

والحاصل : أنه يتهم نفسه في حصول اليقين ، فإذا حصل فليس[4] به ، ولا منه ، ولا له فيه شيء . فهو يذم نفسه في عدم حصوله ، ولا يحمدها عند حصوله .

وأما عد الحال دعوىٰ أي : دعوىٰ كاذبة ، اتهاماً لنفسه ، وتطهيراً لها من رعونة الدعاوىٰ[5] ، وتخليصا للقلب من نصيب الشيطان . [فإن الدعوىٰ من أنصباء[6] الشيطان منه[7]][8][9] .

---

(١) في ش ، غ : وعمله .

(٢) «يحصل» ساقطة من ش .

(٣) «به» ساقطة من ش .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : حصوله .

(٥) في ط ، أ ، ب ، غ : الدعوى .

(٦) في ط والجميع سوى ش : نصيب .

(٧) «منه» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٨) في ط والجميع سوى ش زيادة : وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان أعاذنا الله من الدعوى ومن الشيطان .

(٩) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، وهو في هامشها .

فصـل

الدرجة الثالثة

قال : «وَأَمَّا رِعَايَةُ الأَوْقَاتِ : فَأَن يَقِفَ[1] مَعَ كُلِّ خُطْوَةٍ . ثُمَّ أَنْ يَغِيبَ عَنْ خَطْوِهِ[2] بِالصَّفَاءِ مِن رَسْمِهِ . ثُمَّ أَنْ يَذْهَبَ عَنْ شُهُودِ صَفْوِهِ[3]»[4] .

أي: يقف[5] مع كل[6] حركة ظاهرة وباطنة بمقدار ما يصححها[7]، نية وقصداً وإخلاصا ومتابعة ، فلا يخطو همجاً[8] ؛ بل يقف قبل الخطوة[9] حتىٰ يصحح الخطوة ، ثم ينقل قدم عزمه . فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها . وقد صحت بالغيبة[10] عن شهودها ورؤيتها ، فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه . فإن رسمه هو نفسه . فإذا غاب عن شهوده[11] نفسه [وتقدمه بها في كل خطوة[12] ،

---

(١) في ش : تقف .

(٢) في ط ، أ ، ب ، غ : حضوره .

(٣) في ط زيادة : عن شهود صفو صفوة .

(٤) انظر : المنازل ٢٩ ، لكن قال : أن يقف مع خطوة .

(٥) في ش : تقف .

(٦) «كل» ساقطة من ط ، غ ، ب ، أ .

(٧) في ط ، غ ، ب ، أ : تصحيحها .

(٨) في ط والجميع سوى ش : هجماً وهمجاً . والهَمَج : الحمقى والرعاع من الناس الذين لا نظام لهم . انظر : المعجم الوسيط ٩٩٣ ، مادة : همج ، مختار الصحاح ٢٩١ .

(٩) في ط ، د ، ح٢ ، م ، أ ، ب ، غ : قبل الخطو : وفي ش : قبل كل خطوة .

(١٠) في ط الغيبة .

(١١) في ط ، ح٢ ، م ، غ ، أ ، ب : شهود نفسه .

(١٢) «في كل خطوة» ساقط من أ ، ب ، غ .

فذلك عين الصفاء من رسمه الذي هو نفسه][١][٢] .

ولما كانت النفس محل الأكدار[٣] . سمي انفصاله عنها : صفاء . وهذه الأمور تستدعي لطف إدراك ، واستعداداً من العبد ، وذلك عين المنة عليه .

وأما ذهابه عن شهود صفوه : أي: لا يستحضر[٤] في قلبه ، ويشهد ذلك الصفو المطلوب[٥]، ويقف عنده. فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو نوع[٦] كدر[٧] . فإذا تخلص من الكدر[٨] ، لا ينبغي له الالتفات والرجوع إليه . فيصفو من الرسم ، ويغيب عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلىٰ ، والمقصد[٩] الأسنىٰ .

* * *

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ق .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : فعند ذلك يشاهد فضل ربه .

(٣) قال القشيري : «نَفْسُ الشيء في اللغة وجوده ، وعند القوم : ليس المراد من إطلاق لفظ النفس الوجود ولا القالب الموضوع ، إنما أرادوا بالنفس ما كان معلولاً من أوصاف العبد ، ومذموماً من أخلاقه وأفعاله» .

انظر : القشيرية ص٨٦-٨٧ ، وانظر : التعريفات ٢٧١ .

(٤) في ط ، م ، د ، ح٢ ، ق : يستحضره .

(٥) «المطلوب» ساقطة من م .

(٦) «نوع» ساقطة من ط .

(٧) «كدر» ساقطة من غ ، ب .

(٨) في ش : من كدر .

(٩) في ش : والمسند .

فصل

منزلة المراقبة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «المراقبة»[1] .

قال الله تعالىٰ : ﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ﴾ [البقره : ٢٣٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ رَّقِيبًا ﴾ [الأحزاب : ٥٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد : ٤][2] .

وفي حديث جبريل ـ عليه السلام ـ : أنه سأل النبي ﷺ عن الإحسان؟ فقال[3] : « أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[4] .

تعريف المراقبة

«المراقبة» دوام علم العبد[5] ، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه علىٰ ظاهره

---

(١) الرَّقِيبُ : الحفيظ ، ورَقَبَ الشيء يرقُبُه وراقَبَه مُرَاقَبَةً ورِقاباً : حرسه . انظر: لسان العرب ٥/ ٢٧٩ مادة : (رَقَب) .

والمراقبة عند الصوفية : دوام الملاحظة لما هو المقصود بالتوجه إلى الحق ظاهراً وباطناً .

فمراقبة العامة : محافظتهم على القيام بما فرض الله عليهم ، والوقوف عند حده لهم .

ومراقبة المريدين : هي دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب .

ومراقبة الواصلين : حفظ الحق لهم عما يفرق جمعيتهم عليهم ، فهم يراقبونه به لا بهم .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٦ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ٢٤٠ .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : وقال تعالى : ﴿ألم يعلم بأن الله يرى﴾ [العلق : ١٤] ، وقال تعالى : ﴿فإنك بأعيننا﴾ [الطور : ٤٨] ، وقال تعالى : ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ [غافر : ١٩] إلى غير ذلك من الآيات .

(٣) في ط ، غ ، ب ، أ زيادة : له .

(٤) سبق تخريجه ص ١٤٦٢ .

(٥) في د ، ق : القلب .

وباطنه . فاستدامته لهذا العلم واليقين ، هي المراقبة . وهي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب[١] عليه ، ناظر إليه ، سامع لقوله[٢] مطلع علىٰ عمله[٣] كل وقت ، وكل لحظة[٤] . والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات . فكيف بحال المريدين؟ فكيف[٥] العارفين[٦]؟

قال الجريري - رحمه الله- : من لم يحكم بينه وبين[٧] الله التقوىٰ والمراقبة[٨] لم يصل إلىٰ الكشف والمشاهدة[٩] .

وقيل : من راقب الله في خواطره ، عصمه في[١٠] جوارحه[١١] .

وقيل لبعضهم : متىٰ يهش الراعي غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال : إذا علم أن عليه رقيباً[١٢] .

---

(١) «رقيب» ساقطة من غ ، ب ، أ وهي في هامش أ .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : وهو .

(٣) في أ ، ب ، د : علمه .

(٤) في ط ، ح٢ ، م ، غ د ، ق زيادة : وكل نفس وكل طرفة عين .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : حال .

(٦) انظر : القشيرية ١٨٩ .

(٧) «وبين» ساقطة من غ ، ب ، أ ، وهي في هامشها .

(٨) في ق : وبالمراقبة .

(٩) انظر : القشيرية ١٨٩ .

(١٠) في ط والجميع سوى ش زيادة : حركات .

(١١) انظر : القشيرية ١٩٠ .

(١٢) نسب هذا القول إلى أبي الحسين بن هند . انظر : القشيرية ١٩٠ .

قال الجنيد[1] : من تحقق في المراقبة، خاف علىٰ فوت حظه[2] من ربه لا غير[3] .

وقال ذو النون - رحمه الله - : علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله ، وتعظيم ما عظم الله[4] ، وتصغير ما صغر الله[5] .

وقيل : الرجاء يحركك[6] إلىٰ الطاعة ، والخوف يبعدك[7] عن المعاصي ، والمراقبة تؤديك إلىٰ طريق الحقائق[8] .

وقيل : المراقبة : مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة[9] .

قال[10] الجريري : أمرنا هذا مبني علىٰ فصلين : أن تلزم نفسك المراقبة لله ويكون[11] العلم علىٰ ظاهرك قائماً[12] .

---

(١) في ط : وقال الجنيد .

(٢) في ط والجميع سوى ش : لحظه .

(٣) انظر : القشيرية ١٩١ .

(٤) لفظة «الله» ساقطة من د .

(٥) انظر : القشيرية ١٩١ .

(٦) في ط والجميع سوى ش : يحرك .

(٧) في ط والجميع سوى ش : يبعد .

(٨) ينسب هذا القول إلى إبراهيم النصر آباذي . انظر : القشيرية ١٩١ .

(٩) جاء في القشيرية ١٩١ سئل جعفر بن نصر عن المراقبة ، فقال : مراعاة السر لملاحظة الحق سبحانه مع كل خطرة .

(١٠) في ط : وقال .

(١١) في ط : وأن يكون .

(١٢) انظر : القشرية ١٩١ .

وقال إبراهيم الخواص [١] -رحمه الله- : المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل [٢] .

وقيل : أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريق : المحاسبة والمراقبة ، وسياسة عمله بالعلم [٣] .

وقال أبو حفص لأبي عثمان النيسابوري رحمهما الله : إذا جلست للناس فكن واعظا لقلبك ونفسك . ولا يغرنك اجتماعهم عليك ، فإنهم يراقبون ظاهرك . والله يراقب باطنك [٤] .

وأرباب الطريق مجمعون علىٰ أن مراقبة الله [٥] في الخواطر : سبب لحفظه [٦] في حركات الظواهر. فمن راقب الله في سره [٧]، حفظه الله [٨] في حركاته [٩]

---

(١) أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل الخواص كان من أجل مشايخ الصوفية في وقته ، وهو من أقران الجنيد ، والنُّوري . له في السياحات والرياضات مقامات يطول شرحها كما يقول السلمي ، توفي سنة ٢٩١ . ترجمته في : طبقات الصوفية ٢٨٤ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٢٥ ، تاريخ بغداد ٦/ ٧ .

(٢) انظر : القشيرية ١٩١ .

(٣) نسب هذا القول إلى أبي عثمان المغربي . انظر : القشيرية ١٩٢ .

(٤) انظر : القشيرية ١٩٢ .

(٥) في م : مراقبته تعالى .

(٦) في ط والجميع سوى ش : حفظها .

(٧) في ش : سيره .

(٨) «الله» ساقطة من ش .

(٩) في ط والجميع سوى ش ، ق زيادة : في سره ، وفي ق : في حركاته وسره وعلانيته .

وعلانيته[١] .

و«المراقبة» هي التعبد باسمه «الرقيب ، الحفيظ ، العليم ، السميع ، البصير» فمن عقل هذه الأسماء ، وتعبد بمقتضاها : حصلت له المراقبة .

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله - :

درجات المراقبة

«المُرَاقَبَةُ : دَوَامُ[٢] مُلاَحَظَةِ المقْصُودِ ، وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : مُرَاقَبَةُ الحَقِّ تَعَالَىٰ فِي السَّيرِ إِلَيهِ عَلَىٰ الدَّوَامِ ، بَينَ تَعظِيمٍ مُذهِلٍ ، وَمُدَانَاةٍ حَامِلَةٍ ، وَسُرُورٍ بَاعِثٍ»[٣] .

الدرجة الأولى

فقوله : «دَوَامُ مُلاَحَظَةِ المقْصُودِ» أي: دوام حضور القلب معه .

وقوله : «بَينَ تَعظِيمٍ مُذهِلٍ» وهو[٤] امتلاء القلب من عظمته[٥] ، بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره ، وعن الالتفات إليه . فلا ينسىٰ هذا التعظيم عند حضور

---

(١) قال النبي ﷺ في وصيته لابن عمه عبدالله بن عباس - رضي الله عنهما - : «يا غلام إني أُعلِّمُك كلمات : احفظ الله يحفظك ، احفظ الله تجده تجاهك . . . » الحديث رواه أحمد ١/ ٢٩٣ ، والترمذي ٤/ ٦٦٧ في كتاب : صفة القيامة باب (٥٩) ح٢٥١٦ وقال : حديث حسن صحيح .

(٢) انظر : المنازل ٢٩ .

(٣) «دوام» ساقطة من غ .

(٤) في ط : فهو .

(٥) في ط والجميع سوى ش : من عظمة الله عز وجل .

قلبه مع الله ، بل يستصحبه دائماً . فإن الحضور مع الله يوجب أُنساً ومحبة ، إن لم يقارنهما تعظيم ، أورثاه خروجا عن حق العبودية(١) ورعونة . فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب : كان سبباً(٢) للبعد عنه ، والسقوط من عينه .

فقد تضمن كلامه خمسة أمور : سير إلىٰ الله ، واستدامة للسير(٣) ، وحضور القلب معه ، وتعظيمه ، والذهول بعظمته عن غيره .

وأما قوله : «وَمُدَانَاةٍ حَامِلَةٍ» يريد(٤) دنوا وقربا حاملا علىٰ هذه الأمور الخمسة . وهذا الدنو يحمله علىٰ التعظيم الذي يذهله عن نفسه ، وعن غيره . فإنه كلما ازداد قربا من الحق ازداد تعظيماً له(٥) ، وذهولاً عن سواه(٦) ، وبعداً عن الخلق .

وأما «السُّرور الباعث» فهو الفرحة(٧) ، واللذة التي يجدها في تلك المداناة، فإن سرور القرب من الله(٨) وفرحه(٩) ، وقرة العين به ، لا يشبهه شيء من نعيم

---

(١) في ط : حدود العبودية ، و في : غ ، ب : من حد العبودية .

(٢) في ط والجميع سوى ش : فهو سبب .

(٣) في ح٢ ، أ ، غ ، ب ، م : واستدامة السير ، وفي ط : واستدامة هذا السير .

(٤) في ط : فيريد .

(٥) في ط : ازداد له تعظيماً .

(٦) في ش : عما سواه .

(٧) في ط ، ح٢ ، غ ، ب ، أ ، م : التعظيم .

(٨) في ط ، م ، ب ، أ ، غ : فإن سرور القلب بالله ، وفي ش : سرور القلب مع الله .

(٩) في ط زيادة : به .

الدنيا البتة ، وليس له نظير يقاس [1] به . وهو حال من أحوال أهل الجنة . حتىٰ قال بعض العارفين : إنه [2] ليمر [3] بي أوقات أقول فيها [4] : إن كان أهل الجنة في مثل هذا ، إنهم لفي عيش طيب [5] .

ولا ريب أن هذا السرور ، يبعثه علىٰ دوام السير إلىٰ الله ، وبذل الجهد في طلبه ، وابتغاء مرضاته . ومن لم يجد هذا السرور ، ولا شيئاً منه ، فليتهم إيمانه وأعماله . فإن للإيمان حلاوة ، من لم يذقها فليرجع ، وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان .

وقد ذكر النبي ﷺ ذوق طعم الإيمان ، ووجد حلاوته . فذكر الذوق والوجد ، وعلقه بالإيمان . فقال : «**ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولاً**» [6] . وقال : «**ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ، ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما**

---

(١) في د ، ح٢ ، م : يقايس .

(٢) «إنه» ساقطة من ش .

(٣) في ط والجميع : لتمر .

(٤) «فيها» ساقطة من د ، ب ، أ ، ح٢ ، غ ، م ، ق .

(٥) انظر : السلوك لابن تيمية ضمن مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٤٧ .

(٦) رواه مسلم ١/ ٦٢ في كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً ، ح٣٤ ، وأحمد في مسنده ١/ ٢٠٨ ، والترمذي ٥/ ١٤ في كتاب الإيمان باب (١٠) ، ح٢٦٢٣ .

يكره أن يلقىٰ في النار»[1] .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً ، فاتهمه . فإن الرب تعالىٰ شكور . يعني أنه لابد أن يثيب العامل علىٰ عمله في الدنيا من حلاوة يجدها في قلبه . وقوة وانشراح[2] وقرة عين فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول . والقصد : أن السرور بالله وقربه وقرة العين به، تبعث علىٰ الازدياد من طاعته وتحث علىٰ السير إليه .

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : مُرَاقَبَةُ نَظَرِ الحَقِّ إِلَيكَ[3] بِرَفْضِ المعَارَضَةِ ، بِالإِعْرَاضِ[4] عَنِ الاعتِرَاضِ ، وَنَقْضِ رُعُونَةِ التَّعَرُّضِ»[5] .

هذه مراقبة لمراقبة الله لك . فهي مراقبة لصفة[6] خاصة معينة ، وهي توجب صيانة الباطن والظاهر . فصيانة الظاهر : بحفظ[7] الحركات الظاهرة . وصيانة الباطن : بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة ، التي منها رفض معارضة

---

(١) رواه البخاري ١/ ٦٠ في كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ، ح١٦ ، ومسلم ١/ ٦٦ في كتاب الإيمان ، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ، ح٤٣ ، وأحمد في مسنده ٣/ ١٠٣ .

(٢) في ط وش : وقوة انشراح .

(٣) «إليك» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٤) في ح٢ ، د : بالاعتراض .

(٥) انظر : المنازل ٢٩ .

(٦) في ش : لطيفة .

(٧) في ش : تحفظ .

أمره [وخبره فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره][1] ، وإرادة[2] تعارض إرادته . ومن كل شبهة تعارض خبره[3] . ومن كل محبة تزاحم محبته . وهذا[4] حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتىٰ الله به[5][6] . وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين . وكل[7] تجريد سوىٰ هذا فناقص ، وهذا تجريد أرباب العزائم .

ثم بين الشيخ سبب المعارضة ، وبماذا يرفضها العبد . فقال : «بِالإِعرَاضِ[8] عَنِ الاعْتِرَاضِ» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، ب ، أ ، وهو في هامش أ .

(٢) في ط : ومن كل إرادة .

(٣) أقسام الواردات على القلوب مرض شبهة ، ومرض شهوة .

قال ابن القيم : «وجماع أمراض القلب هي أمراض الشبهات والشهوات ، والقرآن شفاء للنوعين . ففيه من البينات والبراهين القطعية ما بُين الحق من الباطل ، فتزول أمراض الشبه ... وأما شفاؤه لمرض الشهوات ، فذلك بما فيه من الحكمة والموعظة الحسنة بالترغيب والترهيب ، والتزهيد في الدنيا ، والترغيب في الآخرة ، والأمثال والقصص التي فيها أنواع الصبر والاستبصار . انظر : إغاثة اللهفان ١/ ٧٣-٧٥ .

(٤) في ط والجميع سوى ش : وهذه .

(٥) كما قال تعالى : ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ [الشعراء : ٨٨ ، ٨٩] .

(٦) «به» ساقطة من د .

(٧) في ح٢ ، م : فكل .

(٨) في د : بالاعتراض .

الاعتراض ثلاثة أنواع

و«الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية[1] في الناس . والمعصوم من عصمه الله[2] منها :

النوع الأول

النوع الأول : الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشبه الباطلة ، التي يسميها أربابها قواطع عقلية . وهي في الحقيقة خيالات جهلية ، ومحالات ذهنية[3] اعترضوا بها على أسمائه عز وجل وصفاته . وحكموا بها عليه ، ونفوا لأجلها ما أثبته لنفسه ، وأثبته[4] له رسوله ﷺ ، وأثبتوا ما نفاه[5] ووالوا بها أعداءه ، وعادوا بها أولياءه ، وحرفوا بها الكلم عن مواضعه . وتركوا لها[6] نصيباً كثيراً مما ذُكّروا به[7] ، وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبراً كل حزب بما لديهم فرحون .

---

(١) سارية في الناس : أي ماضية فيهم ، يقال: سرى يسري إذا مضى ، والسُّرَى : سير الليل كله أو عامته . انظر : لسان العرب ٦/ ٢٥٢ ، مادة : سرى .

(٢) «الله» ساقطة من ق .

(٣) كما هي شبه المعتزلة والأشاعرة التي ظنوها حججاً ، وقد رد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية في ذلك ، وجعل ذلك منهم مكابرة للقضايا البديهيات ، وجحداً للعلوم الضروريات .. فهم من أهل المجهولات المشبهة بالمعقولات ، يسفسطون في العقليات ، ويقرمطون في السمعيات . انظر : التدمرية ص١٧-١٩ .

(٤) في ش : وأثبتها .

(٥) مما أثبته هؤلاء أسماء محدثة ، وصفات تنافي كماله كالسلوب والنفي المحض . انظر : التدمرية ١٥ .

(٦) في ط : ونسبوا بها و في ش ، ب : وتركوا بها .

(٧) في ق : بها .

والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم المحض[1] للوحي[2]. فإذا سلم له القلب[3]: رأىٰ صحة ما جاء به[4]، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة. فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا أكمل الإيمان، ليس كمن الحرب قائم بين سمعه وعقله وفطرته.

النوع الثاني

النوع الثاني: الاعتراض علىٰ شرعه وأمره، وأهل هذا الاعتراض، ثلاثة أنواع:

أحدها: المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرمه الله[5]، وتحريم ما أباحه[6]، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة علىٰ ذمها، والتحذير منها. وصاحوا علىٰ أصحابها من أقطار الأرض. وحذروا عنهم[7][8].

---

(١) في الجميع سوى ش، ط: التسليم لمحض.

(٢) التسليم المحض: إشارة إلى عدم الاعتراض إذ تطلب العلل لما لم يكن له، فيه نوع من التحكم والاعتراض.

(٣) في ط: فإذا سلم القلب له.

(٤) في ح٢: ما جاؤوا به.

(٥) في ط، أ، ب، أ، ح٢، غ: ما حرم الله سبحانه وتعالى.

(٦) في ش: ما أباحه الله.

(٧) في ش: منهم، وفي ط والباقي: وحذروا منهم ونفروا عنهم.

(٨) وهم: العقلانيون والمتكلمون ولقد تحدث شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- في معرض

النوع الثاني[1] : **الاعتراض علىٰ حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات ، والكشوفات الباطلة الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ، وإبطال دينه الذي شرعه علىٰ لسان رسوله ﷺ ، والتعوض**[2] **عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان ، وحظوظ النفوس**[3][4][5] .

والعجب أن أربابها ينكرون علىٰ أهل الحظوظ . وكل ما هم فيه فحظ ، ولكن حظ[6] تضمن مخالفة مراد الله ، والإعراض[7] عن دينه ، واعتقاد أنه قربة إلىٰ الله . أين هذا من حظوظ أصحاب[8] الشهوات، المعترفين بذمها[9]

الرد على الطوائف التي انحرفت في باب الأسماء والصفات قائلاً : «فهذا اصطلاح اصطلحت عليه الفلاسفة المشاؤون ، والاصطلاحات اللفظية ليست دليلاً على نفي الحقائق العقلية» إلى أن قال : «وتسمية ذلك تشبيهاً وتجسيماً تمويه على الجهال . . . وبهذه الطريقة أفسدت الملاحدة على طوائف من الناس عقولهم ودينهم حتى أخرجوهم إلى أعظم الكفر والجهالة ، وأبلغ الغي والضلال» . انظر : التدمرية ص٣٧-٤٠ .

(١) في غ : النوع الثالث وهو خطأ .

(٢) في د : التعويض .

(٣) في ش ، ح٢ ، م ، د : النفس .

(٤) في ط زيادة : الجاهلة .

(٥) وهذا مسلك الصوفية الغلاة .

(٦) في ط والجميع سوى ش : حظهم متضمن ، وفي ش : حظ تضمنه .

(٧) في د : والاعتراض .

(٨) في ش : أرباب .

(٩) في ش : بذنبها .

المستغفرين منها ، المقرين بنقصهم وعيبهم ، وأنها منافية للدين؟

وهؤلاء في حظوظ اتخذوها دينا ، وقدموها علىٰ شرع الله ودينه ، واجتالوا[1] بها القلوب . واقتطعوها عن طريق الله . فتولد من معقول أولئك ، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة ، وأذواق هؤلاء خراب العالم ، وفساد الوجود ، وهدم قواعد الدين ، وتفاقم الأمر وكاد ، لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه ، ويبين معالمه ، ويحميه من كيد من كاده[2] .

النوع الثالث : الاعتراض علىٰ ذلك بالسياسات الجائرة ، التي لأرباب الولايات التي قدموها علىٰ حكم الله ورسوله ، وحكموا بها بين عباده ، وعطلوا لها[3] شرعه وعدله وحدوده .

فقال الأولون : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل[4] .

وقال الآخرون : إذا تعارض الأثر والقياس: قدمنا القياس[5] .

---

(١) في ط ، أ : واغتالوا .

(٢) في ط : من يكيد .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : وبها .

(٤) كالمعتزلة ومن وافقهم من الأشاعرة .

(٥) كأهل الكلام ، ولقد ضل في هذا الباب خلق كثير ممن لم يؤتوا علماً . قال شيخ الإسلام ابن تيمية : «ومن هذا الباب الشبه التي يضل بها بعض الناس ، وهي ما يشتبه فيه الحق بالباطل... والقياس الفاسد إنما هو من باب الشبهات» إلى أن قال : «والقياس الفاسد لا ينضبط كما قال الإمام أحمد : أكثر ما يخطىء الناس من جهة التأويل والقياس، فالتأويل في الأدلة السمعية والقياس في الأدلة العقلية» . انظر : التدمرية ص١٠٦-١٠٧ .

وقال أصحاب الذوق [1] : إذا تعارض الذوق والكشف والوجد ، وظاهر الشرع : قدمنا الذوق [2] والكشف [3] .

وقال أصحاب السياسة : إذا تعارضت السياسة والشرع ، قدمنا السياسة .

فجعلت [4] كل طائفة قبالة دين الله وشرعه طاغوتاً يتحاكمون إليه .

فهؤلاء يقولون : لكم النقل ، ولنا العقل . والآخرون يقولون : أنتم أصحاب أخبار وآثار ، ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار . وأولئك يقولون : أنتم أرباب الظاهر ، ونحن أهل الحقيقة [5] . والآخرون يقولون : لكم الشرع ولنا السياسة . فيا لها [6] من بلية ، عمت فأعمت ، ورزية رمت فأصمت ، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون ، وأهوية عصفت ، فصمت منها الآذان ، وعميت منها العيون . عطلت لها - والله - معالم الأحكام ، كما نفيت لها [7] صفات ذي الجلال والإكرام . واستند لأجلها [8] كل قوم إلىٰ ظلم [9] آرائهم ،

---

(١) في ط والجميع سوى ش زيادة : والوجد .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : الوجد .

(٣) كالصوفية الغلاة .

(٤) في د ، ق : وجعل .

(٥) في ط والجميع سوى ش : الحقائق .

(٦) «من» ساقطة من الأصل والجميع ، وما أثبته من ط .

(٧) «لها» ساقطة من غ .

(٨) «لأجلها» ساقطة من ط ، ب ، غ ، وفي د ، ق ، أ ، ح٢ : لها .

(٩) في ط زيادة : وظلمات .

وحكموا علىٰ الله وبين[1] عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم . وصار لأجلها الوحي عرضة لكل تحريف وتأويل ، والدين وقفا[2] علىٰ كل إفساد وتبديل .

النوع الثالث

النوع الثالث[3] : الاعتراض علىٰ أفعاله وقضائه وقدره . وهذا اعتراض الجهال .

وهو ما بين جلي وخفي ، وهو أنواع لا تحصىٰ ، وهو سار في النفوس سريان الحمىٰ في بدن المحموم . ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله ، لرأىٰ ذلك في قلبه عياناً . فكل نفس معترضة[4] علىٰ قدر الله وقسمه وأفعاله ، إلا نفساً قد اطمأنت إليه ، وعرفته حق المعرفة التي يمكن وصول البشر إليها ، فتلك حظها التسليم والانقياد ، والرضا كل الرضاء[5] .

وأما «نَقضُ رُعُونَةِ[6] التَّعَرُّضِ» فيشير به إلىٰ معنىً آخر ، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه ، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة ،

---

(١) في الجميع سوى ش ، ط : بين .

(٢) في ح٢ ، م : واقفاً .

(٣) في ط ، ح٢ ، د ، ق : النوع الرابع وهو خطأ .

(٤) في د : متعرضة .

(٥) قال النبي ﷺ : «قد أفلح من أسلم ، ورزق كفافاً ، وقنعه الله بما آتاه» رواه مسلم ٢/ ٧٣٠ في كتاب الزكاة ، باب في الكفاف والقناعة ، ح١٠٥٤ ، وأحمد في مسنده ٢/ ١٦٨ .

(٦) الرعونة : الحمق والاسترخاء ، والرعونة عند الصوفية : هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها .

انظر : مختار الصحاح ١٠٤ مادة: رعن ، ومعجم مصطلحات الصوفية ، ١٠٩ .

والحضور[1] مع الله . فإن ذلك تعرض منه ، لحجاب الحق له عن كمال الشهود[2] ؛ لأن بقاء العبد مع مداركه[3] ، وحواسه ومشاعره ، وأفكاره وخواطره، عند الحضور[4] والمشاهدة[5] : هو تعرض للحجاب ، . فينبغي أن تتخلص[6] مراقبة[7] نظر الحق إليك من هذه الآفات . وذلك يحصل بالاستغراق في الذكر، فتذهل به عن نفسك وعما منك[8] ، لتكون بذلك

(١) في الأصل وش : الخضوع ولا يستقيم المعنى بها وما أثبته من ط وباقي النسخ .

(٢) الشهود : هو الحضور مع المشهود ، وهو بمعنى الإدراك وهو اجتماع الحواس الظاهرة ، والباطنة . والموجب لاتحادها ، نور من جناب المشهود محى ظلمة حجابها ، فيرى الحق بنوره ، ويعني كل ما سواه بظهوره ، وهو أيضاً : رؤية حظوظ النفس بالله لا بها .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٤٢ ، والتعرف ١٣٧ .

(٣) في ق ، ح٢ ، غ ، أ ، ب : تداركه .

(٤) الحضور : هو حضور القلب بالحق في تجلياته الذاتية والوصفية والفعلية عند غيبته بالحق عن الخلق ، أو بالخلق عن الخلق ، وهو ناتج عن صفاء اليقين ، فهو كالحاضر عنده ، وإن كان غائباً عنه قال النوري : إذا تغيبت بَدَا ، وإن بدا غيبني .

انظر : القشيرية ٦٩ ، ورشح الزلال ٧٨ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ٧٨ .

(٥) المشاهدة : هي المعاينة ، وعند الصوفية هي المحاضرة والمواناة ، وقيل هي رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة ، وتطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد ، وتطلق بإزاء التوحيد ، وتطلق بإزاء رؤية الحق في الأشياء ، والمشاهدة حال تقتضي اليقين . انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٣٠٦ ، ومعجم مصطلحات الصوفية ٢٣٢ .

(٦) في ش : تخلص .

(٧) أي : مراقبة المراقبة كما سبق .

(٨) في ق : وعن مأمنك .

متهيئاً[١] . مستعدًّا للفناء عن وجودك ، وعن وجود كل ما سوىٰ المذكور سبحانه .

وهذا التهيؤ والاستعداد : لا يكون إلا[٢] بنقض تلك الرعونة . والذكر يوجب الغيبة عن الحس . فمن كان ذاكراً لنظر الحق إليه من إقباله عليه ، ثم أحس[٣] بشيء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره : فقد تعرض واستدعىٰ عوالم نفسه ، واحتجاب المذكور عنه ؛ لأن حضرة الحق سبحانه[٤] لا يكون فيها غيره .

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر ، وجمع القلب فيه بكليته علىٰ الله عز وجل .

فصل

الدرجة الثالثة

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : مُرَاقَبَةُ الأَزَلِ[٥] ، بِمُطَالَعَةِ عَيْنِ السَّبقِ ، استِقْبَالاً لِعَلَمِ التَّوحِيدِ، وَمُرَاقَبَةُ ظُهُورِ إِشَارَاتِ الأَزَلِ عَلَىٰ أَحَايِينِ الأَبَدِ[٦]، وَمُرَاقَبَةُ الإِخْلَاصِ[٧]

(١) في د : منتهياً .

(٢) «إلا» ساقطة من ق .

(٣) في ح٢ ، م : ثم حسن شيئاً ، وفي د : ثم حسن .

(٤) «حضرة الحق» كلمة محتملة يحسن أن يقال : استحضار عظمة الله .

(٥) الأزل : سبق ص١٢٨٢ .

(٦) الأبد : سبق ص١٢٨٢ .

(٧) في ش : الخلاص .

مِن وَرْطَةِ[1] المُـرَاقَبَةِ»[2] .

قوله : «مُرَاقَبَةُ الأَزَلِ» أي شهود معنىٰ الأزل ، وهو : القدم الذي لا أول له . «بمطالعة عين السبق» أي بشهود سبق الحق تعالىٰ لكل ما سواه . إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء . فمتىٰ طالع القلب[3] عين هذا السبق، شهد معنىٰ «الأزل» وعرف حقيقته ، فبدا له حينئذ علم التوحيد ، فاستقبله كما تستقبل[4] أعلام البلد ، وأعلام الجيش . ورفع له فَشَمَّر [5] إليه . وهو شهوده[6] انفراد الحق بأزليته وحده ، وأنه كان ولم يكن شيء غيره البتة [7] ، فكل[8] ما سواه فكائن بعد عدمه[9] . فإذا عدمت الكائنات من شهوده[10] كما كانت معدومة في الأزل .

---

(١) الورطة : الهلكة . يقال : أوْرَطَه في كذا أي: أوقعه فيما لا خلاص له منه . انظر : لسان العرب ١٥/ ٢٧١ مادة : (ورط) .

(٢) انظر : المنازل ٢٩ لكن قال : من ربطة وفي أحد نسخها : ورطة . كما هو في الهامش .

(٣) في ط والجميع سوى ش : العبد .

(٤) في ط والجميع : يستقبل .

(٥) شَمَّر ، التَّشْمير : الجدُّ والاجتهاد ، والإرسال . انظر : لسان العرب ٧/ ١٩٠ مادة : شمر .

(٦) في ط والجميع سوى ش : شهود .

(٧) كما في الحديث الصحيح : «كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ...» الحديث رواه البخاري ١٣/ ٤٠٣ في كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم ، ح٧٤١٨ .

(٨) في ط ، د ، ب ، أ ، غ : وكل .

(٩) في الجميع سوى ش : فكائن بتكوينه ، وفي ط : فكائن بعد عدمه بتكوينه .

(١٠) إشارة إلى النوع الثاني من أنواع الفناء ، وهو الفناء عن شهود السوى وهو مذموم .

فطالع[1] عين السبق ، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن ، فقد استقبل علم التوحيد .

وأما «**مُرَاقَبَةُ ظُهُورِ إِشَارَاتِ الأَزَلِ عَلَىٰ أَحَايِينِ الأَبَدِ**» فقد تقدم أن ما يظهر في الأبد : هو عين ما كان معلوماً في الأزل ، وأنه إنما تجددت[2] أحايينه ، وهي أوقات ظهوره . فقد ظهرت إشارات الأزل ، وهي ما يشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات[3] العلمية علىٰ أحايين الأبد . هذا معناه الصحيح عندي . والقوم يريدون به معنىٰ آخر : وهو اتصال الأبد بالأزل في الشهود . وذلك بأن يطوىٰ بساط الكائنات عن شهوده طياً كلياً . ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده ، مجردا عن كل ما سواه ، فيتصل[4] - بهذا الشهود - الأزل بالأبد . ويصيران شيئا واحداً ، وهو دوام وجوده سبحانه ، بقطع النظر عن كل حادث[5] .

---

(١) في ب ، غ ، أ : طالع ، وفي د ، ح٢ ، م ، ق : وطالع .

(٢) في الجميع سوى ش ، د ، ط : اتحدت .

(٣) في ش ، م : المقدورات .

(٤) في ط ، ب ، ح٢ ، أ : فيصل ، وفي م : ليصل .

(٥) هذا الكلام يشعر بالقول بوحدة الوجود ، وهو أن يرى وجود الله في كل شيء فما ثم إلا الله ، حيث تلاشى وجود كل شيء بوجوده .

والشهود الأول أكمل وأتم . وهو متعلق بأسمائه وصفاته ، وتقدم علمه بالأشياء ، ووقوعها في الأبد مطابقة لعلمه الأزلي . فهذا الشهود يعطي إيماناً ومعرفة ، وإثباتاً للعلم والقدرة ، والفعل والقضاء والقدر [1] .

وأما الشهود الثاني : فلا يعطي صاحبه معرفة ولا إيماناً ، ولا إثباتاً لاسم ولا صفة ، ولا عبودية نافعة . وهو أمر مشترك ، يشهده كل من أقر بالصانع ، من مسلم وكافر . فإذا استغرق في شهود أزليته ، وتفرده بالقدم ، وغاب عن الكائنات : اتصل في شهوده الأزل بالأبد ، فأي كبير أمر في هذا؟ وأي إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه [2] ، ولا نقدح في وجوده . وإنما نقدح في مرتبته وتفضيله علىٰ ما قبله من المراقبة ، بحيث يكون لخاصة الخاصة [3] . وما قبله لمن هم دونهم ، فهذا عين الوهم . والله الموفق .

فإذا اتصل في شهود الشاهد : الأزل الذي لا بداية له ، بالأزمنة التي تُعقل [4] لها بداية -وهي أزمنة الحوادث - ثم اتصل ذلك بما لا نهاية له ، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً . لا ماضي فيه ، ولا حاضر ، ولا مستقبل ، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناءً مطلقاً [5] ، وعدمها عدما كليا . وذلك

---

(١) في ق : القدرة .

(٢) الذوق : سبق ص ١٢٢١ .

(٣) في ب ، أ ، غ : للخاصة .

(٤) في ط والجميع سوى ش ، د : يعقل .

(٥) وهذا هو الفناء عن وجود السوى وهو أقبح أنواع الفناء .

تقدير وهميٌّ مخالف للواقع . وهو تجريد خياليٌّ ، يوقعه[1] في بحر طامس لا ساحل له ، وليل دامس لا فجر له .

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات وتعلقها بأنواع الكائنات ، وارتباطها بجميع الحادثات وإعطاء كل اسم منها وكل[2] صفة حقها من الشهود والعبودية والنظر إلىٰ سريان آثارها في الخلق والأمر ، والعالم العلوي والسفلي ، والظاهر والباطن ، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق[3] والجمع[4] في ذلك علماً ومعرفة وحالاً؟ والله المستعان .

قوله : « وَمُرَاقَبَةُ الإِخْلَاصِ[5] مِن وَرْطَةِ المُرَاقَبَةِ » .

يشير إلىٰ فناء شهود المراقب[6] نفسه وما منها[7] ، وأنه يفني بمن يراقبه عن نفسه وما منها . فإذا كان باقياً بشهود مراقبته: فهو في ورطتها لم يتخلص منها ؛ لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه[8] ، والمقصود : إنما هو الفناء

---

(١) في ط والجميع سوى ش : يوقع صاحبه .

(٢) «كل» ساقطة من ط والجميع سوى ش .

(٣) الفرق : سبق ص ١٢٢٠.

(٤) الجمع : سبق ص ١٢٢٠ .

(٥) في ش : الخلاص .

(٦) في ط ، ب ، أ ، غ زيادة : من .

(٧) إشارة إلى رؤية العامل عمله وغفلته عن فضل الله عليه فيه ، وهو الذي أشار إليه بقوله : (مع بقائه) أي : بنفسه لا بربه .

(٨) في ش : بعد فائه .

والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها .

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلىٰ منها[1] ، وأرفع وأشرف . وهي مراقبة مواقع[2] رضىٰ الرب ، ومساخطه في كل حركة . والفناء عما يسخطه بما يحب ، والتفرق له وبه وفيه ، ناظراً إلىٰ عين جمع[3] العبودية ، فانياً عن مراده من ربه[4] - ولو علا[5] - بمراد ربه منه .

* * *

(١) في ط والجميع سوى ش : منه .

(٢) في د : مواضع .

(٣) في ش : عين الجمع .

(٤) إشارة إلى عدم التطلع إلى العوض والجزاء وهذا غير ممكن .

(٥) في ط : مهما علا .

فصل

منزلة تعظيم حرمات الله

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «تعظيم حرمات الله»[١] .

تعريف الحرمات

قال تعالىٰ : ﴿وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ [الحج : ٣٠] قال جماعة من المفسرين - رحمهم الله - : «حرمات الله» هاهنا معاصيه[٢] وما نهىٰ عنه ، و«تعظيمها» ترك ملابستها[٣] . قال الليث - رحمه الله- : حرمات الله : ما لا يحل انتهاكها[٤][٥] . وقال قوم: الحرمات : هي الأمر والنهي[٦] وقال

---

(١) تعظيم الحرمات : التعظيم في اللغة : مصدر عظَّمَ ، يُقَالُ : عَظَّم فلان الأمر تعظيماً بمعنى فَخَّمَه وكبَّره ، وبَجَّلَه . انظر: لسان العرب ٩/ ٢٧٩، والمعجم الوسيط ٦١٠ مادة : (عظم) .

والحرمات : في اللغة جمع حرمة، وهي ما لا يحل انتهاكه. وهي مأخوذة من مادة: (حرم) . التي هي المنع والشدة . انظر: معجم مقاييس اللغة ١/ ٢٨٥، ولسان العرب ٣/ ١٣٦ مادة: (حرم) .

وتعظيم الحرمات عند الصوفية : يطلق ويراد به معرفة عظمة الحق مع التذلل لها ، بحيث لا تعصيه في أمره ، ولا تنازعه في قضائه .

فتعظيم العامة للحرمات : الوقوف عند المراسم ، رغبة في الوعد ، وهبة من الوعيد .

وهو للمتوسطين : حياءً من الله تعالى لا طلباً للمثوبة ، ولا رهبة من العقوبة .

وهو للخاصة : أن يحفظهم الله في أوقات المشاهدة عن الخروج عن حد الأدب .

انظر : لطائف الإعلام ١/ ٣٣٥ .

(٢) انظر : تفسير ابن كثير ٩/ ١٤٣ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٨٥-٢٨٦ .

(٣) في ط ، أ ، ب ، غ : مغاضبه .

(٤) في د : انتهاء كلها ، ولعله تصحيف .

(٥) انظر : تفسير البغوي ٣/ ٢٨٦ .

(٦) انظر : تفسير القرطبي ١٢/ ٥٤ .

الزجاج[١] : الحرمة ما وجب القيام به ، وحرم التفريط فيه[٢] . وقال قوم : الحرمات هاهنا المناسك ، ومشاعر الحج زماناً ومكاناً[٣] .

والصواب : أن «الحرمات» تعم هذا كله . وهي جمع «حرمة» وهي ما يجب احترامه ، وحفظه : من الحقوق ، والأشخاص ، والأزمنة ، والأماكن . فتعظيمها : توفيتها حقها ، وحفظها من الإضاعة .

تعريف الهروي للحرمة

قال صاحب المنازل - رحمه الله - :

«الحُرمَةُ : هِيَ التَّحَرُّجُ عَن[٤] المُخَالَفَاتِ وَالمجَاسَرَاتِ»[٥] .

«التحرج» الخروج من حرج المخالفة[٦] . وبناء تفعُّل يكون للدخول في الشيء[٧] ، كتمنَّى إذا دخل في الأمنية ، وتولَّج في الأمر[٨] ونحوه . وللخروج

---

(١) أبو إسحاق هو إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي ، الإمام ، نحوي زمانه ، له مؤلفات جمة ، وكان من ندماء المعتضد ، ومن أهل الأدب والفضل والدين ، توفي سنة ٣١١هـ .

انظر ترجمته في : السير ١٤/ ٣٦٠ ، بغية الوعاة ١/ ٤١١ .

(٢) انظر : معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٢٤ .

(٣) انظر : تفسير الطبري ٩/ ١٤٣ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢٨٦ .

(٤) في ح٢ ، م : من .

(٥) انظر : المنازل ٣٠ .

(٦) «المخالفة» : ساقطة من ب ، غ ، أ ، وفي ش : المخالفات .

(٧) «في الشيء» ساقط من غ .

(٨) في ط زيادة : دخل فيه .

منه، كتحرج[١] وتحوب وتأثم . إذا أراد الخروج من الحرج ، والحوب[٢] والإثم[٣] .

أراد أن الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة ، وجسارة الإقدام عليها .

ولما كان المخالف قسمين جاسرا وهائبا ، قال عن المخالفات والمجاسرات .

درجات الحرمة

قال[٤] : «وَهُوَ[٥] عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ :

الدرجة الأولى

الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : تَعظِيمُ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ . لاَ خَوفاً مِن العُقُوبَةِ ، فَيَكُونُ[٦] خُصُومَةً لِلنَّفسِ . وَلاَ طَلَباً لِلْمَثُوبَةِ ، فَيَكُونُ مُستَشْرِفاً لِلأُجْرَةِ ، وَلاَ مُشَاهِداً لِأَحَدٍ ، فَيَكُونُ مُتَزَيِّناً بِالمرَاءَاةِ ، فَإِنَّ هَـذِهِ[٧] الأَوصَافَ كُلَّهَا شُعَبٌ مِن عِبَادَةِ النَّفْسِ[٨]»[٩] .

---

(١) في أ ، ب ، غ : التحرج .

(٢) الحُوب : بضم الحاء هو : الإثم . قال تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كبيراً﴾ [النساء : ٢] .

أما الحَوب بفتح الحاء وسكون الواو فهو : الوحشة والحاجة والمسكنة . انظر : المعجم الوسيط ، ٢٠٤ مادة : (حوب) .

(٣) في ط ، والجميع سوى ش ، ق : هو الإثم .

(٤) «قال» ساقطة من د ، ب ، أ ، غ .

(٥) في ط والجميع سوى ش ، ق : وهي .

(٦) في ط والجميع سوى ش : فتكون .

(٧) في ق : فهذه .

(٨) في ط ، أ ، ب : من شعب عبادة النفس .

(٩) انظر : المنازل ص٣٠ لكن قال : «ولا شاهداً للجد» ، وفي بعض نسخ المنازل : لأحد .

هذا الموضع يكثر في كلام القوم . والناس بين معظم له ولأصحابه ، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية : أن لا يعبد[1] الله ، ويقوم بأمره ونهيه ، خوفاً[2] من عقابه ، ولا طمعا في ثوابه .

فإن هذا[3] واقف[4] مع غرضه وحظ نفسه ، وأن المحبة تأبىٰ ذلك ، فإن المحب لا حظ له مع محبوبه . فوقوفُه مع حظِّه علةٌ في محبته ، وأن طمعه في الثواب : تطلع إلىٰ أنه يستحق بعمله علىٰ الله أجرة . ففي هذا آفتان : تطلعه إلىٰ الأجرة ، وإحسان ظنه بعمله . إذ[5] تطلعه إلىٰ استحقاق[6] الأجر[7] ، وخوفه من العقاب : خصومة للنفس ، فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت[8] . ويقول : أما تخافين النار ، وعذابها ، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه .

---

(١) في ، أ ، ب ، غ : أن لا يعبد إلا الله .

(٢) في أ ، ب ، غ : لا خوفاً .

(٣) الإشارة هنا إلى من يعبد الله خوفاً من عقابه وطمعاً في ثوابه ، وهذا - عند بعض الصوفية والزهاد - واقف مع غرضه وحظ نفسه . وقد رد ابن القيم على قول الهروي : «الرجاء أضعف منازل المريدين» ص ١٤٢٠ .

(٤) في أ ، ب : وقف .

(٥) في ق : إذا .

(٦) في ط : استحقاقه .

(٧) في ق زيادة : به .

(٨) في ش : خافته .

ومن وجه آخر أيضاً : وهو أنه كالمخاصم عن نفسه ، المدافع[1] عنها خصمه الذي يريد هلاكه . وهو عين الاهتمام بالنفس ، والالتفات إلىٰ حظوظها ، مخاصمة لها واستدعاء ما تلتذ به[2] .

ولا يخلصه من هذه المخاصمة ، وذلك الاستشراف : إلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة ، بل يقوم به تعظيماً[3] للآمر الناهي . وأنه أهل أن يعبد ، وتعظم حرماته[4] ولو لم يخلق جنة ولا ناراً ، [فهو يستحق العبادة[5] ، والتعظيم والإجلال لذاته ، كما في الأثر الإسرائيلي : «لو لم أخلق جنة ولا نارا ، أما كنت أهلاً أن أعبد»][6] .

ومنه قول القائل :

هب البعث لم تأتنا رسله ... وجاحمة النار لم تضرم

أليس من الواجب المستحـ ... ـق علىٰ ذي الورىٰ الشكر للمنعم[7][8]

---

(١) في ط : الدافع .

(٢) في ط : مخاصمة عنها واستدعاء لما تلتذ به .

(٣) «تعظيماً» ساقط من ط .

(٤) «ولو لم يخلق جنة ولا ناراً» ساقطة من ط .

(٥) «العبادة» ساقطة من ح٢ ، م .

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، أ ، ب .

(٧) في أ ، ب ، غ جاء الشطر الثاني بلفظ : حياء العباد من المنعم .

(٨) ذكرهما الثعالبي في يتيمة الدهر ٥٢٧ ، ولم ينسبهما لأحد ، وذكر البطليوسي في شرحه لهذين البيتين قوله : وقد قال بعض المحدثين في نحو من هذا المعنى :

فالنفوس العليّة الزكية تعبده ، لأنه أهل أن يعبد ، ويُجلّ ويحب ويعظم . فهو لذاته مستحق للعبادة . قالوا[1] : ولا يكون العبد كأجير السوء ، إن أُعطي أجره عمل ، وإلا لم يعمل[2] ، فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة .

قالوا : والعمال شاخصون إلىٰ منزلتين : منزلة الأجرة[3] ، ومنزلة[4] القرب من المطاع .

تفسير «الزيادة» بالنظر إلى وجه الله

قال تعالىٰ في حق نبيه داود ﷺ : ﴿وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [ص : ٢٥] فالزلفىٰ[5] منزلة القرب ، وحسن المآب : حسن الثواب والجزاء ، وقال تعالىٰ : ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس : ٢٦] ، فـ«الحسنىٰ» الجزاء ، و«الزيادة» منزلة[6] القرب[7] . ولهذا فُسرت بالنظر إلىٰ وجه الله عز وجل[8]

هب البعث لم يأت نذر به وجاحمة النار لم تضرم
أليس بكاف لذي نهية حياء المسيء من المنعم

انظر : شرح المختار من لزوميات أبي العلاء المعري . القسم الأول ص٢٦٦ .

(١) «قالوا» ساقطة من ح٢ ، م ، ب ، أ ، غ .

(٢) في ط والجميع سوى ش : وإن لم يعط لم يعمل .

(٣) في ط ، أ ، ب ، غ : الآخرة .

(٤) «ومنزلة» ساقطة من م .

(٥) في ش : والزلفى .

(٦) «منزلة» ساقطة من غ .

(٧) في د : القربة .

(٨) تفسير «الزيادة» : بالنظر إلى وجه الله تعالى هو الذي فسرها به رسول الله ﷺ وصحابته الكرام ، والتابعون لهم بإحسان ، فقد روى مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه عن النبي ﷺ

وهذان[1] هما اللذان[2] وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسىٰ ، فقالوا له : ﴿إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾﴾ [الأعراف : ١١٣ ، ١١٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ۚ﴾ [التوبة : ٧٢] .

قال : « إذا دخل أهل الجنة الجنة ، قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم؟ فيقولون : ألم تبيض وجوهنا؟ ألم تدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب ، فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل» وفي رواية أخرى عند مسلم وزاد : ثم تلا هذه الآية : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ . انظر : صحيح مسلم ١/ ١٦٣ ، كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة لربهم ، ح١٨١ . وانظر : تفسير السلف لها بهذا في تفسير الطبري ٦/ ٥٤٩ ، والشريعة للآجري ص٢٥٧ ، والسنة لعبدالله بن الإمام أحمد ١/ ٢٥٦ ، والتوحيد لابن خزيمة ١/ ٤٤٤ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥١ .

قلت : وفسرت الزيادة كذلك بأنها تضعيف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، وقيل إنها المغفرة والرضوان ، وقيل : هي غرفة من لؤلؤة لها أربعة أبواب ، وقيل : هي ما أعطاهم الله في الدنيا لا يحاسبهم به يوم القيامة . انظر : تفسير الطبري ٦/ ٥٥٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥١ وتفسير القرطبي ٨/ ٣٣٠ . وقد أورد الشوكاني في تفسيره ٢/ ٤٤١ عدداً من الأحاديث والآثار التي تدل على أن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى ، ثم قال : وقد روي عن التابعين ومن بعدهم روايات تفسر الزيادة غالبها أنها النظر إلى وجه الله ، وقد ثبت التفسير بذلك من قول رسول الله ﷺ فلم يبق حينئذ لقائل مقال .

(١) في ش : وهذا .

(٢) في ط : اللذان .

قالوا : والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة ، والعمال عملهم على الثواب والأجرة [١] ، وشتان ما بينهما .

فصل

وطائفة ثانية تجعل [٢] هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم . وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل [٣] والصديقين ، ودعائهم وسؤالهم [٤] ، والثناء عليهم [٥] بخوفهم من النار ، ورجائهم للجنة [٦] ، كما قال تعالىٰ في حق خواص عباده الذين عبدهم المشركون : إنهم : «يرجون رحمته ويخافون عذابه» [٧] - كما تقدم [٨][٩] - وقال عن أنبيائه ورسله : ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ﴾

---

(١) في أ ، ب : الآخرة .

(٢) في ق : تجُلُّ .

(٣) «الرسل» ساقطة من غ ، أ ، ب ، وفي ش : المرسلين .

(٤) «وسؤالهم» ساقطة من غ ، ب ، أ .

(٥) «والثناء عليهم» ساقط من د .

(٦) في ح٢ : الجنة .

(٧) قال تعالى : ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً﴾ [الإسراء : ٥٧] .

(٨) «كما تقدم» ساقط من ش .

(٩) انظر : ص١٤١٤ (منزلة الرجاء) .

[الأنبياء: ٨٩-٩٠]، أي: رغباً فيما عندنا، ورهبا من عذابنا. والضمير في قوله: «إنهم» عائد علىٰ الأنبياء المذكورين في هذه السورة عند عامة المفسرين[١].

و«الرغب والرهب» رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين[٢].

وذكر سبحانه عباده الذين هم خواصه[٣]، وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم، وجعل منها: استعاذتهم به من النار، فقال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾﴾ [الفرقان: ٦٥، ٦٦] وأخبر عنهم: أنهم توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار [فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦] فجعلوا أعظم وسائلهم إليه، وسيلة الإيمان أن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالىٰ عن[٤] العارفين أولي الألباب والفكر[٥]: أنهم كانوا يسألونه[٦]

---

(١) انظر: تفسير البغوي ٣/ ٢٦٧، وتفسير الشوكاني ٣/ ٤٢٥ وذهب بعض المفسرين إلى أن الضمير راجع إلى زكريا وامرأته ويحيى. انظر: تفسير الطبري ٩/ ٧٩، وتفسير الشوكاني ٣/ ٤٢٥.

(٢) وذكر بعض المفسرين معاني أخرى للرغب والرهب كالتضرع إلى الله في حال الرخاء وحال الشدة، وقيل: الرغب رفع بطون الأكف إلى السماء، والرهب رفع ظهورها ... انظر: تفسير القرطبي ١١/ ٣٣٦.

(٣) في ط والجميع سوى ش: خواص خلقه.

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة: سادات.

(٥) «والفكر» ساقطة من ط والجميع سوى ش.

(٦) في ح٢: يسألون.

جنته . ويتعوذون به من ناره](١) فقال تعالىٰ : ﴿(٢)إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾﴾ [آل عمران : ١٩٠-١٩٤] ، ولا خلاف أن الموعود به علىٰ لسان(٣) رسله : الذين سألوه هو الجنة(٤) .

وقال عن خليله إبراهيم ﷺ : ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَاجْعَلْنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَاغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾﴾ [الشعراء : ٨٢-٨٧](٥) ، فسأل الله الجنة واستعاذ به من خزي يوم البعث(٦) .

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ .

(٢) في ط والجميع سوى ش : الآيات لم تكمل .

(٣) في ط والجميع سوى ش : ألسنة .

(٤) في ط والجميع سوى ش : هي الجنة التي سألوها .

(٥) في ط والجميع سوى ش الآيات إلى قوله : ﴿إلا من أتى الله بقلب سليم﴾ .

(٦) في ط والجميع سوى ش : من النار وهو الخزي يوم البعث .

وأخبر[1] سبحانه عن الجنة : أنها كانت[2] وعداً عليه مسئولاً[3] ، أي يسأله إياها عباده وأولياؤه .

وأمر النبي ﷺ أمته[4] : أن يسألوا له في وقت الإجابة - عقيب الأذان- أعلىٰ منزلة في الجنة . وأخبرهم[5] : أن من سألها له[6] «حلت عليه شفاعته»[7] .

---

(١) في ط : وأخبرنا .

(٢) في ش : أنه كان .

(٣) قال تعالى : ﴿قل أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون كانت لهم جزاءً ومصيراً * لهم فيها ما يشاءون خالدين كان على ربك وعداً مسئولاً﴾ [الفرقان : ١٥ ، ١٦] .

(٤) «أمته» ناقصة من ق .

(٥) في ط والجميع سوى ش : وأخبر .

(٦) في م : حالت .

(٧) روى مسلم بسنده عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول : «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول . ثم صلوا عليَّ . فإنه من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً ، ثم سلوا الله لي الوسيلة . فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله ، وأرجو أن أكون أنا هو . فمن سأل الوسيلة حلت له الشفاعة» .

انظر : صحيح مسلم ١/ ٢٨٨-٢٨٩ كتاب الصلاة ، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ، ح٣٨٤ ، ورواه البخاري ١/ ٩٤ في كتاب الأذان ، باب الدعاء عند النداء ، ح٦١٤ عن جابر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ : «من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته ، حلت له شفاعتي يوم القيامة» .

ورواه أحمد في مسنده كذلك ٣/ ٣٥٤ .

وقال له سليم الأنصاري[١] : أمَا إني[٢] أسأل الله الجنة وأعوذ به[٣] من النار ، لا[٤] أحسن دندنتك ولا دندنة[٥] معاذ ، فقال : « أنا ومعاذ حولها ندندن »[٦] .

وفي الصحيح - في[٧] حديث الملائكة السيارة[٨] الفُضّل عن كتاب الناس: «إن الله تعالىٰ يسألهم عن عباده[٩] ، فيقولون[١٠] : أتيناك من عند عباد لك[١١] يهللونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك . فيقول عز وجل : وهل رأوني؟ فيقولون : لا يا رب ، ما رأوك . فيقول عز وجل : فكيف[١٢] لو رأوني؟ فيقولون : لو رأوك لكانوا أشد تمجيداً . قالوا : يا رب . ويسألونك جنتك .

---

(١) سليم بن الحارث بن ثعلبة السلمي الأنصاري شهد بدراً ، وهو الذي اشتكى معاذاً عند النبي ﷺ ، بأنه يطول عليهم الصلاة . قتل شهيداً يوم أحد .
ترجمته في : أسد الغابة ٢/ ٢٩١ ، والإصابة ٢/ ٧٢ .

(٢) في ق : أنا .

(٣) في ط والجميع سوى ش : وأستعيذه .

(٤) في غ ، أ : ولا .

(٥) في ش : ودندنة .

(٦) سبق تخريجه ص١٢٢٧ .

(٧) في ش : من .

(٨) «السيارة» ساقطة من م ، وفي ح٢ : السارة .

(٩) في ط ، غ ، أ ، ب زيادة : وهو أعلم تبارك وتعالى .

(١٠) «فيقولون» ساقطة من د .

(١١) في ح٢ ، م ، غ : عبادك .

(١٢) في ط والجميع سوى ش : كيف .

فيقول : هل رأوها؟ فيقولون : لا . وعزتك ما رأوها . فيقول : فكيف لو رأوها؟ فيقولون : لو رأوها لكانوا لها أشد طلباً . قالوا : ويستعيذونك[١] من النار ، فيقول عز وجل : وهل رأوها؟ فيقولون : لا وعزتك ما رأوها فيقول : فكيف[٢] لو رأوها؟ فيقولون : لو رأوها لكانوا أشد منها هرباً . فيقول أشهدكم أني[٣] قد غفرت لهم ، وأعطيتهم ما سألوا ، وأعذتهم مما استعاذوا منه»[٤] .

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء علىٰ عباده وأوليائه بسؤاله[٥] الجنة ورجائها ، والاستعاذة من النار ، والخوف منها .

قالوا[٦] : وقد قال النبي ﷺ لأصحابه : «استعيذوا بالله من النار»[٧] ، وقال لمن سأله مرافقته في الجنة : «أعني علىٰ نفسك بكثرة السجود»[٨] .

---

(١) في ط والجميع سوى ش : يستعيذون بك .

(٢) في ح٢ : وكيف .

(٣) في ط ،أ، ب : إني أشهدكم .

(٤) رواه البخاري ١١/ ٢٠٨ -٢٠٩ في كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله عز وجل ، ح٦٤٠٨، ومسلم ٤/ ٢٠٦٩-٢٠٧٠ في كتاب الذكر والدعاء ، باب فضل مجالس الذكر ، ح٢٦٨٩ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٥١ .

(٥) في ط والجميع : بسؤال .

(٦) «قالوا» ساقطة من ش .

(٧) سبق تخريجه ص ١٤٤٣ .

(٨) رواه مسلم ١/ ٣٥٣ في كتاب الصلاة ، باب فضل السجود ، ح٤٨٩ ، وأحمد في مسنده ٤/ ٥٩ ، وأبو داود ٢/ ٧٨ في كتاب الصلاة ، باب وقت قيام النبي ﷺ من الليل ، ح١٣٢٠ ،

قالوا : والعمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصود للشارع[1] من أمته، ليكونا دائما على ذكر منهم فلا ينسونهما[2] ، ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة. والعمل على حصول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان[3].

قالوا : وقد حض النبي ﷺ عليها أصحابه وأمته ، بوصفها[4] . وجلاها لهم ليخطبوها ، وقال : **«ألا مشمر للجنة؟ فإنها - ورب الكعبة - نور يتلألأ ، وريحانة تهتز ، وزوجة حسناء ، وفاكهة نضيجة ، وقصر مشيد ، ونهر مطرد»** الحديث - فقال الصحابة - رضي الله عنهم - : يا رسول الله : نحن المشمرون[5] لها ، فقال : **«قولوا : إن شاء الله»**[6] .

والنسائي ٢/ ٢٢٧-٢٢٨ في كتاب الافتتاح ، باب فضل السجود ، ١١٣٨ ، والسائل هو : ربيعة بن كعب السلمي رضي الله عنه .

(١) في ط والجميع سوى د : الشارع .

(٢) في ش : فلا ينسوهما وفي د : فلا ينسوها .

(٣) «هو محض الإيمان» ساقط من ش وهو في هامشها .

(٤) في ط والجميع سوى ش : فوصفها .

(٥) في د : مشمرون .

(٦) رواه ابن ماجه ٢/ ١٤٤٨ في كتاب الزهد ، باب صفة الجنة ، ح٤٣٣٢ ، وابن حبان في صحيحه ٩/ ٢٣٨ ح٧٣٣٧ ، والطبراني مختصراً في الكبير ١/ ١٦٢-١٦٣ ح٣٨٨ ، والبغوي في شرح السنة ١٥/ ٢٢٣ ح٤٣٨٦ وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٥١٤ ، قال البوصيري : إسناده فيه مقال ، والضحاك المعافري ذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي عنه مجهول ، وسليمان بن موسى مختلف فيه ، وباقي رجال الإسناد ثقات . انظر : مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه ٤/ ٢٦٥ ، وقال المنذري : الضحاك لم يخرج له من أصحاب الكتب الستة

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله : «من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة» تحريضا علىٰ عمله لأجلها[1] ، وأن تكون هي الباعثة علىٰ العمل ، لطال ذلك جدا ، وذلك في جميع الأعمال .

قالوا : فكيف يكون العمل لأجل الثواب ، وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله ﷺ يحرض عليه ، ويقول : «من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية»[2] . و«من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة»[3] ،

غير ابن ماجه ولم أقف له على جرح ولا تعديل لغير ابن حبان ، بل هو في عداد المجهولين . انظر : الترغيب والترهيب ٤/ ٥١٥ والحديث ضعفه الألباني . انظر : الضعيفة ٧/ ٣٧٠ ح٣٣٥٨ .

(١) في ط والجميع سوى ش : لها .

(٢) ورد ذلك في أحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «من قال أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبدالله وابن أمته ، وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وأن الجنة حق ، وأن النار حق ، أدخله الله من أي أبواب الجنة الثمانية شاء» .
انظر : صحيح مسلم ١/ ٥٧ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً ، ح٢٨ . وما رواه مسلم كذلك عن عقبة بن عامر عن عمر بن الخطاب ﷺ عن النبي ﷺ قال : «ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ - أو فيسبغ - الوضوء ، ثم يقول : أشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء» انظر : صحيح مسلم ١/ ٢٠٩-٢١٠ ، كتاب الطهارة ، باب الذكر المستحب عقب الوضوء ، ح٢٣٤ ، وغير ذلك من الأحاديث .

(٣) رواه الترمذي ٥/ ٥١١ في كتاب الدعوات ، باب (٦٠) ، ح٣٤٦٤ بلفظ : «من قال: سبحان الله العظيم وبحمده . . . » وقال : حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث أبي الزبير عن

و «من كسا مسلما علىٰ عري كساه الله من حلل الجنة»[1] ، و«عائد المريض في خرفة[2] الجنة»[3] . والحديث مملوء من ذلك؟ أفتراه يحرض الأمة[4] علىٰ

جابر ، ورواه وابن حبان في صحيحه ٢/ ٩٦-٩٧ ح٨٣٢ ، والحاكم في المستدرك ١/ ٦٨٠ ح١٨٤٧ وقال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي لكن قال : على شرط البخاري . وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٤٢٢ وقال : رواه الترمذي وحسنه واللفظ له والنسائي إلا أنه قال : «غرست له شجرة في الجنة» وابن حبان في صحيحه ، والحاكم في موضعين بإسنادين قال في أحدهما : على شرط مسلم وقال في الآخر على شرط البخاري ، وذكره أيضاً عن عبدالله بن عمرو وقال : رواه البراز بإسناد جيد . والحديث صححه الألباني انظر : الصحيحة ١/ ٩٥ ح٦٤ .

(١) رواه أبو داود ٢/ ٣١٤ في كتاب الزكاة ، باب في فضل سقي الماء ، ح١٦٨٢ بلفظ : «أيما مسلم كسا مسلماً ثوباً على عري كساه الله من خضر الجنة . . . » ورواه الترمذي ٤/ ٦٣٣ في كتاب صفة القيامة ، باب (١٨) ، ح٢٤٤٩ بلفظ : «... وأيما مؤمن كسا مؤمناً على عري كساه الله من خضر الجنة » وقال : حديث غريب وقد روي هذا عن عطية عن أبي سعيد موقوف ، وهو أصح عندنا وأشبه .

ورواه أحمد ٣/ ١٣-١٤ كذلك عن أبي سعيد الخدري وقال : أراه قد رفعه إلى النبي ﷺ ، وذكره التبريزي في مشكاة المصابيح ١/ ٥٩٧ ، وضعف الألباني إسناده . وقال محققو المسند ١٧/ ١٦٧ : إسناده ضعيف لضعف عطية بن سعد العوفي .

(٢) في د ، ق : غرفة .

(٣) رواه مسلم ٤/ ١٩٨٩ في كتاب البر والصلة ، باب فضل عيادة المريض ، ح٢٥٦٨ ، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٧٦ ، والترمذي ٣/ ٢٩٩ في كتاب الجنائز ، باب ما جاء في عيادة المريض ، ح٩٦٧ وقال : حسن صحيح .

(٤) في ط والجميع سوى ش : المؤمنين .

مطلب معلول ناقص ، ويدع المطلب العالي البريء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟

قالوا : وأيضا فإنه[١] سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته . ويستعيذوا به[٢]من ناره . فإنه يحب أن يسأل . ومن لم يسأله يغضب عليه[٣] . وأعظم ما سئل[٤] «الجنة» وأعظم ما استعيذ به منه «النار»[٥] .

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب ، مرضي له . وطلبها عبودية للرب ، والقيام بعبوديته كلها أولىٰ من تعطيل بعضها .

قالوا : وإذا خلا العامل[٦] ملاحظة الجنة والنار ، وطلب الجنة ورجائها[٧] فترت عزائمه ، وضعفت همته ، ووهىٰ باعثه . وكلما كان أشد طلباً للجنة ، وعملاً لها ، كان الباعث له أقوىٰ ، والهمة أشد ، والسعي أتم ، وهذا أمر معلوم بالذوق .

قالوا : ولو[٨] لم يكن هذا مطلوبا للشارع ، لما وصف الجنة للعباد ، وزينها

---

(١) في ط والجميع سوى ش : فالله .

(٢) في ش : ويستعيذونه وفي باقي النسخ : ويستعيذون به .

(٣) سبق تخريجه ص١٤٤٧.

(٤) في م : سُئله .

(٥) في ط والجميع سوى د ، ق : من النار .

(٦) في ط والجميع سوى ش : خلال القلب من ، وفي ش : خلا العامل عن .

(٧) في ط والجميع سوى ش : ورجاء هذه والهرب من هذه .

(٨) في ش : لو .

لهم ، وعرضها عليهم ، وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها ، وما عداه ، أخبرهم به مجملاً . كل هذا تشويقاً لهم إليها ، وحثاً لهم علىٰ السعي لها سعيها .

قالوا : وقد قال الله تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾[يونس : ٢٥] وهذا حث علىٰ إجابة هذه الدعوة ، والمبادرة إليها ، والمسارعة في الإجابة .

والتحقيق أن يقال : الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه ، والطعام والشراب ، والحور العين ، والأنهار والقصور ، وأكثر الناس يغلطون في مسمىٰ الجنة . فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل . ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلىٰ وجه الرب[1] الكريم ، وسماع كلامه ، وقرة العين بالقرب منه ورضوانه[2] . فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور ، إلىٰ هذه اللذة أبداً . فأيسر يسير من رضوانه : أكبر من الجنان وما فيها من ذلك . كما قال تعالىٰ : ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة : ٧٢] ، وأتىٰ به منكراً في سياق الإثبات . أي[3] : أي شيء كان من رضاه عن عبده : فهو أكبر من الجنة .

قليل منك يقنعني ولكن قليلك لا يقال له قليل[4]

(١) في ط والجميع سوى ش : الله .

(٢) في ط : وبرضوانه .

(٣) (أي) ساقطة من الجميع سوى ش ، د ، ط .

(٤) ذكره السبكي في طبقات الشافعية ٥/ ٩١ في ترجمة العز بن عبدالسلام .

وفي الحديث الصحيح - حديث الرؤية - : «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلىٰ وجهه»[1] . وفي حديث آخر : «أنه سبحانه إذا تجلىٰ

---

(١) رواه مسلم ١/ ٦٧ في كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ، ح١٨١ ، وأحمد في مسنده ٦/ ١٥-١٦ ، والترمذي ٤/ ٦٨٧ في كتاب صفة الجنة ، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ، ح٢٥٥٢ ، وابن ماجه ١/ ٦٧ في المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، ح١٨٧ .

قلت : مذهب أهل السنة والجماعة إثبات رؤية المؤمنين ربهم في الآخرة ، كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة ، قال تعالى : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة: ٢٢ ، ٢٣] ، وقال تعالى : ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ [المطففين : ١٥] لما حجب أعداءه فلم يروه ، دل على أن أولياءه -وهم المؤمنون- يرونه . قال الشافعي -رحمه الله- : لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه في الرضا ، وقال تعالى : ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ فالحسنى هي الجنة والزيادة هي النظر إلى وجه الله عز وجل وغير ذلك من الآيات .

وأما الأحاديث : فقد بلغت حد التواتر . يقول الإمام الدارمي - رحمه الله - بعد أن ساق بضعة وعشرين حديثاً وأثراً : فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية . على تصديقها والإيمان بها أدركنا أهل الفقه ، والبصر من مشايخنا ، ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يروونها ويؤمنون بها ، لايستنكرونها ولا ينكرونها . انظر : الرد على الجهمية للدارمي ص٦٣ .

وقال ابن أبي العز : وأما الأحاديث عن النبي ﷺ وأصحابه الدالة على الرؤية فمتواترة ، رواها أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن . . وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها . انظر : شرح الطحاوية ص٢٠٩-٢١٠ فمن هذه الأحاديث :

١ - ما رواه البخاري عن جرير بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ : «إنكم سترون =

= ربكم عياناً».

انظر: صحيح البخاري ١٣/ ٤١٩ كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾ ح٧٤٣٥.

٢ - ومنها: ما رواه البخاري عن جرير أيضاً قال: «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضامُّون في رؤيته ...»

انظر: صحيح البخاري ١٣/ ٤١٩، كتاب التوحيد، باب قول الله عز وجل: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ح٧٤٣٤.

٣ - ومنها: ما رواه البخاري كذلك عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: «هل تضارون في القمر ليلة البدر؟». قالوا: لا يا رسول الله؟ قال: «فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال: «فإنكم ترونه كذلك ...» الحديث. انظر: صحيح البخاري ١٣/ ٤١٩، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ح٣٤٣٧، ورواه مسلم كذلك ١/ ١٦٣ - ١٦٤، في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم، ح١٨٢ وغير ذلك من الأحاديث.

وقد أنكر رؤية الله عز وجل: الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الخوارج والرافضة. انظر: الرد على الزنادقة والجهمية للإمام أحمد ص٨٥، ومقالات الإسلاميين للأشعري، ص١٥٧ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ص٢٣٢، ومنهاج السنة، ٣/ ٣٤٠، وشرح الطحاوية ص٢٠٤.

ولا شك أن قولهم باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وما أجمع عليه سلف الأمة، ولقد كفر السلف من أنكر الرؤية وردوا عليهم. روى الآجري عن الفضل بن زياد قال: سمعت أبا عبدالله أحمد بن حنبل وبلغه عن رجل أنه قال: إن الله عز وجل لا يُرى في الآخرة، فغضب غضباً شديداً ثم قال: من قال: إن الله عز وجل لا يُرى في الآخرة فقد كفر، عليه لعنة الله وغضبه، من كان من الناس ... انظر: كتاب التصديق بالنظر إلى وجه الله عز وجل ضمن =

لهم . ورأوا وجهه عياناً : نسوا ما هم فيه من النعيم ، وذهلوا عنه ، ولم يلتفتوا إليه »[١] . ولا ريب أن الأمر هكذا ، وهو أجل مما يخطر بالبال ، أو يدور[٢] في الخيال» . ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة ، فإن المرء مع من أحب . ولا تخصيص في هذا الحكم ، بل هو ثابت شاهداً وغائباً .

فأي نعيم ، وأي لذة ، وأي قرة عين ، وأي فوز يداني نعيم تلك المعية ولذتها ، وقرة العين بها؟

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب ، الذي لا شيء أجَلَّ منه ، ولا أكمل ولا أجمل : قرة[٣] البتة؟

= كتاب الشريعة ص٢٥٤ ، وانظر : لهذه المسألة كتاب السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ١/ ٢٢٩ ، والتوحيد لابن خزيمة ١/ ٤٣٧ ، والسنة لابن أبي عاصم ١/ ١٩٣ ، وشرح أصول السنة للالكائي ٢/ ٤٥٤ ، وكتاب التصديق بالنظر إلى الله عز وجل للآجري ضمن كتاب الشريعة ص٢٥١ ، وحادي الأرواح لابن القيم ص٢٦٧ ، وفتح الباري لابن حجر ١٣/ ٤١٩ ، وشرح الطحاوية لابن أبي العز ٢٠٤ .

(١) لم أجد حديثاً بهذا اللفظ فيما وقفت عليه من مصادر ، لكن وجدته موقوفاً على الحسن رواه الآجري بسنده عن الحسن ، قال : إن الله عز وجل ليتجلى لأهل الجنة ، فإذا رآه أهل الجنة نسوا نعيم الجنة» . انظر : كتاب التصديق بالنظر إلى وجه الله عز وجل ضمن كتاب الشريعة ص٢٥٣ . وقد عزاه ابن القيم في كتاب حادي الأرواح ص٣١١-٣١٢ إلى هشام ابن حسان، لا إلى الحسن . قال الدكتور عبدالله الدميجي - محقق كتاب الشريعة - إسناده ضعيف . انظر : كتاب الشريعة ٢/ ٩٨٢ .

(٢) في ح٢ ، م ، غ : ويدور .

(٣) في ط : قرة عين .

وهذا - والله - هو العلم الذي شمَّر إليه المحبون ، واللواء الذي أمه العارفون[1] ، وهو روح مسمىٰ «الجنة» وحياتها . وبه طابت الجنة ، وعليه قامت .

فكيف يقال : لا يعبد الله طلباً لجنته ، ولا خوفا من ناره؟

وكذلك «النار»[2] ، فإن ما لأربابها[3] من عذاب الحجاب عن الله وإهانته ، وغضبه وسخطه ، والبعد عنه : أعظم من [التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم][4] ؛ بل التهاب هذه النار في قلوبهم[5] : هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم ، ومنها سرت إليها[6] .

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين ، والشهداء والصالحين : هو الجنة ، وهربهم[7] : من النار . والله المستعان ، وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا به[8] ، وهو حسبنا ونعم الوكيل .

ومقصد القوم : أن العبد يعبد ربه بحق العبودية . والعبد إذا طلب من سيده

---

(١) في ط : العافون .

(٢) في ط ، أ ، ب ، غ زيادة : أعاذنا الله منها .

(٣) في ط والجميع سوى ش : فإن لأربابها .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من د ، وهو في هامشها .

(٥) «في قلوبهم» ساقط من غ ، أ ، ب .

(٦) في ب : إليهم .

(٧) في ط والجميع سوى ش : ومهربهم .

(٨) في ط والجميع سوى ش ، د : ولا قوة إلا بالله وحسبنا الله .

أجرة علىٰ خدمته له كان أحمق ، ساقطاً من عين سيده ، إن لم يستوجب عقوبته . إذ عبوديته تقتضي خدمته له . وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه . إما أن يكون حراً في نفسه ، أو عبدا لغيره . وأما من[1] الخلق عبيده حقاً[2] ، وملكه علىٰ الحقيقة ، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره : فخدمتهم له بحق العبودية . فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية .

وهذا[3] لا ينكر علىٰ الإطلاق ، ولا يقبل علىٰ الإطلاق ، وهو موضع تفصيل وتمييز .

وقد تقدم في أول الكتاب : ذكر طرق الخلق في هذا الموضع[4] . وبينا طريقة[5] أهل[6] الاستقامة[7] .

فالناس[8] أربعة أقسام :

أحدهم : من لا يريد ربه ولا يريد ثوابه ، فهؤلاء أعداؤه حقاً ، وهم أهل العذاب الدائم . وعدم إرادتهم لثوابه : إما لعدم تصديقهم به ، وإما لإيثار

---

(١) «مَنْ» ساقطة من د .

(٢) في ح٢ ، م : حقه .

(٣) في ق : وهكذا .

(٤) «الموضع» ساقطة من ش .

(٥) في ط والجميع سوى ش : طريق .

(٦) «أهل» ساقطة من ب ، وهي في هامشها .

(٧) انظر : ص٢١٤ ، ٢١٥ ، ٣٧١ ، ٣٧٧ .

(٨) في ط والجميع سوى ش زيادة : في هذا المقام .

العاجل عليه ، ولو كان فيه سخطه .

والقسم الثاني : من يريده ويريد ثوابه ، وهؤلاء خواص خلقه . قال تعالىٰ : ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب : ٢٩] ، فهذا خطابه(١) لخير نساء العالم(٢) أزواج نبيه . وقال تعالىٰ : ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا﴾ [الإسراء : ١٩] فأخبر أن السعي المشكور : سعي من أراد الآخرة .

وأصرح من هذا(٣) قوله لخواص أوليائه - وهم أصحاب نبيه ﷺ في يوم أحد : ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ﴾ فقسمهم إلىٰ هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما .

وقد غلط من قال : فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله وثوابه ، فإرادة الثواب لا تنافي إرادة الله .

والقسم الثالث : من يريد من الله ، ولا يريد الله ، فهذا ناقص غاية النقص . وهو حال الجاهل(٤) بربه ، الذي سمع أن ثم(٥) جنة وناراً . فليس في قلبه غير

---

(١) في ش : خطاب .

(٢) في ط : العالمين .

(٣) في ط والجميع سوى ش : منها ، وفي ح٢ : منه .

(٤) في غ : الجهل .

(٥) في د : ثمة .

إرادة نعيم الجنة المخلوقة[1] ، ولا يخطر[2] بباله سواه البتة ؛ بل هذا حال أكثر المتكلمين ، المنكرين رؤية الله [والتلذذ بالنظر إلىٰ وجهه في الآخرة ، وسماع كلامه وحبه . والمنكرين علىٰ من يزعم أنه يحب الله ، وهم عبيد الأجرة المحضة ، فهؤلاء لا يريدون الله تعالىٰ][3] .

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال .

قالوا[4] : لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث . فالقديم لا يراد . فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار . وأعلىٰ الإرادة عندهم : إرادة الأكل والشرب والنكاح واللباس في الجنة ، وتوابع ذلك . فهؤلاء في شق ، وأولئك - الذين قالوا : لم نعبده طلبا لجنته ، ولا هربا من ناره - في شق . وهم[5] طرفا نقيض ، بينهما أعظم من بعد المشرقين . وهؤلاء من أكثف[6] الناس[7] حجاباً ، وأغلظهم[8] طباعاً ، وأقساهم قلوباً[9] ، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله ، ونعيم الأرواح

---

(١) في ط والجميع سوى ش : المخلوق .

(٢) في ط والجميع ش : لا يخطر .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ، ب ، غ .

(٤) في غ ، ب ، أ ، د ، ق : قال .

(٥) في ط : وهما .

(٦) كَثُف الشيء كثافةً : غَلُظ وثَخُن ، وكَثُر . انظر : المعجم الوسيط ص٧٧٧ ، مادة : كثف .

(٧) «الناس» ساقطة من د .

(٨) في ق : وأغلظ .

(٩) في ش : وأقسى الناس قلوباً .

والقلوب . وهم يكفرون أصحاب المحبة ، والشوق إلىٰ الله ، والتلذذ بحبه ، والتصديق بلذة النظر إلىٰ وجهه ، وسماع كلامه منه بلا واسطة .

وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة ، ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم . وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها ، ومعرفة معبودهم ، وسر عبوديته .

وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه .

والقسم الرابع – وهو محال – : أن يريد الله ، ولا يريد منه . فهذا هو الذي يزعم هؤلاء : أنه[1] مطلوبهم ، وأن من لم يصل إليه ففي[2] سيره علة ، وأن العارف ينتهي إلىٰ هذا المقام :[3] أن يكون الله مراده ، ولا يريد منه شيئا ، كما يحكىٰ عن أبي يزيد – رضي الله عنه – أنه قال : قيل لي : ما تريد؟ فقلت : أريد ألا[4] أريد[5] .

وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع : عقلاً وفطرة ، وحساً وشرعاً . فإن الإرادة من لوازم الحي . وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه ، كالسكر والإغماء والنوم . فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من

---

(١) في ب ، غ : وأنه .

(٢) في ق : في .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : وهو .

(٤) في : أن لا .

(٥) انظر : ص١١٩٣ .

المخلوقات التي تزاحم إرادتها إرادته . أفليس[١] صاحب هذه الحال[٢] مريدًا لقربه[٣] ورضاه ، ودوام مراقبته ، والحضور معه؟ وأي إرادة فوق هذه؟

نعم : قد زهد في مراد لمراد[٤] أجلّ منه وأعلىٰ ، فما خرج[٥] عن الإرادة . وإنما انتقل من[٦] إرادة إلىٰ إرادة ، ومن مراد إلىٰ مراد . وأما خلوه عن[٧] صفة الإرادة بالكلية ، مع حضور عقله وحسه : فمحال . وإن حاكمنا في ذلك محاكم إلىٰ ذوق مصطلم[٨] مأخوذ عن نفسه ، فانٍ عن عوالمها : لم[٩] ننكر

---

(١) في ح٢ ، م ، غ : فليس .

(٢) في ط والجميع سوى ش : هذا المقام .

(٣) في ح٢ ، م : يريد القربة .

(٤) في ط ، أ ، ب ، غ زيادة : هو .

(٥) في ط ، ب ، غ ، أ : فلم يخرج .

(٦) في ش : عن .

(٧) في أ ، ب ، غ : من .

(٨) الاصطلام في اللغة : الاستئصال . يُقال صلمه صلماً : قطعه واستأصله . واصْطُلِم القوم : أبيدوا ، من الصلم وهو القطع . انظر : لسان العرب ٧/ ٣٩٥ ، والمعجم الوسيط ص٥٢١ مادة : (صلم) .

ومعناه عند الصوفية : هو نعت ولهٍ يرد على القلب ، فيسكن القلب تحت غلبته وسلطانه ، وهو قريب من الهيمان . وهو عندهم ولهٌ يسلب النفس والحس ، فهو بهذه الحالة ممحو الآثار ، لا تجري عليه أحكام التكليف .

انظر : لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٩ ، المعجم الصوفي ص٣٤ ، رشح الزلال ص١١٣ .

(٩) «لم» ساقطة من م .

ذلك ، لكن هذه حال عارضة غير دائمة ، ولا هي غايةٌ مطلوبة للسالكين ، ولا مقدورة للبشر ، ولا مأمور بها ، ولا هي[1] أعلىٰ المقامات ، فيؤمر باكتساب أسبابها . فهذا فصل الخطاب في هذا الموضع . والله أعلم .

فصل

قوله[2] : «وَلاَ مُشَاهِداً لِأَحَدٍ . فَيَكُونُ مُتَزَيِّناً بِالمُرَاءَاةِ» .

المشاهدة في العمل لغير الله نوعان

هذا فيه تفصيل أيضاً . وهو أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان :

مشاهدة تبعث عليه ، أو تقوي[3] باعثه . فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة . كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضاً من الآفات والحجب .

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث ؛ بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها ، فهذه لا تدخله في التزين بالمراءاة . ولا سيما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة :

إما حفظاً له[4] ورعاية ، كمشاهدة مريض ، أو مشرف علىٰ هلكة يخاف وقوعه فيها ، أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة ، أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك ، فتكون محسناً إليه بالتعليم ، وإلىٰ نفسك بالإخلاص . أو قصدا منك للاقتداء ، وتعريف الجاهل .

---

(١) «هي» ساقطة من ش ، د .

(٢) في غ ، أ ، ب : قال .

(٣) في م : وتقوي .

(٤) «له» ساقطة من ط ، غ ، ب ، أ .

فهذا رياء محمود ، والله عند نية القلب وقصده .

فالرياء المذموم : أن يكون الباعث : قصد التعظيم والمدح ، والرغبة فيما عند من يرائيه[١] ، أو الرهبة[٢] منه . وأما ما ذكرنا - من قصد رعايته ، أو تعليمه ، أو إظهار السنة ، وملاحظة[٣] هجوم العدو . ونحو ذلك - : فليس في هذه المشاهدة[٤] رياء ؛ بل قد يتصدق العبد رياءً مثلاً وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر .

مثال ذلك : رجل مضرور سأل قوماً ما هو محتاج إليه ، فعلم رجل منهم : أنه إن أعطاه سراً ، حيث لا يراه أحد : لم يقتد به أحد ، ولم يحصل له سوىٰ تلك العطية ، وأنه[٥] إن أعطاه جهراً : اقتدي به واتبع ، وأنف الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية ، فجهر له بالعطاء فكان[٦] الباعث له علىٰ الجهر : إرادة سعة العطاء عليه من الحاضرين ، فهذه مراءاة محمودة . حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء ، وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين[٧] .

---

(١) في ط والجميع سوى ش : ترائية .

(٢) في م : أو لرهبة .

(٣) في أ ، ب ، غ : أو ملاحظة .

(٤) في م : المشاهد .

(٥) «وأنه» ساقطة من ش .

(٦) في ط والجميع : وكان .

(٧) يدل لذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن جرير بن عبدالله أنه قال : أتى إلى النبي ﷺ قوم

قوله : «فَإِنَّ هَذِهِ الأَوصَافَ كُلَّهَا مِن شُعَبِ عِبَادَةِ النَّفْسِ» .

يعني أن الخائف مشتغل[1] بحفظ نفسه من العذاب . ففيه عبادة لنفسه . إذ هو متوجه إليها ، وطالب المثوبة [2] . متوجه إلىٰ طلب حظ نفسه ، وذلك شعبة من عبوديتها . والمشاهد للناس في عبادته ، فيه شعبة من عبودية نفسه ، إذ هو طالب لتعظيمهم ، وثنائهم ومدحهم . فهذه شعب[3] من شعب عبادة[4] النفس . والأصل الذي هذه الشعب فروعه ، هي النفس . فإذا ماتت بالمجاهدة ، والإقبال علىٰ الله ، والاشتغال به ، ودوام المراقبة له : ماتت هذه الشعب .

حفاة عراة ، فتمعَّر وجهُ رسول الله ﷺ لما رأى بهم من الفاقة . فأمر بلالاً فأذن وأقام ، فصلى ثم خطب الناس وحثهم على الصدقة ، حتى قال : « ولو بشق تمرة » . قال : فجاء رجل من الأنصار بصُرَّة كادَتْ كفُّه تعجز عنها . بل قد عجزت قال : ثم تتابع الناس ، حتى رأيت كومين من طعام وثياب ، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنه مذهبة . فقال رسول الله ﷺ : «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة ، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء ...» الحديث .

انظر : صحيح مسلم ٢/ ٧٠٤-٧٠٥ ، كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة ، ح١٠١٧ ، والنسائي ٥/ ٧٥-٧٦ في كتاب الزكاة ، باب التحريض على الصدقة ، ح٢٥٥٤ .

(١) في ط ، ب ، غ ، أ : يشتغل .

(٢) في ش : التوبة .

(٣) في ش : شعبة .

(٤) في ط والجميع سوى ش : عبودية .

فلا جرم أن[1] بناء أمر هذه الطائفة علىٰ ترك[2] النفس .

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب ، ليس من عبادة النفس في شيء .

نعم : التزين بالمراءاة عين عبادة النفس والناس[3] . والكلام في أمر أرفع من هذا[4] . فإن حال المرائي أخس ، ونفسه أسقط ، وهمته أدنىٰ من أن يدخل في شأن[5] الصادقين[6] .

فصل

الدرجة الثانية

قال[7] : «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : إِجْرَاءُ الخَبَرِ عَلَىٰ ظَاهِرِهِ ، وَهُوَ أَن تَبْقَىٰ أَعْلاَمُ تَوحِيدِ العَامَّةِ الخَبَرِيَّةِ عَلَىٰ ظَوَاهِرِهَا**»[8] . **وَلاَ يَتَحَمَّلُ البَحْثَ عَنهَا تَعَسُّفاً . وَلاَ يَتكَلَّفُ لهَا تَأوِيلاً . وَلاَ يَتَجَاوَزُ ظَوَاهِرَهَا تمَثِيلاً . وِلاَ يَدَّعِي عَلَيهَا إِدْرَاكاً أَوْ تَوَهُّماً**»[9] .

---

(١) «أن» ساقطة من الأصل وش وما أثبته من ط والجميع .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : عبادة .

(٣) «والناس» ساقطة من ط ، د .

(٤) في ق : هذه .

(٥) في م ، ح٢ : ثناء .

(٦) في ط والجميع سوى ش زيادة : ويذكر مع الصالحين ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(٧) في ط والجميع : قال صاحب المنازل .

(٨) في ح٢ ، م : ظاهرها .

(٩) انظر : المنازل ص٣٠ لكن قال : أن يبقي أعلام التوحيد لا يتحمل البحث عنها .

يشير الشيخ - رحمه الله - بذلك إلىٰ أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات ، بإجراء أخبارها علىٰ ظواهرها . وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلىٰ أذهان[1] العامة ، ولا يعني بالعامة الجهال ؛ بل عامة الأمة ، كما قال مالك - رحمه الله- وقد سئل عن : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] «كيف استوىٰ»[2]؟ فأطرق مالك . حتىٰ علاه الرحضاء[3] . ثم قال : الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة[4] .

فَرْق[5] بين المعنىٰ المعلوم من هذه اللفظة . وبين « الكيف » الذي لا يعقله البشر. وهذا الجواب من مالك - رحمه الله - شاف عام في جميع مسائل الصفات .

---

(١) في ش : أفهام .

(٢) «كيف استوى» ساقطة من م وهو في هامشها .

(٣) الرَّحْضُ : الغسل ، ورُحِضَ الرجل رحضاً : عرق حتى كأنه غسل جسده ، والرحضاء : عرق يغسل الجسد لكثرته ، أو : العرق من أثر الحُمَّى .

انظر : لسان العرب ٥/ ١٦٨ ، والمعجم الوسيط ص٣٣٤ مادة : رحض .

(٤) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٨ ، والأصفهاني في الحلية ٦/ ٣٢٥-٣٢٦ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ١٥٠-١٥١ بسندين ، وقد جود ابن حجر في الفتح ١٣/ ٤٠٦-٤٠٧ طريق ابن وهب حيث قال : وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبدالله بن وهب فذكره .

قلت : وروي هذا القول أيضاً عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ ، وربيعة - شيخ الإمام مالك - باختلاف يسير بينهما . انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٣٩٧ ، والأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٥١ .

(٥) في ط والجميع سوى ش : ففرق .

فمن سأل عن قوله : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه : ٤٦] كيف يسمع ويرىٰ؟ أجيب بهذا الجواب بعينه . فقيل له : السمع والبصر معلوم ، والكيف غير معقول .

وكذلك من سأل عن العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والنزول ، والغضب ، والرضا ، والرحمة ، والضحك ، وغير ذلك . فمعانيها كلها مفهومة[١] ، وأما كيفيتها ، فغير معقولة ، إذ تعقل الكيف[٢] ، فرع العلم[٣] بكيفية الذات وكنهها . فإذا كان ذلك[٤] غير معقول للبشر ، فكيف تعقل[٥] لهم كيفية الصفات[٦]؟

---

(١) في ش : معلومة .

(٢) في ط ، ق ، ح٢ : الكيفية .

(٣) في ب ، م ، د ، أ ، غ : إذ لا يُعقل فرع العلم .

(٤) «ذلك» ساقطة من ب .

(٥) في ط والجميع سوى ش : يعقل .

(٦) هذا هو مذهب السلف وهو إثبات نصوص الصفات وإمرارها كما جاءت بلا كيف ، قال الإمام الترمذي - رحمه الله- بعد ذكر أحاديث فيها إثبات صفات الله عز وجل : وقد قال غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث وما يشبه هذا من الروايات من الصفات . ونزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا . قالوا : قد تثبت الروايات في هذا ، ويؤمن بها ولا يتوهم ، ولا يقال : كيف؟ هكذا روي عن مالك ، وسفيان بن عيينة ، وعبدالله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث : أمروها بلا كيف ، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة .

انظر : سنن الترمذي ٣/ ٤١-٤٢ ، كتاب الزكاة ، باب ما جاء في فضل الصدقة .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- : فقولهم - رضي الله عنهم - أمروها كما جاءت : ردّ

والعصمة النافعة في هذا الباب : أن نصف[1] الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف[2] ولا تمثيل . بل تثبت[3] له الأسماء والصفات . وينفى[4] عنه مشابهة المخلوقات . فيكون إثباتك منزها عن التشبيه ، ونفيك منزها عن التعطيل . فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطل ، ومن شبهه[5] باستواء المخلوق على المخلوق[6] فهو ممثل[7] ، ومن قال

على المعطلة وقولهم : بلا كيف ، رد على الممثلة .

وأيضاً : فقولهم : أمروها كما جاءت يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه ، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معاني ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمروا لفظها ، مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة ، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت ، ولا يقال حينئذ بلا كيف ، إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول .

انظر : الفتوى الحموية ضمن مجموع الفتاوى ٥/ ٣٩ و ٤١-٤٢ .

(١) في ط والجميع سوى ش : يوصف .

(٢) التكييف: هو تعيين كنه الصفة ، يقال : كيَّف الشيء، أي: جعل له كيفية معلومة . وكيفية الشيء: صفته وحاله . فالتكييف تعيين كنه الصفة وكيفيتها ، وهذا مما استأثر الله به ، فلا سبيل إلى الوصول إليه ، إذ الصفة تابعة للموصوف ، فكما لا يعلم كيف هو إلا هو ، فكذلك صفاته ، فالصفات يحذى فيها حذو الذات . انظر : التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية للرشيد ص٢٤ .

(٣) في أ ، ب ، غ : يثبت .

(٤) في ط ، ح٢ ، م : وتنفى .

(٥) في ح٢ ، غ : شبه .

(٦) «على المخلوق» ساقط من م ، د .

(٧) في ق : متمثل .

هو[1] استواء ليس كمثله شيء، فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والعلم[2]، والقدرة، واليد، والوجه، والرضا، والغضب، والنزول والضحك، وسائر ما وصف[3] به نفسه.

والمنحرفون في هذا الباب وقد[4] أشار الشيخ إليهم بقوله: «**لاَ يَتَحَمَّلُ[5] البَحْثَ عَنهَا تَعَسُّفاً**» أي: لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها[6].

و«التعسف» سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف في سيره، إذا كان يسير يميناً وشمالاً، حائراً[7] عن الطريق.

«**وَلاَ يَتَكَلَّفُ لهَا تَأْوِيلاً**»، أراد[8] بالتأويل هاهنا: التأويل الاصطلاحي: وهو صرف اللفظ عن ظاهره عن[9] المعنى الراجح إلى المفهوم[10]

---

(١) «هو» ساقطة من ط.

(٢) «والعلم» ساقط من ط.

(٣) في ط زيادة: الله.

(٤) في ط والجميع سوى ق: قد.

(٥) في أ: يحتمل.

(٦) في ش: كيفيتها.

(٧) في ط والجميع: جائراً.

(٨) في ح٢، م: وأراد.

(٩) في ط: وعن.

(١٠) في ط، د: المعنى.

المرجوح[1].

وقد حكىٰ غير واحد من العلماء: إجماع السلف علىٰ تركه.

وممن حكاه البغوي[2]، وأبو المعالي الجويني[3] في رسالته «النظامية»[4]، بخلاف ما سلكه في «شامله» و«إرشاده»[5]. وممن حكاه: سعد بن علي

---

(١) هذا التأويل هو الذي قال به المتأخرون الذين خالفوا مذهب السلف، وهو تأويل باطل، وقد رد عليهم أهل السنة والجماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: وأما التأويل بمعنى صرف اللفظ عن مفهومه إلى غير مفهومه، فهذا لم يكن هو المراد بلفظ التأويل في كلام السلف، اللهم إلا أنه إذا عُلم أن المتكلم أراد المعنى الذي يقال: إنه خلاف الظاهر جعلوه من التأويل الذي هو التفسير، لكونه تفسيراً للكلام، وبياناً لمراد المتكلم به، أو جعلوه من النوع الآخر الذي هو الحقيقة الثابتة في نفس الأمر التي استأثر الله بعلمها لكونه مندرجاً في ذلك لا لكونه مخالفاً للظاهر.

وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله، التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه، فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل، كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده.

انظر: الصفدية ١/ ٢٩١.

(٢) انظر: تفسير البغوي ٢/ ١٦٥.

(٣) أبو المعالي عبدالملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين الملقب بإمام الحرمين، من أئمة أهل الكلام، ولد في جوين - من نواحي نيسابور - سنة ٤١٩هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ.

ترجمته في: ذيل تاريخ بغداد ١٦/ ٨٥، السير ١٨/ ٤٦٨، العبر ٢/ ٣٣٩.

(٤) انظر: العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ص٣٢-٣٤.

(٥) انظر: الشامل للجويني ١/ ٥٤٣-٥٧٠، والإرشاد ص٤٠-٤٢ و ١٥٥-١٦٤.

الزنجاني[١].

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله[٢].

«وألا[٣] يتجاوز[٤] ظواهرها[٥]» [٦] [تمثيلاً» أي: لا يمثلها بصفات المخلوقين.

وفي قوله: «لا يَتَجَاوَزُ ظَوَاهِرَهَا»[٧]] إشارة لطيفة. وهي[٨] أن ظواهرها لا تقتضي التمثيل، كما يظنه[٩] المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجاوز[١٠] لظواهرها

---

(١) أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الزنجاني العالم العابد، الصوفي، جاور بمكة مدة، صار شيخ الحرم، وكان ثقة حافظاً زاهداً، توفي سنة ٤٧١هـ.

ترجمته في: السير ١٨/ ٣٨٥، البداية والنهاية ١٢/ ١٢٧، شذرات الذهب ٣/ ٣٣٩.

(٢) أشار إلى عدد منهم الترمذي في سننه ٣/ ٤١-٤٢، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة، وفي كتاب التفسير، تفسير سورة المائدة ٥/ ٢٥١، وابن عبدالبر في التمهيد ٧/ ١٤٨-١٤٩، كما ذكر عدداً كبيراً منهم ونقل نصوصهم شيخ الإسلام ابن تيمية في كثير من كتبه ورسائله. ومنها: الفتوى الحموية، وكذلك ابن القيم في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، وكتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة.

(٣) في الجميع سوى ش، د: ولا.

(٤) في ح٢: يتجاوزه.

(٥) في ط والجميع سوى ش، د: ظاهرها.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من أ، ب، غ.

(٧) في ش: ظاهرها.

(٨) في ح٢، م: وهو.

(٩) في ط والجميع سوى ش: تظنه.

(١٠) في أ، ب، غ، ح٢، م: تجوُّز.

إلىٰ ما لا تقتضيه[١] ، كما أن تأويلها[٢] تكلّفٌ ، وحملٌ لها علىٰ ما لا تقتضيه[٣] ، فهي لا تقتضي ظواهرها تمثيلاً ، ولا تحتمل[٤] تأويلاً ، بل إجراء[٥] علىٰ ظاهرها[٦] بلا تأويل ولا تمثيل[٧] . فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل .

وأما قوله : « وَلاَ يَدَّعِي عَلَيهَا إِدرَاكاً » أي: لا يدعىٰ عليها استدراكاً ولا فهماً، ولا معنىٰ غير فهم العامة ، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل ، المذموم بإجماع السلف[٨] .

وقوله : «وَلاَ تَوَهُّماً» أي : لا يعدل عن ظواهرها إلىٰ التوهم .

أنواع التوهم

و«التوهم» نوعان : توهم كيفية . لا يدل[٩] عليه ظواهرها ، أو توهم[١٠] معنىٰ

---

(١) في الجميع سوى ش ، ط : تقتضي .

(٢) في د : التأويل .

(٣) في ب : ما يقتضيه .

(٤) في الجميع سوى ط : لا تحمل .

(٥) في ش : إجراؤها .

(٦) في ط والجميع سوى ش ، ح٢ : ظواهرها .

(٧) كما قال تعالى : ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ [الشورى : ١١] .

(٨) ذكر اللالكائي آثاراً كثيرة عن السلف في ذم أهل الكلام .

انظر : شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ١/ ١٢٧ وما بعدها .

(٩) في ط والجميع سوى ش : لا تدل .

(١٠) في غ : وتوهم .

غير ما تقتضيه ظواهرها. وكلاهما[1] توهم باطل. وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة، ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه[2] الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك. كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب[3]، والمعتزلة بأنهم نوابت حشوية[4]. وذلك

---

(١) في أ، ب، غ: فكلاهما.

(٢) في أ: من الجهمية.

(٣) النواصب أو الناصبة: قوم يتدينون ببغض عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ، وقد خرج عليه الخوارج وناصبوه العداء، كما في موقعة الجمل، وصفين.
وسموا نواصب؛ لأنهم نصبوا له أي: عادوه وأظهروا له الخلاف، وبالجملة فكل من يؤذي أهل البيت بقول أو عمل فهو منهم.
انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ٣/ ١٥٤، وشرح الطحاوية ٥٤٩.

(٤) هذه ألقاب يطلقها أهل البدع على أهل السنة والحديث تشويهاً وتنفيراً عن مذهب الحق.
كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: الفتاوى الكبرى ٥/ ١٤٩، ودرء تعارض العقل والنقل ٤/ ١٤٨.
والنوابت في اللغة: من نبت. والنابت من كل شيء الطري حين ينبت صغيراً، والنوابت من الأحداث: الأغمار، ويقال: إن بني فلان لنابتة شر.
انظر: لسان العرب ١٤/ ١٢ مادة: (نبت).
والحشوية: الحشو من الكلام والناس: الفَضْلُ الذي لا يُعتمد عليه، وحشوة الناس: رُذَالتُهم. انظر: لسان العرب ٣/ ١٩٤. مادة: (حشا).

ميراث[1] من أعداء رسول الله ﷺ. في رميه ورمي أصحابه بأنهم صبأة[2]. قد ابتدعوا ديناً محدثاً. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم وأصحابه[3]، بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعي، حيث يقول، وقد نسب إلىٰ الرفض:

إن كان رفضاً حب آل محمـــد فليشهد الثقلان أني رافضي[4]

ورضي الله عن شيخنا أبي العباس[5] بن تيمية حيث يقول:

---

(١) «ميرات» : ساقطة من ش.

(٢) الصابىء في اللغة: من خرج ومال من دِينٍ إلى دِينٍ آخر، ولهذا كان المشركون يسمون النبي ﷺ، ومن أسلم معه من أصحابه بهذا الاسم؛ لأنهم خالفوا دين الآباء والأجداد. والصابئون سُمُّوا بذلك؛ لأنهم فارقوا دين التوحيد وعبدوا النجوم وعظموها، ولما بعث إبراهيم كان الناس على دين الصابئة.

وهم يقولون: إن مدبر العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، وهم أقدم من عباد الأصنام؛ لأنهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها، ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بد من أن يصوروا الكواكب صوراً، فصنعوا أصناماً واشتغلوا بعبادتها، فظهرت من هنا عبادة الأصنام.

انظر: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ١٤٣، الملل والنحل ٢/ ٩٥، البرهان في عقائد أهل الأديان للسكسكي ٥٩.

(٣) «وأصحابه» ساقطة من ش.

(٤) انظر: ديوان الشافعي ص٥٥.

(٥) في الأصل، ش، ق، ح٢، د: أبو عبدالله، وما أثبته من ط وباقي النسخ ولم أقف على من كنى شيخ الإسلام بأبي عبدالله.

إن كان نصباً حب صحب محمد فليشهد الثقلان : أني ناصبي [1]

وعفا الله عن الثالث حيث[2] يقول :

فإن كان تجسيما ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفتـري

فإني بحمد الله ربي مجســم هلموا شهوداً واملئوا كل محضر[3]

* * *

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤٠ .

(٢) «حيث» ساقطة من د ، ق .

(٣) ذكر ابن القيم قريباً منها في مقدمة القصيدة النونية ص٧ ، ولم ينسبها لأحد .

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : صِيَانَةُ الانبِسَاطِ : أَن تَشُوبَهُ[١] جُرأَةٌ .

وَصِيَانَةُ السُّرُورِ : أَنْ يُدَاخِلَهُ أَمْنٌ .

وَصِيَانَةُ الشُّهُودِ : أَنْ يُعَارِضَهُ سَبَبٌ»[٢] .

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة - والغالب عليهم الانبساط والسرور ، فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» - حَذَّره[٣] من شائبة الجرأة . وهي[٤] ما يخرج به[٥] عن أدب العبودية ، ويدخله في الشطح ، كشطح من قال «سبحاني»[٦] ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية ، التي نهاية صاحبها : أن يعذر بزوال عقله ، وغلبة سكر الحال عليه . فلا بد من مقارنة التعظيم والإجلال ، لبسط المشاهدة ، وإلا وقع في الجرأة ولا بد ، فالمراقبة تصونه عن ذلك .

قوله : «وَصِيَانَةُ السُّرُورِ : أَنْ يُدَاخِلَهُ أَمْنٌ » .

---

(١) في ش : يشوبه .

(٢) انظر : المنازل ٣٠ .

(٣) أي : الهروي .

(٤) في ح٢ ، م : وهو .

(٥) في ط والجميع سوى ش : ما يخرجه .

(٦) ينسب مثل هذا القول لأبي يزيد البسطامي . انظر : اللمع ص٣٩٠ .

يعني: أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله(١) سرور لا يشبهه سرور البتة. فينبغي له(٢) أن لا يأمن في هذه(٣) الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه(٤) بخوف العاقبة، المطوي عنه(٥) علم غيبها، ولا يغتر(٦).

وأما «وَصِيَانَةُ الشُّهُودِ: [أَنْ يُعَارِضَهُ سَبَبٌ» يريد(٧): أن صاحب](٨) الشهود؛ قد يكون ضعيفا في شهود حقيقة التوحيد، فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التام، والعبادة الخاصة(٩). فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلىٰ سبب منه، وذلك نقص في توحيده ومعرفته؛ لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس كسبيًّا ولو كان(١٠) كسبيًّا، فشهود سببه نقص في التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة.

(١) في د: يدخله.

(٢) «له» ساقطة من ش.

(٣) في ط والجميع سوى ش: هذا.

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة: عن خطفات المكر.

(٥) في أ، ب: عنها.

(٦) «ولا يغتر» ساقطة من: م.

(٧) في ط: فيريد.

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من م وهو في هامشها.

(٩) في ط والجميع سوى ش: الخالصة.

(١٠) في ط والجميع زيادة: هو.

ويحتمل أن يريد بالسبب[1] المعارض[2] للشهود: ورود خاطر علىٰ الشاهد، يكدر عليه صفو[3] شهوده ، فيصونه عن ورود سبب يعارضه : إما معارض إرادة، وإما معارض[4] شبهة ، وقد يعم كلامه الأمرين . والله أعلم .

* * *

(١) في ح٢ ، م : السبب .

(٢) في ح٢ : العارض .

(٣) في د : صفوة .

(٤) في ط ، ب ، غ ، أ : أو معارض .

فصل

منزلة الإخلاص

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : الإخلاص[1] .

قال الله تعالىٰ : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥] وقال: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝٢ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾ [الزمر ٢ ، ٣] ، وقال[2] : ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ۝١٤ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ [الزمر : ١٤ ، ١٥] ، وقال له : [3] ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ

---

(١) الإخلاص لغة : مصدر أَخْلَص يُخْلص ، وهو مأخوذ من مادة: (خَلَصَ) التي تدل على تنقية الشيء وتهذيبه ، والإخلاص لله في الطاعة : ترك الرياء .

انظر : معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٧٣ ، ولسان العرب ٤/ ١٧٣ مادة : (خلص) .

وفي الاصطلاح : هو تصفية العمل بصالح النية عن جمع شوائب الشرك .

انظر : معارج القبول للحكمي ١/ ٣٨٢ .

وعند الصوفية : هو تصفية كل عمل قلبي أو قالبي من كل شوب ، بحيث يكون العمل لله وحده ، من غير تزين للناس ، أو طلب محمدة أو جاه وحرمة ، وهذا إخلاص العوام .

ثم إخلاص الخواص فهو : إخراج رؤية العمل من العمل ، فلا تفتخر به ، ولا تعتقد أنك تستحق ثواباً عليه ، ولا تراه لائقاً بجناب العزيز تعالى ، بل هو منة وهبة منه لك ، وبهذا خلاص من طلب الأعواض .

ثم إخلاص خاصة الخاصة هو: الخلاص من رؤية الإخلاص، إذ هي علة تحتاج إلى خلاص منها . انظر : لطائف الإعلام ١/ ١٧٨ ـ ١٨٠ ، والتعرف ١١٧ ، المعجم الصوفي ١٦ .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : لنبيه ﷺ .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : له .

وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]. قال الفضيل ابن عياض - رضي الله عنه -: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصاً، ولم يكن صوابا: لم يقبل وإذا[1] كان صوابا ولم يكن خالصا: لم يقبل، حتىٰ يكون خالصا[2] صوابا، والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون علىٰ السنة[3].

ثم قرأ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]، فإسلام الوجه لله تعالىٰ[4]: إخلاص القصد والعمل له[5]. والإحسان فيه[6]: متابعة رسوله[7] وسنته، وقال تعالىٰ: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت علىٰ غير السنة، أو أريد بها غير وجه الله. وقال[8]

---

(١) في ب: وإن.

(٢) «خالصا» ساقطة من د.

(٣) انظر: تفسير البغوي ٤/ ٣٦٩، وجامع العلوم والحكم ١/ ٧٢.

(٤) «لله تعالى» ساقطة من ط والجميع سوى ش.

(٥) في ط، أ، ب، غ: لله.

(٦) في ش: منه.

(٧) في ح٢، م: رسول الله.

(٨) في ط والجميع سوى ش، د: قال.

النبي[1] ﷺ لسعد[2][3] : « إنك لن تخلف ، فتعمل عملا تبتغي به وجه الله إلا ازددت به[4] درجة ورفعة»[5] .

وفي الصحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «ثلاث لا يغل[6] عليهن قلب مسلم ، إخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين . فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»[7] .

---

(١) «النبي» ساقطة من م ، ح٢ .

(٢) في ط : لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنه .

(٣) سعد بن مالك بن أهيب بن عبد مناف القرشي - أبو إسحاق بن أبي وقاص - ، أحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً ، كان كثير الرواية مجاب الدعوة ، وهو أول من رمى السهم في سبيل الله ، توفي رضي الله عنه سنة ٥٦ هـ . ترجمته في : حلية الأولياء ١/ ٩٢ ، السير ١/ ٩٢ ، الإصابة ٢/ ٣٠ .

(٤) في ط ، أ ، د ، ق زيادة : خيراً .

(٥) رواه البخاري ٣/ ١٦٤ في كتاب الجنائز ، باب رثاء النبي ﷺ سعد بن خولة، ح ١٢٩٥ بلفظ: «تعمل عملاً صالحاً» رواه مسلم ٣/ ١٢٥٠-١٢٥١ في كتاب الوصية ، باب الوصية بالثلث، ح ١٦٢٨ ، وأحمد في مسنده ١/ ١٧٦ .

(٦) الغِلُّ بالكسر ، والغليل : الغش والعداوة والضِّغْنُ ، والحقد والحسد .
انظر : لسان العرب ١٠/ ١٠٦ مادة : (غلل) .

(٧) جزء من حديث رواه أحمد في مسنده ٤/ ٨٠ و ٥ / ١٨٣ ، والترمذي ٥/ ٣٤ - ٣٥ في كتاب العلم ، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع ، ح ٢٦٥٨ ، وابن ماجه ١/ ٨٤ في المقدمة باب من بلغ علماً ، ح ٢٣٠ ، وابن حبان في صحيحه ١/ ١٤٣ ح ٦٧ و ٢/ ٣٥ ح ٦٧٩ ، والبغوي في شرح السنة ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، والطبراني في الكبير ٧/ ٣٥٩ ، وابن عبد البر في

أي: لا يبقىٰ فيه غل ، لا يحمل[1] الغل مع هذه الثلاثة ؛ بل ينفي[2] عنه غله[3] ويخرجه . فإن القلب يغل علىٰ الشرك أعظم غل . وكذلك يغل علىٰ الغش ، وعلىٰ خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة . فهذه الثلاثة تملؤه[4] غِلاً ودغلاً[5]. ودواء هذا الغل ، واستفراغ[6] أخلاطه ، بتجريد الإخلاص والنصح ، ومتابعة السنة .

وسئل رسول الله ﷺ عن الرجل : يقاتل رياء ، ويقاتل شجاعة ، ويقاتل

جامع بيان العلم وفضله ١/ ٤٠-٤٢ ، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ١٠٩ وقال: رواه أحمد وابن ماجه والطبراني في الكبير مختصراً ومطولاً ، ورووه كلهم عن محمد بن إسحاق عن عبد السلام عن الزهري عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه ، وله عند أحمد طريق عن صالح بن كيسان عن الزهري وإسناده حسن . وذكره الهيثمي في المجمع ١/ ١٣٩، وقال : رواه ابن ماجه باختصار ، ورواه الطبراني في الكبير ، وأحمد وفي إسناده ابن إسحاق عن الزهري وهو مدلس وله طريق عن صالح عن الزهري ورجالها موثوقون ، وصححه الألباني . انظر : الصحيحة ١/ ١٤٥ .

(١) في ق : ولا عمل إلا الغل .

(٢) في ط والجميع سوى ش : تنفي .

(٣) في ط والجميع سوى ش زيادة : وتنقيه منه وتخرجه عنه ، وفي ط : وتخرجه منه .

(٤) «تملؤه» ساقطة من د ، وفي م : تملأ القلب .

(٥) الدَّغَلُ بالتحريك : الفساد ، مثل الدَّخَل . والدَّغَل : دَخَلٌ في الأمرِ مفسد ، يقال : أدغل الأمر ، وفيه : أفسده ، أو أدخل فيه ما يفسده ويخالفه ، وأصل الدغل الشجر الملتف الذي يكمن أهل الفساد فيه . انظر : لسان العرب ٤/ ٣٦٥ ، والمعجم الوسيط ٢٢٨ مادة : دغل .

(٦) في ط ، أ ، ب ، د ، م ، غ ، ح٢ : واستخراج .

حمية : فأي[1] ذلك في سبيل الله؟ فقال : « من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[2] .

وأخبر عن أول ثلاثة تسعر بهم النار : قارئ القرآن ، والمجاهد ، والمتصدق بماله ، الذين[3] فعلوا ذلك ليقال : فلان قارئ[4] ، وشجاع ، ومتصدق ، لم تكن أعمالهم لله[5] .

وفي الحديث الصحيح الإلهي يقول الله عز وجل : «أنا أغنىٰ الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيري فهو للذي أشرك به وأنا منه بريء»[6] .

---

(١) في ب ، غ : أي .

(٢) رواه البخاري ٦/ ٢٧ ـ ٢٨ في كتاب الجهاد ، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، ح ٢٨١٠ ، ومسلم ٣/ ١٥١٢ ـ ١٥١٣ في كتاب الإمارة ، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ، ح ١٩٠٤ ، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٩٧ .

(٣) في د ، ق : الذي .

(٤) في ط والجميع سوى ش : فلان شجاع وفلان متصدق .

(٥) رواه مسلم ٣/ ١٥١٣ ـ ١٥١٤ في كتاب الإمارة ، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار : ح ١٩٠٥ ، والترمذي ٤/ ٥٩١ ـ ٥٩٣ في كتاب الزهد ، باب ما جاء في الرياء والسمعة ، ح ٢٣٨٢ ، والنسائي في سننه ٦/ ٢٣-٢٤ في كتاب الجهاد ، باب من قاتل ليقال : فلان جريء، ح ٣١٣٧ .

(٦) رواه مسلم ٤/ ٢٢٨٩ في كتاب الزهد ، باب من أشرك في عمله غير الله ، ح ٢٩٨٥ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٣٠٤ ، وابن ماجه ٢/ ١٤٠٥ ـ ١٤٠٦ في كتاب الزهد ، باب الرياء والسمعة ، ح ٤٢٠٢ .

وفي أثر آخر : يقول له يوم القيامة : «اذهب فخذ أجرك ممن عملت له . لا أجر لك عندنا»[1] .

وفي الصحيح عنه : «إن الله لا ينظر إلىٰ أجسامكم ، ولا إلى صوركم ، ولكن[2] ينظر إلىٰ قلوبكم»[3] . وقال تعالىٰ : ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج : ٣٧] . وفي أثر مروي إلهي : «الإخلاص سر من سري، استودعته قلب من أحببته من عبادي»[4] .

---

(١) جاء بمعناه عند الإمام أحمد ٣/ ٤٦٦ عن أبي سعيد بن أبي فضالة أنه قال سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إذا جمع الله عز وجل الأولين والآخرين ليوم لا ريب فيه نادى منادٍ ، من كان أشرك في عمل عمله لله تبارك وتعالى أحداً ، فليطلب ثوابه من عند غير الله عز وجل ، فإن الله عز وجل أغنى الشركاء عن الشرك» ورواه الترمذي ٥/ ٣١٤ في كتاب التفسير ، باب ومن سورة الكهف ، ح ٣١٥٤ ، وقال : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث محمد بن بكر ، ورواه ابن ماجه ٢/ ١٤٠٦ في كتاب الزهد ، باب (الرياء والسمعة) ، ح ٤٢٠٣ ، وابن حبان في صحيحه ١/ ٣١٠ ـ ٣١١ ، ح ٤٠٥ ، والطبراني في الكبير ٢٢/ ٣٠٧ ، ح ٧٧٨ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٥/ ٣٣٠ ، ح ٦٨١٧ . وحسنه الألباني . انظر : صحيح الترغيب ص ١٨ ، ح ٣٠ ، وقال محققو المسند ٢٥/ ١٦١ صحيح لغيره ، وهذا إسناد حسن .

(٢) في د : وإنما .

(٣) رواه مسلم ٤/ ١٩٨٦ – ١٩٨٧ في كتاب البر والصلة ، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ... ، ح ٢٥٦٤ ، وأحمد في مسنده ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥ ، وابن ماجه ٢/ ١٣٨٨ في كتاب الزهد ، باب القناعة ، ح ٤١٤٣ .

(٤) ذكره القشيري في الرسالة ٢٠٨ ، والغزالي في الإحياء ٤/ ٤٩٧ عن الحسن . قال العراقي : حديث الحسن مرسل رويناه في جزء من مسلسلات القزويني مسلسلاً يقول كل واحد من

تعريف الإخلاص

وقد تنوعت عبارتهم في «الإخلاص[1]» والقصد واحد .

فقيل : هو إفراد الحق[2] سبحانه بالقصد في الطاعة[3] .

وقيل : تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين[4] .

وقيل : التوقي من[5] ملاحظة الخلق[6] و «الصدق» التنقي[7] من مطالعة النفس . فالمخلص لا رياء له ، والصادق لا إعجاب له[8] . ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق ، ولا الصدق إلا بالإخلاص ، ولا يَتِمَّان إلا بالصبر .

وقيل : من شهد في إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه[9] إلىٰ إخلاص[10].

رواته : سألت فلاناً عن الإخلاص ، وهو من رواية أحمد بن عطاء الهجيمي عن عبد الواحد بن زيد عن حذيفة ، عن النبي ﷺ عن جبريل عن الله تعالى ، وأحمد بن عطاء ، وعبد الواحد كلاهما متروك ، وهما من الزهاد ، ورواه أبو القاسم القشيري في الرسالة من حديث علي بن أبي طالب بسند ضعيف . انظر : المغني عن حمل الأسفار بهامش الإحياء ٤/ ٤٩٧ ، وضعفه الألباني : ضعيف . انظر : الضعيفة ٢/ ٩٢ ح ٦٣٠ .

(١) في ط ، د : زيادة والصدق .

(٢) في ق : الخالق .

(٣) انظر : القشيرية ٢٠٧ .

(٤) القشيرية ص ٢٠٧ - ٢٠٨ .

(٥) في أ ، غ : عن .

(٦) في ط والجميع سوى ش زيادة : حتى عن نفسك .

(٧) في ش المتفي .

(٨) ينسب لأبي علي الدقاق . انظر : القشيرية ٢٠٨ .

(٩) في ق : إخلاص .

(١٠) ينسب لأبي يعقوب السوسي . انظر : القشيرية ٢٠٨ .

فنقصان كل مخلص في إخلاصه :[1] رؤية إخلاصه . فإذا سقط[2] عن نفسه رؤية إخلاصه[3] ، صار مخلِصاً مخُلَصاً .

وقيل : الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن [4] . والرياء : أن يكون ظاهره خيراً من باطنه . والصدق في الإخلاص : أن يكون باطنه أعمر من ظاهره .

وقيل : الإخلاص نسيان رؤية الخلق [بدوام النظر إلىٰ الخالق][5][6] . ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله[7] .

ومن كلام الفضيل ـ رحمه الله ـ : ترك العمل من أجل الناس : رياء . والعمل من أجل الناس : شرك . والإخلاص : أن يعافيك الله منهما [8] .

وقال[9] الجنيد ـ رضي الله عنه ـ : الإخلاص[10] سر بين الله وبين العبد ، لا يعلمه ملك فيكتبه ، ولا شيطان فيفسده ، ولا هوىٰ فيميله[11] .

---

(١) في ط والجميع سوى ش زيادة : بقدر .

(٢) في ق : أسقط .

(٣) في ط والجميع سوى ش : الإخلاص .

(٤) ينسب لحذيفة المرعشي . انظر : القشيرية ٢٠٩ .

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من غ ، ب ، أ .

(٦) ينسب لأبي عثمان الحيري . انظر : القشيرية ٢٠٩ .

(٧) هذا الكلام ينسب للسري السقطي . انظر : القشيرية ٢٠٩ .

(٨) انظر : القشيرية ٢٠٩ ، والبداية والنهاية ١٠/ ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٩) في ط : قال .

(١٠) «الإخلاص» ساقطة من م .

(١١) انظر : القشيرية ٢٠٩ .

وقيل لسهل : أي شيء أشد علىٰ النفس؟ فقال : الإخلاص ؛ لأنه ليس لها فيه نصيب[١] .

وقال بعضهم : الإخلاص أن لا تطلب علىٰ عملك شاهداً غير الله ، ولا مجازياً سواه[٢] .

وقال مكحول[٣] : ما أخلص عبد قط أربعين يوما إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قبله علىٰ لسانه[٤] .

وقال يوسف بن الحسين[٥] : أعز شيء في الدنيا : الإخلاص . وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي ، فكأنه ينبت[٦] علىٰ[٧] لون آخر[٨] .

---

(١) المرجع السابق ٢٠٩ .

(٢) في القشيرية ٢٠٩ وسئل بعضهم عن الإخلاص فقال : أن لا تشهد على عملك غير الله عز وجل .

(٣) أبوعبدالله مكحول بن أبي مسلم شهراب بن شاذل الهذلي بالولاء، أصله من فارس، التابعي ، المحدث ، فقيه الشام في عصره ، توفي سنة ١١٢ هـ . ترجمته في: التاريخ الكبير ٨/ ٢١ ، حلية الأولياء ٥/ ١٧٧ ، السير ٥/ ١٥٥ .

(٤) انظر : القشيرية ٢١٠ .

(٥) أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي شيخ الري والجبل في وقته ، زاهد صوفي ، صحب ذا النون المصري ، اتهم بالزندقة ، توفي سنة ٣٠٤ . ترجمته في : طبقات الصوفية ١٨٥ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٨ ، والبداية والنهاية ١١/ ١٣٥ .

(٦) في أ : يثبت .

(٧) في ش : له .

(٨) انظر : القشيرية ٢١٠ .

وقال أبو سليمان الداراني : إذا أخلص العبد انقطع[١] عنه كثرة الوساوس والرياء[٢] .

فصل

تعريف الهروي للإخلاص

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

«الإِخلاصُ : تَصفِيَةُ العَمَلِ مِن كُلِّ شَوبٍ» [٣] .

أي لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات[٤] النفس : إما طلب[٥] التزين في قلوب الخلق ، وإما طلب مدحهم ، والهرب من ذمهم ، أو طلب تعظيمهم ، أو طلب أموالهم ، أو خدمتهم ، وقضائهم حوائجه أو طلب محبتهم له[٦] ، أو غير ذلك من العلل والشوائب ، التي عقْد متفرقاتها : هو إرادة ما سوىٰ الله بعمله ، كائناً ما كان .

درجات الإخلاص الدرجة الأولى

قال : **«وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ . الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : إِخرَاجُ رُؤْيَةِ العَمَلِ مِن[٧] العَمَلِ ، وَالخَلَاصُ مِن طَلَبِ العِوَضِ عَلَىٰ العَمَلِ ، وَالنُّزُولُ عَن الرِّضَا**

---

(١) في ط والجميع سوى ش : انقطعت .

(٢) انظر : القشيرية ٢١٠ .

(٣) انظر : المنازل ٣١ .

(٤) في ح٢ ، م : إرادة .

(٥) في ق : لطلب .

(٦) في ط والجميع : أو خدمتهم و محبتهم ، وقضائهم حوائجه .

(٧) في ط ، أ ، ب ، غ : عن .

بِالعَمَلِ»[١] .

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفات : رؤيته وملاحظته ، وطلب العوض عليه ، ورضاه به[٢] وسكونه إليه .

ففي هذه[٣] الدرجة يتخلص من هذه الثلاثة[٤]. فالذي يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لمِنَّة الله عليه ، وفضله وتوفيقه له . وأنه بالله لا بنفسه ، وأنه إنما أوجب عمله ومشيئة الله لا مشيئته هو[٥] ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾[٦] [التكوير : ٢٩] .

فها هنا[٧] ينفعه شهود الجبر[٨][٩] ، وأنه آلة محضة ، وأن فعله كحركات

---

(١) انظر : المنازل ٣١ .

(٢) «به» ساقطة من م .

(٣) «هذه» ساقطة من د .

(٤) في ط والجميع سوى ش : البلية .

(٥) في ح٢ ، د ، ق : وهو .

(٦) الآية في ط مكملة .

(٧) في ط والجميع سوى د : فهنا .

(٨) في ش : الخبر .

(٩) لابد أن يعلم الفرق بين هذا الشهود للجبر ، وبين مشهد أصحاب الجبر الذين يقولون إنهم مجبورون على أفعالهم ، فالكفر والشرك ، وسائر الذنوب والمعاصي كلها قد أجبروا عليها .
انظر : ما سبق عن مشهد أصحاب الجبر ٢٩٢ .
أما الشهود هنا فهو شهود أهل الإيمان الذين يجتهدون في عبادة ربهم ، ثم ينسبون الفضل فيها إليه سبحانه فإنه لولا فضل الله سبحانه ، وتوفيقه للعبد لما قام بهذه العبادة . انظر : ما سبق عن مشهد العجز والضعف ٣٣٩ .

الأشجار ، وهبوب الرياح ، وأن المحرك [(١)][(٢)] غيره ، والفاعل فيه سواه ، وأنه ميت ـ والميت لا يفعل شيئاً ـ وأنه لو خلي ونفسه ، لم يكن من فعله الصالح شيء البتة . فإن النفس جاهلة ظالمة ، طبعها الكسل وإيثار الشهوات والبطالة . وهي منبع كل شر ، ومأوىٰ كل سوء . وما كان هكذا لم يصدر منه خير ، ولا هو من شأنه .

فالخير الذي صدر [(٣)] منها: إنما هو من الله تعالىٰ وبه، لا من العبد ، ولا به . كما قال تعالىٰ : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ [النور : ٢١] ، وقال أهل الجنة : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾[(٤)] [الأعراف : ٤٣] ، وقال تعالىٰ لرسوله ﷺ : ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء : ٧٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[(٥)] [الحجرات : ٧] .

فكل[(٦)] خير في العبد فهو[(٧)] مجرد فضل الله ومنته ، وإحسانه ونعمته ، وهو

---

(١) في ش : والمحرك .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : له .

(٣) في ط ، أ ، ب ، م ، غ ، ح٢ : يصدر .

(٤) في ط الآية إلى قوله : ﴿ هدانا لهذا ﴾ .

(٥) في ط والجميع سوى ش الآية إلى قوله : ﴿وزينة في قلوبكم﴾ .

(٦) في ح٢ ، م : وكل .

(٧) في ش : هو .

المحمود عليه . فرؤية العبد لأعماله في الحقيقة ، كرؤيته[1] لصفاته الخلقية[2] : من سمعه وبصره ، وإدراكه وقوته ؛ بل من صحته ، وسلامة أعضائه ، ونحو ذلك . فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله .

فالذي[3] يخلص العبد من هذه الآفة : معرفة ربه ، ومعرفة نفسه .

والذي يخلصه من طلب العوض على العمل : علمه بأنه عبد محض ، والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضا ولا أجرة . إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته ، فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه ، وإحسان إليه[4] وإنعام عليه ، لا معاوضة[5] . إذ الأجرة إنما يستحقها الحر ، أو عبدالغير . فأما عبده[6] نفسه فلا .

والذي يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه : أمران :

أحدهما : مطالعة عيوبه وآفاته ، وتقصيره فيه ، وما فيه من حظ النفس ، ونصيب الشيطان . فقلَّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب وإن قل ، وللنفس فيه حظ . سئل النبي ﷺ عن التفات الرجل في صلاته فقال : «هو

---

(١) في ش : كرؤية العبد .

(٢) في أ ، ب : الخليقة .

(٣) في ح٢ ، م : والذي .

(٤) في ش : عليه .

(٥) في ب ، أ ، غ : ولا معاوضة .

(٦) في ط والجميع سوى ق : عبد نفسه .

اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد»[١] .

فإذا كان هذا التفات طرفه ولحظه[٢] ، فكيف التفات قلبه إلىٰ ما سوىٰ الله؟ هذا[٣] أعظم نصيب الشيطان من العبودية .

وقال[٤] ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : «لا يجعل أحدكم للشيطان حظًّا من صلاته ، يرىٰ أن حقا عليه : أن لا ينصرف إلا عن يمينه»[٥] ، فجعل هذا القدر اليسير النزر[٦] حظًّا ونصيباً للشيطان من صلاة العبد ، فما الظن بما فوقه؟

وأما حظ النفس من العمل : فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون .

الثاني : علمه بما يستحقه الرب جل جلاله : من حقوق العبودية ، وآدابها الظاهرة والباطنة ، وشروطها ، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن[٧] يوفيها

---

(١) رواه البخاري ٢/ ٢٣٤ في كتاب الأذان ، باب الالتفات في الصلاة ، ح ٧٥١ ، وأحمد في مسنده ٦/ ١٠٦ ، وأبو داود ١/ ٢٣٧ في كتاب الصلاة ، باب الالتفات في الصلاة ، ح ٩١٠ ، والنسائي في سننه ٣/ ٨ في كتاب السهو ، باب التشديد في الالتفات في الصلاة ، ح ١١٩٦ .

(٢) في ط والجميع سوى ش ، ق : أو لحظه .

(٣) في د : وهذا .

(٤) في غ ، أ ، ب : قال .

(٥) رواه البخاري ٢/ ٣٣٧ في كتاب الأذان ، باب الانفتال والانصراف عن اليمين والشمال ، ح ٨٥٢ ، ومسلم ١/ ٤٩١ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب جواز الانصراف من الصلاة عن اليمين والشمال ، ح ٧٠٧ .

(٦) في أ : الترك .

(٧) «أن» ساقطة من غ .

حقها[1] ، وأن يرضىٰ بها لربه . فالعارف لا يرضىٰ بشيء من عمله لربه ، ولا يرضىٰ نفسه لله تعالىٰ طرفة عين ، ويستحيي من مقابلة الله بعمله .

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها ، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلىٰ الله : يحول بينه وبين الرضا بعمله ، والرضا عن نفسه .

وكان بعض السلف يصلي في اليوم والليلة أربعمائة ركعة ، ثم يقبض علىٰ لحيته ويهزها ، ويقول[2] : يا مأوىٰ كل سوء ؛ وهل رضيتك لله طرفة عين؟[3] .

وقال بعضهم : آفة العبد رضاه عن نفسه ، ومن نظر إلىٰ نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها ، ومن لم يتهم نفسه علىٰ دوام الأوقات فهو مغرور[4] .

فصل

قال[5] :

الدرجة الثانية

«الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الخَجَلُ مِنَ العَمَلِ ، مَعَ بَذْلِ المَجْهُودِ . وَتَوْفِيرِ[6] الجُهْدِ بِالاحْتِمَاءِ مِنَ الشُّهُودِ . وَرُؤْيَةِ العَمَلِ في نُورِ[7] التَّوفيقِ مِنْ عَيْنِ الجُودِ»[8] .

---

(١) في ط : حقاً .

(٢) في ط والجميع سوى ش زيادة : لنفسه .

(٣) انظر : الحلية ٦/ ٢١١ .

(٤) ذكره ابن القيم في الإغاثة ١/ ١٤٠ عن أبي حفص .

(٥) في ط زيادة : صاحب المنازل .

(٦) في ح٢ ، م : وتوفر .

(٧) في ش : بنور .

(٨) انظر : المنازل ٣١ .

هذه ثلاثة أمور : خجله من عمله . وهو شدة حيائه من الله ، إذ لم ير ذلك العمل صالحا له [1] ، مع بذل مجهوده فيه . قال تعالىٰ : ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ﴾ [المؤمنون : ٦٠] ، قال النبي ﷺ : «هو[2] الرجل يصوم ، ويصلي ، ويتصدق ، ويخاف أن لا يقبل منه» [3] [4] ، فالمؤمن : جمع إحسانا في مخافة ، وسوء ظن بنفسه ، والمغرور : حسن الظن [5] بنفسه مع إساءته .

الثاني : توفير الجهد باحتمائه من الشهود ، أي يأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل ، محتمياً عن شهوده منك وبك .

الثالث : أن يحتمي[6] بنور التوفيق الذي ينور الله به بصيرة العبد . فترىٰ في ضوء[7] ذلك النور : أن عملك من عين جوده لا بك ، ولا منك .

فقد اشتملت هذه الدرجة علىٰ خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه ، وخجل ،

---

(١) «له» ساقطة من أ ، ب ، ح٢ .

(٢) «هو» ساقطة من غ .

(٣) سبق تخريجه ١٣٠٠ .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : وقال بعضهم : إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني ، الذي يراه الناس ، حياءً من الله عز وجل .

قلت : ذكر القشيري في الرسالة ٢١٨ نحوه منسوباً لأبي بكر الوراق .

(٥) «الظن» ساقط من د .

(٦) في ط ، أ ، ب ، غ : تحتمي .

(٧) «ضوء» ساقطة من م وهي في هامشها .

وحياء من الله فيه[1]، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله ومنته[2].

الدرجة الثالثة

[3] **الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : «إِخلاصُ العَمَلِ بِالخَلَاصِ مِن العَمَلِ ، تَدَعُه [4] يَسِيرُ سَيرَ العِلمِ [5] . وَتَسِيرُ أَنتَ مُشَاهِداً لِلْحُكمِ ، حُرًّا مِن رِقِّ الرَّسْمِ»[6] .**

قد فسر[7][8] مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله : « **تَدَعُه[9] يَسِيرُ سَيرَ العِلمِ، وَتَسِيرُ أَنتَ مُشَاهِداً لِلْحُكمِ** » .

ومعنىٰ كلامه : أنك تجعل عملك تابعا للعلم، موافقاً له ، مؤتماً به[10] . تسير بسيره ، وتقف بوقوفه ، وتتحرك بحركته . نازلاً منازله ، مرتوياً من موارده ، فتكون[11] ناظرا إلىٰ الحكم الديني الأمري ، متقيِّدًا [12] به فعلاً وتركاً وطلبا وهربا ، ناظرا إلىٰ ترتب الثواب والعقاب عليه سبباً وكسباً . ومع ذلك فتسير

---

(١) «فيه» ساقطة من ط ، أ ، ب ، غ .

(٢) في ط ، ح٢ ، م ، د ، ق : من عين جود الله ومنه .

(٣) في ط زيادة : قال .

(٤) في ش : يدعه .

(٥) في م : العمل .

(٦) انظر : المنازل ٣١ لكن قال : تدعه يسير مسير العلم .

(٧) في ش : فسروا .

(٨) في ط ، أ ، ب ، غ زيادة : الشيخ .

(٩) في ش : يدعه .

(١٠) «به» ساقطة من د .

(١١) «فتكون» ساقطة من ط .

(١٢) في ش ، ق : مقيداً

أنت بقلبك، مشاهداً[1] للحكم الكوني القضائي، الذي ينطوي[2] فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات، ولا يبقىٰ هناك غير محض المشيئة وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته. فتكون[3] قائما بالأمر والنهي[4]: فعلاً وتركاً، سائراً بسيره. وبالقضاء والقدر: إيمانا وشهودا وحقيقة، فهو ناظر إلىٰ الحقيقة، قائم بالشريعة.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ۝٢٨ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، وقال: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلٗا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا﴾ [الإنسان: ٢٩: ٣٠].

فترك[5] العمل يسير سير العلم: مشهد «لمن شاء منكم أن يستقيم» وسير صاحبه مشاهدا للحكم: مشهد «وما تشاءون إلا أن يشاء الله»[6].

وأما قوله: « حُرًّا مِن رِقِّ الرَّسْمِ » الحرية[7] التي يشيرون[8] إليها:

---

(١) في م، ح٢: شاهداً.

(٢) في ط والجميع سوى ش: تنطوي.

(٣) في ط، د: فيكون.

(٤) «والنهي» ساقطة من أ، ب.

(٥) في م، ب: فترى.

(٦) في ط والجميع زيادة: رب العالمين.

(٧) في ط: فالحرية.

(٨) في أ، ب، غ، ح٢، ق: يشير.

[1] عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس ، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده .

ومرادهم بالرسم[2] : ما سوىٰ الله فكله رسوم ، فإن الرسوم هي الآثار . ورسوم المنازل والديار : هي الآثار التي[3] تبقىٰ بعد سكانها . والمخلوقات بأسرها ـ في منزل الحقيقة ـ رسوم[4] وآثار للقدرة . أي فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوىٰ الله . وتكون بقلبك مع القادر الحق وحده ، لا مع آثار قدرته التي هي رسوم . فلا تشتغل بغيره انشغالاً[5] بعبوديته ، ولا تطلب بعبوديتك له حالا ولا مقاما ، ولا مكاشفة ، ولا شيئا سواه .

فهذه أربعة أمور : بذل الجهد ، وتحكيم العلم ، والنظر إلىٰ الحقيقة ، والتخلص من الالتفات إلىٰ غيره . والله الموفق[6] .

فصل

حقيقة الإخلاص والصدق

«الإخلاص»[7] عدم انقسام المطلوب . و«الصدق» عدم انقسام الطلب . فحقيقة الإخلاص: توحيد المطلوب. وحقيقة الصدق: توحيد الطلب والإرادة

(١) في ط زيادة : هي .

(٢) سبق ص ١٢٠٠.

(٣) «التي» ساقطة من ق .

(٤) في ط : ورسوم .

(٥) في ط : لتشغلها .

(٦) في ق ، ط زيادة : المعين .

(٧) «الإخلاص» ساقطة من ح٢ .

ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة .

فهذه الأركان الثلاثة : هي أركان السير ، وأصول الطريق التي من لم يبن عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع . وإن ظن أنه سائر ، فسيره إما إلىٰ[1] عكس جهة مقصوده ، وإما سير المقعد والمقيد[2] .

فإن عدم الإخلاص والمتابعة : انعكس سيره إلىٰ خلف . وإن لم يبذل جهدَه ويوحِّد طلبَه : سار سير المقيد .

وإن اجتمعت له الثلاثة : فذلك الذي لا يجارىٰ في مضمار سيره . و ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الجمعة : ٤] .

* * *

---

(١) في ش : على .

(٢) في ط ، والجميع سوى ش زيادة «وإما سير صاحب الدابة الجموح . كلما مشت خطوة إلى قُدَّام رجعت عشرة إلى خلف» .

فصل

منزلة التهذيب والتصفية

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «التهذيب[1] ، والتصفية»[2] وهو سبك العبودية في كير[3][4] الامتحان ، طلبا لإخراج ما فيها من الخبث والغش .

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

تعريف الهروي للتهذيب

«التَّهذِيبُ : محِنَةُ أَربَابِ البِدَايَاتِ . وَهُوَ شَرِيعَةٌ[5] مِن شَرَائِعِ الرِّيَاضَةِ»[6] .

---

(١) التهذيب : مصدر هذب ، وهو من الرجال المُخَلَّصُ النقي من العيوب ، ورجل مُهذَّب أي : مطهر الأخلاق . انظر : لسان العرب ١٥/ ٦٣ مادة : هذب .

والتصفية : مصدر صفا والصفا نقيض الكدر . وصفو كل شيء : خالصه . انظر : لسان العرب ٧/ ٣٧٠ . مادة : صفا .

وعند الصوفية التهذيب هو : الإصلاح ، ويقال التطهير ، والتصفية ، يقصد بها تارة تهذيب القصد ، وأخرى الخدمة ، وأخرى الحال ، وأخرى التحقيق فيهذبها في القصد من كدر الإكراه .

وبالخدمة : أن لا تكون عن جهل ، أو عادة ، أو وقوف عند همة .

وبالحال : أن لا تجنح إلى علم ؛ بل إلى حال وذوق ووجدان .

وبالحقيقة : أن يرى شيئاً بغير الله . انظر : لطائف الإعلام ١/ ٣٥١ـ٣٥٢ .

(٢) «والتصفية» ساقطة من أ ، ب .

(٣) في ق : كبر .

(٤) الكير بالكسر : كير الحداد ، وهو زق أو جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه النار . انظر : لسان العرب ١٢/ ٢٠٠ مادة : كير .

(٥) «شريعة» ساقطة من أ ، غ ، ب .

(٦) انظر : المنازل ٣١ ، لكن قال : محنة أهل البدايات .

يريد : أنه صعب علىٰ المبتدي ، فهو له كالمحنة . وطريقة للمرتاض الذي قد مرَّن نفسه حتىٰ اعتادتْ قبوله ، وانقادتْ إليه .

درجات التهذيب

قال : « وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَـاتٍ :

الدرجة الأولى

الأُولَىٰ[١] : **تَهذِيبُ الخِدْمَةِ ، أَن لَا يُخَالِجَها جَهَالَةٌ ، ولا تَشُوبَها**[٢] **عَادَةٌ ، وَلَا تَقِفَ**[٣] **عِندَهَا هِمَّةٌ**»[٤] .

أي : تخليص العبودية ، وتصفيتها[٥] من هذه الأنواع الثلاثة . وهي : مخالجة الجهالة[٦] ، وشوب العادة ، ووقوف همة[٧] الطالب عندها .

[٨] فإن الجهالة متىٰ خالطت[٩] العبودية ، أوردها العبد غير موردها . ووضعها في غير موضعها . وفعلها في غير مستحقها . وفعل أفعالا يعتقد أنها صلاح ، وهي إفساد لخدمته وعبوديته ، بأن[١٠] يتحرك في موضع السكون ، أو

---

(١) في أ ، ب : الدرجة الأولى .

(٢) في ط ، د : يشوبها .

(٣) في ط ، ح٢ ، م ، غ : يقف .

(٤) انظر : المنازل ص ٣١ ـ ٣٢ .

(٥) في ق : وتصفيها .

(٦) في أ ، ب : الجهال .

(٧) في أ ، ب ، غ : هذا .

(٨) في ط زيادة : النوع الأول : مخالطة الجهال .

(٩) في د ، ق : خالطه .

(١٠) في م : أن .

يسكن في موضع الحركة[1]، أو يفرق في موضع جمع، أو يجمع في موضع فرق[2] أو يطير في موضع سفون[3]، أو يُسفن[4] في موضع طيران، أو يقدم في موضع إحجام، أو يحجم في موضع إقدام، أو يتقدم في موضع وقوف، أو يقف في موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات، التي هي في حق الخدمة: كحركات الثقيل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها[5] علم ثان بآدابها[6] وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنة أن تُبعدَ صاحبَها، وإن كان مرادُه بها التقربَ. ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها، فهي إن لم تبعده عن الأجر والثواب، أبعدته عن المنزلة والقربة[7]. ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له، ومعرفة بالنفس وما منها.

---

(١) في ط والجميع سوى ش: التحرك.

(٢) في ق: تفرق.

(٣) السَّفْنُ هو القشر، ومنه الالتصاق بالأرض، كحال الصياد حين يحبو على الأرض لئلا ينفر منه الصيد، ومنه السفينة سميت بذلك؛ لأنها تسفن الرمل إذا قل الماء. وقيل: لأنها تسفن على وجه الأرض، أي تلزق بها.

انظر: لسان العرب ٦/ ٢٨٦ مادة: (سفن).

(٤) في ط والجميع سوى ش: في موضع سفون أو يُسَّفُ.

(٥) في ق: لم يصحبها وفي أ، ب: ما لم يصلحها.

(٦) في أ، ب، غ: بأدائها.

(٧) في أ، ب، غ: القرب.

النوع الثاني : شوب العادة . وهو أن يمازج [١] العبودية حكم من أحكام عوائد [٢] النفس، تكون منفذة لها، مُعِينة عليها. وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كم اعتاد الصوم ـ مثلاً ـ وتمرن عليه . فأَلِفَتْه النفس ، وصار لها عادة تتقاضاها أتم[٣] اقتضاء . فيظن أن هذا التقاضي محض العبودية ، وإنما هو تقاضي العادة . وعلامة هذا : أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك ، وأيسر منه ، وأتم مصلحة : لم تؤثرها[٤] ، إيثاراً [٥] لما اعتادته[٦] وأَلِفَتْه . كما يحكىٰ[٧] عن بعض الصوفية[٨] قال : حججت كذا وكذا حجة علىٰ التجريد[٩] ، فبان لي أن جميع ذلك كان مشوبا بحظي . وذلك : أن والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة[١٠] ماء ، فثقل

---

(١) في الجميع سوى ش ، د ، ط : تمازج .

(٢) «عوائد» ساقطة من غ ، أ ، ب .

(٣) في ط ، د : أشد .

(٤) في غ ، ب ، أ ، ش : يؤثرها .

(٥) في ط والجميع سوى ش : إيثارها .

(٦) في أ ، ب : اعتادها وفي ق : اعتاده .

(٧) في ط والجميع سوى ش : حكي .

(٨) في ط والجميع سوى ش : عن بعض الصالحين من الصوفية .

(٩) التجريد : يريد بذلك ما دل عليه السياق بعده من ترك الأخذ بالأسباب حيث قال : «إن والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماء «إذ ترك التزود بالماء تجرداً من فعل الأسباب ، ومما يدل على ذلك قول أبي سهل محمد بن سليمان عندما سئل عن قول أبي بكر حينما أتى بماله كله للرسول ﷺ فقال له الرسول : « ماذا أبقيت لأهلك» ، قال : أبقيت لهم الله ورسوله».
قال أبو سهل : هو التجريد لله بالكلية . انظر : شعب الإيمان ٢/ ١٠٦ .

(١٠) في ح٢ : جرة .

ذلك علىٰ نفسي . فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجات كان بحظ[١] نفسي وإرادتها. إذ لو كانت نفسي فانية لم[٢] يصعب عليها ما هو يحق [٣] في الشرع [٤].

الثالث[٥] : وقوف همته عند الخدمة . وذلك علامة ضعفها وقصورها . فإن العبد المحض لا تقف همته عند خدمته [٦] ؛ بل همته أعلىٰ من ذلك ، إذ هي طالبة لرضا مخدومه . فهو دائما مستصغر خدمته له ، ليس واقفا عندها . والقناعة تحمد من صاحبها إلا في هذا الموضع ، فإنها عين الحرمان . فالمحب لا يقنع [٧] بشيء دون محبوبه . فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها: سقوط فيها وحرمان .

الدرجة الثانية

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : تَهذِيبُ الحَالِ . وَهُوَ أَن لَا يَجْنَحَ الحَالُ إِلَىٰ عِلمٍ ، وَلَا يَخْضَعَ لِرَسمٍ ، وَلَا يَلتَفِتَ إِلَىٰ حظٍّ »[٨] .

أما «جنوح الحال إلىٰ العلم» فهو نوعان : ممدوح [٩] ، ومذموم .

---

(١) في ش : كانت لحظ .

(٢) في ش زيادة : بالله .

(٣) في ش : لحق وفي ط والباقي : حق .

(٤) انظر : القشيرية ٩٩ ، لأبي محمد المرتعشي .

(٥) في ط : النوع الثالث .

(٦) في ش الخدمة ، وفي : أ ، ب ، غ : خدمة .

(٧) في غ : فالمحب يقنع .

(٨) انظر : المنازل ٢٢ .

(٩) «ممدوح ومذموم» ساقط من ب .

فالممدوح : التفاته إليه ، وإصغاؤه إلىٰ ما يأمر به ، وتحكيمه عليه . فمتىٰ لم يجنح إلىٰ [١] هذا الجنوح كان حالا مذموماً ، ناقصاً ، مُبعِداً عن الله تعالىٰ . فإن كل حال لا يصحبه علم ؛ يُخاف عليه أن يكون من [٢] خدع الشيطان . وهذا القدر هو الذي أفسد علىٰ أرباب [٣] الأحوال أحوالهم [٤] ، وشردهم عن الله كل مشرد ، وطردهم عنه كل مطرد . حيث لم يحكموا عليه العلم ، وأعرضوا عنه صفحا ، حتىٰ قادهم إلىٰ الانسلاخ من حقائق الإيمان ، وشرائع الإسلام .

وهم [٥] الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد - رحمه الله - لما قيل له : أهل المعرفة يصلون إلىٰ ترك [٦] الحركات من باب البر والتقرب إلىٰ الله تعالىٰ فقال الجنيد ـ رحمه الله ـ : « [٧] هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال [٨] وهو عندي عظيمة . والذي يسرق ويزني [٩] ، أحسن حالاً من الذي يقول هذا . فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله ، وإليه رجعوا فيها . ولو بقيت ألف

---

(١) في ط والجميع سوى ش : إليه .

(٢) في أ ، ب : مع .

(٣) في غ ، أ ، ب ، ح٢ : أصحاب .

(٤) في ط والجميع سوى ش زيادة : وعلى أهل الثغور ثغورهم .

(٥) «وهم» ساقطة من م .

(٦) في ق : تلك .

(٧) في ط والجميع سوى ش زيادة : إن .

(٨) في ط والجميع سوى ش زيادة : عن الجوارح .

(٩) في ط والجميع سوى ش : والذي يزني ويسرق .

عام لم أنقص من أعمال البر ذرة ، إلا أن يحال بي دونها »[١] .

وقال : الطرق كلها مسدودة علىٰ الخلق ، إلا [٢] من اقتفىٰ أثر الرسول ﷺ[٣].

وقال : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث : لا يقتدىٰ به في هذا الأمر[٤]؛ لأن علمنا [٥] مقيد بالكتاب والسنة [٦] .

وقال : علمنا هذا مشيد [٧] بحديث رسول الله ﷺ [٨] .

والبلية التي عرضت لهؤلاء : أن أحكام العلم تتعلق بالعمل [٩] ، وتدعو إليه وأحكام الحال تتعلق بالكشف . وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست في طور العلم . فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره ، تعارض[١٠] عنده العلم والحال .

فلم يجد بُدًّا من الحكم علىٰ أحدهما بالإبطال . فمن حصلت له أحوال

---

(١) ذكره السلمي في الطبقات بسنده إلى الجنيد ١٥٩ ، وأبو نعيم في الحلية ١٠/٢٧٨ ، والقشيري في الرسالة ٤٣٠ .

(٢) في الجميع سوى ش زيادة : على .

(٣) انظر : القشيرية ٤٣٠ .

(٤) في ط والجميع سوى ش : في طريقنا هذا .

(٥) «علمنا» ساقطة من ح٢ ، م ، وفي د ، غ ، ق : لأن طريقنا وعلمنا وفي أ ، ب : لأن طريقنا وعملنا .

(٦) انظر : القشيرية ٤٣١ .

(٧) في ش : مشبك .

(٨) انظر : القشيرية ٤٣١ .

(٩) في ط : بالعلم .

(١٠) في ق : وتعارض .

الكشف ، ثم جنح إلىٰ أحكام [١] العلم ، فقد رجع القهقرى ، وتأخّر في سيره إلىٰ وراء .

فتأمل هذا الوارد ، وهذه الشبهة التي هي سُمٌّ ناقع : تخرج [٢] صاحبَها من المعرفة والدين ، كإخراج [٣] الشعرة من العجين .

واعلم أن المعرفة الصحيحة : هي روح العلم . [والحال الصحيح : هو روح العمل المستقيم . فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم] [٤] فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة . ولا ننكر [٥] أن تكون لهذه الروح أحوال ، لكن الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها . ومتىٰ [٦] عارض الحال حكم من أحكام العلم ، فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص ، ولا يكون مستقيما أبداً .

فالعلم [الصحيح ، والعمل] [٧] المستقيم هما [٨] ميزان [٩] المعرفة الصحيحة ، والحال الصحيح ، وهما كالبدنين لروحيهما .

---

(١) في أ ، ب ، غ : أحوال .

(٢) في غ زيادة : عن .

(٣) في ق : كإجناح وفي أ : كما تخرج .

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من غ .

(٥) في ط والجميع سوى ش : ولا ينكر أن يكون .

(٦) في ط : فمتى .

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من أ وهو في هامشها .

(٨) في أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ق : فهما .

(٩) في ش : ميدان .

فأحسن ما يحمل عليه قوله : «أَن لا يَجنحَ الحَالُ إِلىٰ عِلمٍ[1]» أن العلم يدعو إلىٰ الفرقة دائماً ، والحال يدعو إلىٰ الجمعية ، والقلب بين هذين الداعيين . فهو بحسب[2] هذا مرة وهذا مرة .

فتهذيب الحال وتصفيته : أن يجيب داعي الحال لا داعي العلم . ولا يلزم من هذا ، إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له ؛ بل هو متعبد بالعلم ، محكم له ، مستسلم له ، غير مجيب لداعيه من التفرقة ؛ بل هو مجيب لداعي الحال والجمعية ، آخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته ، غير مستغرق فيه استغراق من هو مَطْرح[3] همته ، وغاية مقصده ، لا مطلوب له سواه ، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة ، وطريق توصله إلىٰ مقصده ومطلوبه. فهو كالدليل بين يديه . يدعوه إلىٰ الطريق ويدلُّه عليها ، فهو يجيب داعية للدلالة[4] ومعرفة الطريق . وما في قلبه من ملاحظة مقصده ومطلبه ، من سيره وسفره وباعث همته علىٰ الخروج من أوطانه ومرباه ، ومن بين أصحابه وخلطائه . الحامل له علىٰ الاغتراب ، والتفرد في طريق الطلب ، هو[5] المسير له ، والمحرك والباعث . فلا يجنح عن داعيه إلىٰ اشتغاله

---

(١) في ط والجميع سوى ش : العلم .

(٢) في ط والجميع سوى ش : يجيب .

(٣) مطرح : اسم مكان من طرحه ، ومنه قيل للمسكن والمجلس مَطْرح . انظر : المعجم الوسيط ٥٥٣ مادة : (طرح) .

(٤) في الجميع سوى ش ، ط : داعية الدلالة .

(٥) في ق : وهو ، وفي أ : فهو .

بجزئيات[1] أو أحوال[2] الدليل ، وما هو خارج عن دلالته علىٰ طريقه .

فهذا مقصد شيخ الإسلام - إن شاء الله - لا الوجه الأول والله أعلم .

فصل

شرح قول الهروي «ولا يخضع لرسم»

وأما قوله : «وَلَا يَخْضَعَ[3] لِرَسْمٍ» أي لا يستولي علىٰ قلبه شيء من الكائنات ، بحيث يخضع[4] له قلبه . فإن صاحب الحال : إنما يطلب الحي القيوم لا يقف[5] عند المعاهد والرسوم .

وأما قوله: «وَلَا يَلْتَفِتَ إِلىٰ حَظٍّ» أي إذا حصل له الحال التام: لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه . فإن ذلك حظٌّ من حظوظ النفس، وبقيّةٌ من بقاياها.

---

(١) في ق : بجزيات ، وفي أ : بحركات .

(٢) «في ط والجميع ش : وأحوال .

(٣) في ش : لا يخضع .

(٤) في ح٢ ، م : يضع .

(٥) في ط والجميع سوى ش : فلا ينبغي له أن يقف .

فصل

قال[١] :

الدرجة الثالثة

«الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تهذِيبُ القَصْدِ . وَهُوَ[٢] تَصفِيَتُه مِن ذُلِّ الإِكرَاهِ ، وَتحَفُّظُه مِن مَرَضِ الفُتُورِ ، وَنُصرَتُه عَلَىٰ مُنَازَعَاتِ العِلْمِ»[٣] .

هذه[٤] أيضاً ثلاثة أشياء ، تهذب قصده وتصفيه .

أحدها : تصفيته من ذلك الإكراه . أي لا يسوق نفسه إلىٰ الله كرهاً ، كالأجير المسخر المكلف ؛ بل تكون دواعي قلبه وجواذبه منساقة إلىٰ الله طوعاً ، ومحبة وإيثاراً ، كجريان الماء في منحدره ، وهذه حال المحبين الصادقين . فإن عبادتهم طوعاً ومحبةً ورضًا . ففيها قرة عيونهم ، وسرور قلوبهم ، ولذة أرواحهم . كما قال[٥] ﷺ : **«وجعلت قرة عيني في الصلاة»**[٦] .

---

(١) في ط زيادة : صاحب المنازل .

(٢) في أ ، ب : وهي .

(٣) انظر : المنازل ٣٢ .

(٤) في ش : هذا .

(٥) في ط والجميع سوى ش زيادة : النبي .

(٦) رواه أحمد في مسنده ٣/ ١٢٨ ، والنسائي في سننه ٧/ ٦١ في كتاب عشرة النساء ، باب حب النساء ح ٣٩٣٩ ، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٧٤ ، ح ٢٦٧٦ ، وقال: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/ ٧٨ ، والطبراني في الكبير ٢٠/ ٤٢٠ ، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/ ٣٣١ . قال العراقي : إسناده جيد .

وكان يقول : «يا بلال[1] أرحنا بالصلاة»[2] .

فقرة عين المحب ولذته ، ونعيم روحه : في طاعة محبوبه . بخلاف المطيع كرهاً ، المتحمل للخدمة ثقلاً .

وفي قوله : « ذُلّ الإِكرَاهِ » لطيفة . وهي أن المطيع كرها يرىٰ أنه لولا ذل قهره ، وعقوبة سيده له لما أطاعه . فهو يتحمل طاعته كالمكره الذي قد أَذَلَّه مكرِهُه وقاهرُه . بخلاف المحب الذي يعد طاعة محبوبه قوتاً ونعيماً ، ولذة وسروراً ، فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه .

الثاني[3] : تحفظه من مرض الفتور . أي: توقيه من مرض فتور قصده ،

انظر : المغني بهامش الإحياء ٢/ ٤٤ ، وقال ابن حجر في الفتح ١١/ ٣٤٥ : «رواه النسائي وغيره بسند صحيح ، وصححه الألباني . انظر : صحيح الجامع الصغير ٣/ ٨٧ .

(١) أبو عبد الله بلال بن رباح الحبشي مؤذن رسول الله ﷺ ، وخازنه على بيت المال ، أحد السابقين إلى الإسلام ، وممن عذبوا في الله ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وبشره بالجنة ، توفي - رضي الله عنه - سنة ٢٠ هـ .

ترجمته في : حلية الأولياء ٢/ ١٠٦ ، أسد الغابة ١/ ٢٤٣ ، السير ١/ ١٤٧ .

(٢) رواه أحمد في مسنده ٥/ ٣٦٤ ، والطبراني في الكبير ٦/ ٢٧٧ ، وذكره الهيثمي في المجمع ١/ ١٤٥ ، ورواه أبو داود ٤/ ٢٩٦ في كتاب الأدب ، باب في صلاة العتمة ، ح ٤٩٨٥ بلفظ: «يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها» ، والطبراني في الكبير كذلك ٦/ ٢٧٦ - ٢٧٧ .

قال العراقي في المغني - بهامش الإحياء ١/ ٢٣٢ - : إسناده صحيح وذكره التبريزي في المشكاة ١/ ٣٩٣ وقال الألباني : صحيح .

(٣) في ط والجميع سوى ش : والثاني .

وخمود نار طلبه . فإن العزم هو روح القلب[١] ونشاطه ، كالصحة له . وفتوره مرض من أمراضه . فتهذيب قصده وتصفيته بحميته[٢] من أسباب هذا المرض ، الذي هو[٣] فتوره . وإنما يتحفظ منه بالحمية من أسبابه . وهي[٤] أن يلهو عن الفضول من كل شيء ، ويحرص علىٰ ترك ما لا يعنيه . ولا يتكلم إلا[٥] فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله تعالىٰ ، ولا يصحب إلا من يعينه علىٰ ذلك فإن بُلِيَ بِمَنْ[٦] لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع ، ويدفعه دفع الصائل .

الثالث : نصرة قصده علىٰ منازعات العلم . ومعنىٰ ذلك : نصرة[٧] خاطر العبودية المحصنة والجمعية فيها ، والإقبال علىٰ الله فيها بكلية القلب ، علىٰ حوادث[٨] العلم ، والفكرة في دقائقه ، وتفاريع مسائله وفضلاته . أو أن[٩] العلمَ يطلبُ من العبد العملَ للرغبة[١٠] والرهبة ، والثواب وخوف العقاب .

---

(١) في ط والجميع سوى ش ، د ، ق : القصد .

(٢) في ش ، م : تحميه .

(٣) «هو» ساقط من م .

(٤) في ط والجميع سوى ش : وهو .

(٥) «إلا» ساقطة من ع .

(٦) في ق : بما .

(٧) في أ ، ب : نصر .

(٨) في ط والجميع سوى ش ، د ، ق : جواذب .

(٩) في ب ، غ ، أ : وأن العلم .

(١٠) (للرغبة) ساقطة من الأصل ، ش ، وما أثبته في ط وباقي النسخ والسياق يقتضيه .

فتهذيب القصد [١] : تصفيته من ملاحظة ذلك . وتجريده : أن يكون قصده وعبوديته محبة لله [٢] بلا علة ، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه . فتكون محبته لله [٣] محبة الوسائل ، ومحبته بالقصد الأول : لما يناله من الثواب المخلوق ، فهو المحبوب له بالذات . بحيث إذا حصل له محبوبه تسلَّىٰ [٤] به عن محبة من أعطاه إياه . فإن من أحبك لأَمْرٍ وَلَّىٰ [٥] عند حصوله ، وملّك عند انقضائه .

فالمحب [٦] الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض ، فتنقضي محبته عند انقضاء ذلك الغرض . وإنما مراده : أن محبته تدوم ولا [٧] تنقضي أبدا ، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلىٰ غيره ؛ بل يجعل ما سواه وسيلة له إلىٰ محبوبه .

وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم [٨] ، وتكلموا فيه ، وشمَّروا إليه .

---

(١) في م ، ح٢ ، أ : القلب .

(٢) في ش : ربه .

(٣) «لله» ساقطة من ش .

(٤) في د : لسلي .

(٥) في ط ، ح٢ ، م : والاك .

(٦) في ط والجميع سوى ش : والمحب .

(٧) في ش : وألا تنقضي ، وفي ق : فتنقضي .

(٨) في ط والجميع سوى ش زيادة : وداروا حوله .

فمنهم من أحسن التعبيرَ عنه .

ومنهم من أساء العبارةَ ، وقصدُه وصدقُه يصلح فسادَ عبارتِه .

ومن الناس : من لم يفهم هذا كما ينبغي ، فلم يجد له ملجأً غير الإنكار .

والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته . فإنه واسع المغفرة .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمة

الحمد لله وحده والصلاة والسلام علىٰ من لا نبي بعده، وبعد:

لقد كانت فرصة قيمة منَّ الله بها عليَّ في هذه الفترة الزمنية من العمر، لتقديم خدمة لبعض ميراث عَلَم من أعلام أهل السنة، كانت نافذة لي للاطلاع علىٰ عدد من المصادر والمراجع، ومجالاً لاستخلاص عددٍ من النتائج سواء فيما يخص الدراسة أو النص المحقق أجملتها فيما يلي:

١ - تبين من خلال الدراسة أن الحكم علىٰ الصوفية لابد أن يسبق بمعرفة أقسام الصوفية ودرجاتها، لاختلاف الحكم تبعاً لذلك.

٢ - تأثر أقسام الصوفية بالمواقف الفردية، والسير الذاتية، فأحياناً يأخذ الحكم الشمول علىٰ الفرقة أو الخصوص علىٰ الفرد.

٣ - أن سبب الانحراف عند الصوفية يرجع إلىٰ الخلل في مصادر التلقي عندهم.

٤ - أن القول الفصل في مسألة تقسيم الذنوب، أنها صغائر وكبائر.

٥ - أهمية التوازن بين الخوف والرجاء في حياة المسلم، وأن ما دخل علىٰ الصوفية من الخلل في هاتين المنزلتين إنما هو بسبب التصور الفاسد.

٦ - تميز ابن القيم -رحمه الله- بالاستيعاب لمعظم مسائل الدين في العقيدة والمعاملة والسلوك، مع قوة فائقة، وحجة حاضرة في الرد والمناظرة.

٧ - كان لابن القيم منهج فريد في الاعتذار عما يقتضيه المقام، وموقف

حازم مما لا يحتمل الاعتذار علىٰ كل حال .

٨ - تضمن كتاب المدارج الرد علىٰ من شرح المنازل من غلاة الصوفية كعفيف الدين التلمساني وغيره ، وفي هذا تبرئة للهروي ممن يدعيه منهم .

٩ - أن عامة ضلال الناس من الألفاظ الموهمة أو المبهمة ، ففيها مداخل لمريد الباطل ، ويصعب قبولها لمن يريد الحق .

١٠ - أنه ما من خلل في الاعتقاد إلا ويتبعه خلل في السلوك ، يتجلىٰ ذلك في موقف الصوفية من الأسباب وشهود الحقيقة الكونية .

١١ - ظهور التحكم في ترتيب المقامات ، والتكلف في الاستدلال عند الصوفية في رسم معالم الطريق للسالكين .

١٢ - أنه ليس بالضرورة كون النسخ الخطية متعددة قوةً للتحقيق ، إذ يرجع معظمها إلىٰ نسخة واحدة ، فتكون أخطاء النُّسَّاخ عبئاً يضاف علىٰ المحقق .

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن يحسن لنا الختام ، وأن يرزقنا خشيته وتقواه ، ويمنّ علينا برحمته ورضاه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلىٰ الله وبارك علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

* * *

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. صالح بن عبد العزيز التويجري

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

الجزء الثالث

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ ـ ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١

المركز الرئيس : الرياض ـ شارع السويدي العام

ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢

المملكة العربية السعودية

فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله

هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – بالرياض

تمت مناقشة الأطروحة بتاريخ : ٢٦/ ١١ / ١٤٢٢هـ

وقد حصل الباحث علىٰ درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولىٰ

المقدمة

وتشمل :

١- خطة البحث .

٢- النسخ الخطية ورموزها .

٣- منهج التحقيق .

مقدمة الجزء الثالث

الحمد لله ، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله ، وعلىٰ آله وصحبه ومن والاه.

أما بعد :

فهذا هو الجزء الثالث من دراسة وتحقيق كتاب : «مدارج السالكين» لابن القيم - رحمه الله - ، والذي يبدأ من أول منزلة الاستقامة ، إلىٰ آخر منزلة الأنس.

واكتفاء بالمقدمة العامة في أول الكتاب فإني أقتصر في هذه المقدمة لهذا الجزء علىٰ ذكر : خطة البحث ، وموضوعات الدراسة ، والنسخ الخطية ، ورموزها التي اعتمدتها في هذا القسم ، مع ذكر منهج التحقيق الذي سرت عليه.

خطة البحث :

قسمت العمل في هذا البحث إلىٰ مقدمة ، وقسمين :

المقدمة وتشمل :

أ ـ خطة البحث .

ب ـ وصف النسخ الخطية ، وذكر رموزها.

جـ - منهجي في التحقيق.

القسم الأول : الدراسة ، وتشمل :

أولاً : ترجمة الهروي : وتشمل :

١ ـ حياته الشخصية :

أ ـ اسمه ونسبه .

ب ـ مولده ونشأته ووفاته .

٢ ـ حياته العلمية :

أ ـ طلبه العلم وشيوخه.

ب ـ تلامذته ومؤلفاته .

ج ـ عقيدته .

ثانياً : منهج الهروي في كتابه منازل السائرين .

ثالثاً : تقويم كتاب الهروي إجمالاً مع مدخل في التقويم (المقدمات).

القسم الثاني : التحقيق ، ويتضمن :

تحقيق الكتاب ويشتمل علىٰ :

١ ـ المقابلة بين النسخ الخطية .

٢ ـ عزو الآيات القرآنية .

٣ ـ تخريج الأحاديث النبوية .

٤ ـ عزو الآثار .

٥ ـ عزو النقول إلىٰ مصادرها .

٦ ـ بيان معاني الكلمات الغريبة .

٧ ـ التعريف بالبلدان .

٨ ـ ترجمة الأعلام .

٩ ـ التعريف بالملل والطوائف والفرق .

١٠ ـ شرح المصطلحات الصوفية ، وتعريفها من كتب الصوفية.

١١ ـ الخاتمة .

* * *

النسخ الخطية :

لُوحِظ في ترتيب النسخ حسب الأهمية والجودة .

النسخة الأولىٰ : نسخة سوريا وهي في معهد التراث العربي بحلب ، والنسخة الأصلية في المكتبة العثمانية بحلب وتحمل الرقم [٦٩٦] تصوف ، ورمزت لها بالحرف (س) ، وهي التي اخترتها لتكون أصلاً للتحقيق تقابل عليها بقية النسخ للأمور الآتية :

١. أن تاريخ كتابتها في حياة المؤلف .

٢. أنها سليمة من الخرم والتصحيف إلا ما ندر .

٣. أنها قوبلت علىٰ نسخ أخرىٰ يدل علىٰ ذلك وجود الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع .

٤. جودة الخط وهو رقعة .

النسخة الثانية : نسخة تشستربتي وهي مصورة علىٰ فيلم في جامعة الإمام وتحمل رقم [٣٦٢٧] ، ورمزت لها بالحرف (ش) .

النسخة الثالثة : نسخة دار الكتب المصرية رقمها [٨٧٤] تصوف ، وقد رمزت لها بالحرف (أ).

النسخة الرابعة : نسخة دار الكتب المصرية رقمها [١٠٣] تصوف قولة ، وقد رمزت لها بالحرف (ق).

النسخة الخامسة : نسخة دار الكتب المصرية رقمها [٢٠٥٣١] ، وقد رمزت لها بالحرف (ب) .

النسخة السادسة : في جامعة الإمام ، مصورة من مكتبة أحمد الراشد في مدينة الغاط ، ورقمها [١٠٨٧٤/ ف] ، وقد رمزت لها بالحرف (غ).

النسخة السابعة : نسخة أصلية في جامعة الإمام ولكنها ناقصة رقمها [٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨] ، وقد رمزت لها بالحرف (م).

النسخة الثامنة : نسخة دار الكتب المصرية رقمها [١٥٢٢] وقد رمزت لها بالحرف (د).

النسخة التاسعة : نسخة مكتبة حمود بن حسين الشغدلي بحائل ، رقمها [٦٤٩] ، رقم الحفظ [١٣/ ٢/ ز] ، وقد رمزت لها بالحرف (ح٢).

النسخة العاشرة : نسخة المعهد العلمي بحائل رقمها [٨] ، وقد رمزت لها بالحرف (ح١).

علماً أن هناك نسخاً للكتاب لكنها لا تتعلق بنصيبي من التحقيق إما لكونها انتهت قبل أن تصل إليه ، أو بدأت بعد النصيب المخصص.

وبعد المقابلة ظهر لي اتفاق بعض النسخ وقد يصل الاتفاق في بعض الفروق إلىٰ خمس أو ثلاث. وهو مدارج السالكين بتحقيق وتعليق : محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولىٰ ، ثلاثة

أجزاء، ١٤١٠هـ. ورمزت للمطبوع بالحرف (ط).

ولقد تبين لي بعض الأمور أثناء المقابلة وهي :

أولاً : موافقة النسخ (ق ، أ) للمطبوع بتحقيق الفقي غالباً .

ثانياً : توافق (ق ، د) غالباً .

* * *

منهجي في التحقيق :

١- اعتمدت نسخة [سوريا] أصلاً للكتاب ، للأسباب السابقة .

٢- قابلت عليها جميع النسخ التسع إضافة إلىٰ المطبوع .

٣- أي اختلاف في النسخ - بزيادة أو تصحيف - عن النسخة التي اعتمدتها أصلاً أثبتُّه في الهامش مبتدئاً برمز النسخ ، ثم أذكر اللفظ وأضعه بين قوسين. مثال : في أ ، غ ، ب ، د (كذا) .

٤- إذا كان هناك سقط من أي نسخة من النسخ بدأت به أولاً ووضعته بين قوسين ، ثم ذكرت النسخ. مثال : (كذا) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

٥- إذا كان السقط من الأصل أو من بعض النسخ وهو أكثر من كلمة جعلته بين معقوفين [ ] ، وقلت في الهامش ما بين المعقوفين سقط من كذا .

٦- إذا كان السقط حرفاً أو كلمة جعلت الأقواس في الهامش؛ لئلا تشغل القارئ بكثرتها .

٧- إذا كان هناك سقط أو خطأ في الأصل واستقرّ لدي قطعاً - بعد المقارنة والتأمل إثبات خلاف الأصل جعلت الصواب في المتن ، وقلت

في الهامش : الأصل : « كذا وكذا » والصواب أو الأقرب ما أثبته من نسخة : «كذا وكذا» .

٨- عرّفت كل منزلة من المنازل في بداية شرحها ، معتمداً في ذلك علىٰ كتب الصوفية ومصنفاتهم المطبوعة؛ لأن ابن القيم عرف بها من كلام السلف، واستدل بآيات وأحاديث تغني عن التكرار ، ولتمكين القارئ من معرفة الفرق بين التعريفين .

٩- قمت بشرح المصطلحات الصوفية الأخرىٰ ، والمصطلحات الكلامية والغريبة.

١٠- خرّجت الأحاديث ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك ، وربما أضيف مسند أحمد إليهما ، وإن لم يكن فيهما أو في أحدهما خرجته من غيرهما ما أمكن ، وذكرت ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في الحديث تصحيحاً أو تضعيفاً ، وهذا كله عند أول ورود له فقط ، ثم أحيل إذا تكرر مرة أخرىٰ إلىٰ الموضع الأول.

١١- ترجمت لجميع الأعلام من المشهورين ومن غيرهم؛ وذلك لأن الشهرة نسبية.

د. صالح بن عبد العزيز التويجري

القصيم - بريدة

القسم الأول
الدراســـة

وتتضمن :

أولاً : ترجمة الهروي (حياته الشخصية ، حياته العلمية) .

ثانياً : منهج الهروي في كتابه « منازل السائرين » .

ثالثاً : تقويم كتاب الهروي إجمالاً مع مدخل في التقويم «المقدمات» .

المسألة الأولى : الهروي : حياته الشخصية والعلمية

أولاً : حياته الشخصية :

الهروي حياته الشخصية

أ - اسمه ونسبه :

هو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن علي بن جعفر بن منصور بن متَّ الأنصاري الهروي[١].

ونسبته للأنصاري لأنه من ذرية أبي أيوب الأنصاري - رضي الله عنه - حيث استقر أحد أبناء أبي أيوب وهو (متَّ) في بلاد خراسان أيام الفتح الإسلامي ، واستقر بمدينة هراة التي هي مكان ولادته ، وإليها ينسب الهروي[٢] ، ومن ألقابه شيخ الإسلام[٣] ، وخطيب العجم ، لما تميز به من فصاحة وبيان[٤].

ب - مولده ونشأته ووفاته :

ولد أبو إسماعيل الهروي في مدينة - هراة - من بلاد خراسان وهي تابعة الآن لأفغانستان قرب الحدود مع إيران[٥] ، وذلك سنة ست وتسعين وثلاثمائة للهجرة ، وهذا أصح الأقوال في ذلك كما يذكره الهروي عن

---

(١) انظر : السير ١٨/ ٥٠٣ ، ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٥٠ .

(٢) انظر : شيخ الإسلام للأفغاني ١٨ ، ٢٣.

(٣) انظر : الفتاوى ١٠/ ٣٥، ٣٤١.

(٤) انظر : شيخ الإسلام ٢٠.

(٥) انظر : معجم البلدان ٢/ ٣٥٠ ، شيخ الإسلام ١٣ - ١٥.

نفسه[1]، وقيل سنة خمس وتسعين وثلاثمائة[2]، وهناك من قال سنة سبع وتسعين وثلاثمائة[3] ويذكر بعضهم أن مولده كان سنة إحدىٰ وأربعمائة[4].

ونشأ في بيت تدين وصلاح حيث كان والده موصوفاً بالورع والتصوف الذي كان منتشراً في معظم تلك البلاد، وكان لصلاح والده ورغبته في العلم - حيث سافر في طلبه أول أمره - أثر ظاهر علىٰ نشأة الهروي حمله علىٰ الاتصال بحلق العلم منذ الصغر، فتعلم القراءة والكتابة في سن مبكرة[5]، وأتقن عدداً من العلوم وهو في التاسعة من العمر، وكان له اهتمام بالأدب، واشتهر بالحفظ والفطنة والذكاء، لم تطل عناية والده به حيث رحل إلىٰ (بلخ) فترك ذلك فراغاً في حياة الهروي، سارع في درء ضرره أقاربه ومعلموه وأصدقاء والده، خفف من مخاطر النشأة بعيداً عن الوالد، تجاوز الهروي تلك المرحلة الصعبة، فواصل الطلب حتىٰ أصبح من أهل العلم والصلاح، كان من العباد الزهاد، مناصراً للسنة، شديداً علىٰ أهل البدع، عفيفاً عن أموال السلاطين، كريماً حليماً يحب العفو والصفح عن حقوق نفسه[6].

---

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٥٠، الأعلام ٤/ ٢٦٧، معجم المؤلفين ٥/ ١٢٢، هامش شيخ الإسلام ٢٣.

(٢) انظر: المنتظم ٩/ ٤٤، الكامل ٨/ ١٤٨، البداية والنهاية ١٢/ ١٣٥، شيخ الإسلام ٢٤.

(٣) انظر: هدية العارفين ١/ ٤٥٢.

(٤) انظر: العبر ٢/ ٣٤٣، شذرات الذهب ٣/ ٣٦٥.

(٥) انظر: شيخ الإسلام ص٢٦، ٢٩.

(٦) انظر: السير ١٨/ ٥١٤، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٦٤، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٩.

وفاته : كانت وفاته - رحمه الله - سنة إحدىٰ وثمانين وأربعمائة للهجرة في بلدة (هراة) بلد مولده ، ودفن في (كازياركاة)[1] عن عمر ينيف علىٰ ثمانين سنة ، والله أعلم.

حياته العلمية

ثانياً : حياته العلمية :

أ - طلبه العلم وشيوخه : للنشأة الصالحة أثر في التحصيل والمحافظة علىٰ الوقت ، وعدم التعلق بالصوارف عن العلم ، لذا كانت نشأة الهروي كذلك كما سبق في نشأته مما جعله شغوفاً بطلب العلم بعد أن أخذ عن علماء بلده ما أمكن ، رحل في سبيل التحصيل والطلب وعمره قرابة العشرين سنة إلىٰ مدينة نيسابور ، وكانت مركزاً للعلم تضم عدداً من العلماء في مختلف الفنون ، التقىٰ فيها بالمحدث محمد بن موسىٰ الصيرفي ، وعلي بن محمد الطرازي ، والمفسر منصور بن الحسين ، والفقيه أبي الفتح المروزي ، والنحوي أحمد بن محمد السليطي ، والمتصوف ابن باكويه الشيرازي ، رجع بعدها إلىٰ بلده هراة.

ثم رحل إلىٰ الحج وفي الطريق التقىٰ في بغداد بالمحدث أبي محسن الخلال ، ثم لم يتيسر له وصول مكة فقفل راجعاً إلىٰ بلده مروراً بطوس وبسطام ونيسابور ، فسمع من علماء تلك البلاد.

ثم رحل سنة أربع وعشرين وأربعمائة إلىٰ الحج ، وكانت بعض العوائق

---

(١) قرية قرب هراة . انظر : معجم البلدان ٤/ ٤٢٩.

حائلاً دون وصوله إلىٰ مكة؛ لكن استمر تلك الرحلة بالطلب علىٰ علماء البلاد التي يمر بها ، وكان من أشهر من أثَّر في حياته أبو الحسن الخرقاني الصوفي ، وفي الري زار أبا حاتم بن خاموش ثم رجع إلىٰ نيسابور واتصل مرة أخرىٰ بابن باكويه الصوفي كما اتصل بأبي سعيد بن أبي الخير من أئمة التصوف ،ثم رجع إلىٰ بلاده سنة خمس وعشرين وأربعمائة[1].

وكان له عدد من الشيوخ في مختلف الفنون ، في الفقه والحديث والتفسير واللغة ، ذكر جملة منهم الإمام الذهبي في السير من أشهرهم : أحمد بن علي الأصبهاني ، وإسحاق بن إبراهيم السرخسي الهروي ، وإسماعيل بن إبراهيم السرخسي الهروي ، وعبدالجبار بن محمد المروزي ، وعلي بن محمد الطرازي الحنبلي ، وعمر بن إبراهيم الهروي ، ومحمد بن أحمد الجارودي الهروي ، ومحمد بن محمد الأزدي الهروي ، ومحمد ابن موسىٰ الصيرفي ، ويحيىٰ بن عمار السجستاني[2] ، وغيرهم كثير[3].

تلامذته ومؤلفاته

ب - تلامذته ومؤلفاته :

١ - تلامذته : بعد تلك الرحلات العلمية ، والأخذ عن شيوخ البلاد التي رحل إليها عاد إلىٰ بلده ، واستقر فيها للتدريس والتعليم والتأليف ، طلب العلم عليه جمع غفير من الطلاب من أشهرهم : المتصوف الزاهد عبد الأول

---

(١) انظر : السير ١٧/ ٥٩٣.

(٢) انظر : السير ٨/ ٥٠٥.

(٣) لقد اعتنى الأستاذ الشبل في حصرهم وترتيبهم في مقدمة تحقيق ذم الكلام ١/ ١٠٨ـ ١١٦.

ابن عيسىٰ بن شعيب السجزي الهروي ، وعبدالجليل بن منصور الهروي الفامي ، وعبد الرحمن بن عبد الجبار الهروي الفامي ، وعبدالله بن مرزوق الهروي ، وعبدالملك بن عبدالله الكرخي الهروي ، وعبيدالله ابن الحسن الأصفهاني الحداد[١] ، وغيرهم[٢].

٢ - مؤلفاته : إضافة إلىٰ التعليم والتدريس والوعظ اشتغل الهروي بالتأليف فكانت له مؤلفات في التفسير والحديث والعقائد والتراجم والتصوف ، كما ذكر ذلك الإمام ابن رجب[٣]منها : الأربعين في دلائل التوحيد[٤] ، الأربعين في السنة[٥] ، وهو غير الكتاب السابق - وقد رد الشبل علىٰ السبكي في وهمه أنهما كتاب واحد[٦]- ، أنوار التحقيق في المواعظ[٧] ، الفتوة[٨] ،

---

(١) انظر : ذيل الطبقات ٣/ ٥١ ، السير ١٨/ ٥٠٥ ، تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٥ .

(٢) جمع الشبل جملة منهم وترجم لمشاهيرهم ، في مقدمة تحقيق ذم الكلام ١/ ١١٧ - ١٢٢ .

(٣) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٥١ .

وابن رجب هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الدمشقي المشهور بابن رجب الحنبلي ، محدِّث حافظ فقيه أصولي مؤرخ ولد ببغداد سنة ٦٣٧هـ ، رحل إلى مكة وتوفي بدمشق سنة ٥٩٧هـ : شذرات الذهب (٦/ ٣٣٢) ، معجم المؤلفين (٥/ ١١٨) ، البدر الطالع (١/ ٣٢٨).

(٤) انظر : السير ١٨/ ٥٠٩ ، الأعلام للزركلي ٤/ ٢٦٧.

(٥) انظر : السير ١٨/ ٥٠٩ ، الأعلام ٤/ ٢٦٧.

(٦) انظر : ذم الكلام بتحقيق الشبل ١/ ١٢٤ .

(٧) انظر : هدية العارفين ١/ ٤٥٢.

(٨) انظر : شيخ الإسلام ١٠٢.

تكفير الجهمية(١) ، شرح كل بدعة ضلالة(٢) ، ذم الكلام وأهله(٣) ، شرح التعرف لمذهب التصوف(٤) ، طبقات الصوفية(٥) ، علل المقامات(٦) ، الفاروق(٧) وسماه بعضهم بالصفات(٨) ، منازل السائرين إلىٰ الحق المبين(٩) ، مناقب الإمام أحمد بن حنبل(١٠) ، وله مؤلفات في اللغة الفارسية منها : قلندرنامه(١١)، صد ميدان(١٢).

---

(١) ذكره الشبل في تحقيق ذم الكلام ١/ ١٢٦ قال : إن الهروي أحال إليه في ثنايا كتاب ذم الكلام.

(٢) انظر : كشف الظنون ١/ ٧٢٠ ، هدية العارفين ١/ ٤٥٢.

(٣) انظر : كشف الظنون ١/ ٤٢٠.

(٤) انظر : كشف الظنون ١/ ٤١٩ ، هدية العارفين ١/ ٤٥٣.

(٥) انظر : شيخ الإسلام ١٠٦.

(٦) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٥١ ، المنهج الأحمد ٢/ ١٥٤ ، هدية العارفين ١/ ٤٥٣ ، الاستقامة ١/ ١٨٦.

(٧) انظر : منهاج السنة ٥/ ٣٥٨ ، السير ١٨/ ٥٠٩ ، ٥١٤.

(٨) انظر : الذهبي في العلو ١٨٩.

(٩) ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى ١٣/ ٢٢٩ ، السير ١٨/ ٥٠٩ وهو الكتاب الذي نحن بصدد تحقيق أحد شروحه.

(١٠) انظر : تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٥ ، ذيل طبقات الحنابلة ١/ ٥١ ، كشف الظنون ٢/ ١٨٣٦ ، ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى ٦/ ١٧٧ وفي الدرء ٢/ ٧٦ .

(١١) انظر : هدية العارفين ١/ ٤٥٣.

(١٢) انظر : شيخ الإسلام ١٠٨ وقال إنه أصل كتاب منازل السائرين ، ثم اختصره في المنازل.

ج - عقيدة الهروي :

عقيدة الهروي

الكلام عن عقيدة أحد من الناس يحتاج من المتحدث إطالة في التحري والتأمل لمؤلفاته ، وأقوالِ الشخص المتحدَّث عنه ، خاصة إذا كان الحديث يتناول شخصية مثل أبي إسماعيل الهروي ، تتنازعه طوائف متقابلة ، ويدعيه المحق والمبطل بسبب ما أحاط بحياته ومواقفه ومؤلفاته من تداخل وإشكال وغموض ؛ لذا يصعب تصنيفه إجمالاً وإلحاقه بطائفة معينة ؛ لأن من نظر إلىٰ جهاده ومواقفه وامتحانه في سبيل الرد علىٰ المبتدعة في زمانه من الأشاعرة والجهمية ، ومؤلفاته مثل ذم الكلام والفارق وتكفير الجهمية ونحوها سيلحقه بأهل السنة وسلف الأمة ، ومن اطلع علىٰ أقواله ومؤلفاته مثل منازل السائرين وزلاته في كتبه الأخرىٰ كعلل المقامات ونحوها وتفسير غلاة الصوفية كلامه بما يوافق مذهبهم كاد يُلحقه بهم ، وأمام هذه الأقوال المتعارضة والمواقف المتباينة أجدني مضطراً للتفصيل في الكلام عن عقيدة الهروي حتىٰ لا نبخس العقيدة الصحيحة السليمة حقها فيلحق بها من وقع في مخالفتها ، وكذلك لا نبخس الهروي حقه في مواقفه وأقواله التي وافق فيها الحق ، وقد جاءت أقوال الأئمة بمثل هذا الميزان ، فشيخ الإسلام ابن تيمية ، وابن القيم والذهبي وابن رجب وغيرهم يذكرون الصفات ، ويبينون الموقف منها بما يقتضيه الحق والعدل ، ويشيدون بالمواقف الحسنة والمؤلفات الجيدة بحسب ما تقتضيه حالها.

وحيث إن الانحراف عن الحق في توحيد الأسماء والصفات عند بعض

الفرق اتسعت دائرتهُ وعمَّ ضررُه ، تحول الحكم علىٰ الآخرين من زاويته ، فمن صحَّ منهجه فيه ألحقه بعضهم بالسلف الصالح دون النظر إلىٰ مخالفاته في أبواب أخرىٰ مثل توحيد الألوهية والقضاء والقدر ونحو ذلك.. ولعل من أطلق سلفية الهروي وأنَّ منهجه موافق لأهل السنة والجماعة ممن وقع في شيء من هذا ، وعليه فإنني سوف أذكر عقيدة الهروي علىٰ حسب أقواله فيما تعرّض له من أبواب العقيدة ، وهي علىٰ النحو الآتي :

توحيد الربوبية ، توحيد الأسماء والصفات ، توحيد الألوهية.

أولاً : توحيد الربوبية[1] :

لقد تغلغل الفناء عند الهروي في جوانب الطريق الصوفي كله ، مقدمات ومراتب وغايات ، وحديثه فيه قويٌّ الصلة بحديثه عن التوحيد ومراتبه ، وما يتعلق بذلك من نظرته للسببية وأفعال العباد ، وبتحديد مفهومُ الفناء عند الهروي يتحدد مفهومُ التوحيد.

وسيأتي الحديث عن الفناء عند الهروي في مبحث تقويم المنازل وهو باختصار : «أن تذهب المحدثات في شهود العبد ، وتغيب في مواقف العدم ، ثم تغيب صورة المشاهد ، ثم يغيب شهوده ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه ، وحقيقته أن يفنىٰ من لم يكن ويبقىٰ من لم يزل»[2]؛ لذا قال ابن القيم عند قول الهروي : «الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر

---

(١) التوحيد عند الهروي ومن سلك سبيله مسألة دراسية ستأتي في القسم الخامس من الكتاب.

(٢) المدارج ١/ ١٤٨.

الجحود» قال : «لقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع ، وجاء بما يرغب عنه الكُمّل من سادات السالكين الواصلين إلىٰ الله ، وهذا بناءً علىٰ أصله الذي أصّله ، وانتهىٰ إليه كتابه في أمر الفناء[1]..».

فالتوحيد عند الهروي له وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : توحيد العامة الذي يصح بالشواهد.

الوجه الثاني : توحيد الخاصة وهو الذي يثبت الحقائق.

والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة[2].

وفسّر الأول بأنه ما يثبت بالرسالة والوحي والصنائع ، والثاني في إسقاط الأسباب الظاهرة ، وعدم التعلق بها فلا يشهد في التوحيد دليلاً ولا في التوكل سبباً ولا في النجاة وسيلة ، وإنما تشهد سبق الحكمة ، وهو يصح بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع.

أما الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه بقدره ، وألاح منه لائحاً إلىٰ أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عند نعته ، وأعجزهم عن بثه[3].

ولما شرح ابن القيم كلام الهروي ، وما يحتمله من الباطل الذي دخل فيه الملاحدة قال : «فرحمة الله علىٰ أبي إسماعيل فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد ، فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم وما هو منهم ،

---

(١) المدارج ١/١٤٩.

(٢) انظر : منازل السائرين ١١٠.

(٣) انظر : منازل السائرين ١١٢.

وغرّه سراب الفناء فظن أنه لجة بحر المعرفة وغاية العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته فقاده قسراً إلىٰ ما ترىٰ»[1].

وقال في كلام الهروي عن الفناء: «.. وها هنا دخل الاتحادي وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد وإن كانت عبارته موهمة بل مفهمة ذلك»[2].

وعند قول الهروي: «شائماً برق العين»[3] قال ابن القيم: «يعني بالجمع الحقيقة الكونية القدرية التي يجتمع فيها جميع المتفرقات، وتشمير القوم إلىٰ شهودها والاستغراق فيها هو غاية السلوك والمعرفة عندهم - إلىٰ قوله - فإن هذا شهود مشترك لأمر أقر به عبّاد الأصنام وسائر الملل[4]، إذ الاستغراق والفناء في شهود القدر غايته التحقيق لتوحيد الربوبية الذي أقرَّ به المشركون - وقال عنهم - لأن التوحيد الصحيح لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر، إذ الفكرة تدل علىٰ بقاء الرسم - إلىٰ قوله - والتوحيد التام عنده لا يكون مع بقاء رسم أصلاً»[5].

ومما عبر به عن التوحيد قوله:

---

(١) المدارج ١/١٤٨.

(٢) المدارج ١/١٤٩.

(٣) منازل السائرين ١٠٤.

(٤) المدارج ١/١٥٣.

(٥) المدارج ١/١٤٧.

ما وحّد الواحدَ من واحد إذ كل من وحّده جاحد

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد[١]

إذ التوحيد الخالص عنده هو فناء الرسوم واضمحلال الحادثات ، فإن الموحد إذا وحده دل ذلك علىٰ شهوده رسم نفسه وهذا جحود لحقيقة التوحيد الذي تفنىٰ فيه الرسوم.. وهذا أحسن ما يحمل عليه كلامه ، وقد فسّره أهل الوحدة بصريح كلامهم في مذهبهم[٢] .

وقال ابن القيم في موطن آخر عند كلامه عن هذه الأبيات وفَرَحِ أهل الوحدة بها قال : «وبالغوا في استحسانها وقالوا هي ترجمة أهل التحقيق»[٣] ، وقال في مواطن أخرىٰ : «إن فيها من الإجمال والحق والباطل والإلحاد ما لا يخفىٰ[٤] ، وإن بعض عباراته موهمة وحدة الوجود بل مفهمة ذلك»[٥] .

وقال : «وإن كلامه لا حاصل له ولا كمال فيه وأنه لا يرضىٰ به الموحد ولا الملحد ، ولا تضمنه القرآن الذي أعلىٰ مراتب التوحيد بل القرآن من أوله إلىٰ آخره يدل علىٰ خلافه» [٦] ، ووصف كلامه في التوحيد أنه من أبطل الباطل ،

---

(١) منازل السائرين ١٣٩.

(٢) انظر المدارج ١/ ١٤٧.

(٣) المدارج ٣/ ٥١٩.

(٤) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٥) المدارج ١/ ١٤٩.

(٦) المدارج ٣/ ٥١٦.

وأنه لا معنىٰ صحيح ولا لفظ مليح؛ بل المعنىٰ أبطل من اللفظ ، واللفظ أقبح من المعنىٰ»[1].

وموقف شيخ الإسلام من الهروي في التوحيد أشد من موقفه منه في تقسيم المنازل[2] ، حيث جعله بناءً علىٰ تعريف التوحيد عنده أنه ممن يقول بنوع من الحلول وهوْ الذي يسميه ابن تيمية بالحلول الخاص[3].

وقال في موضع آخر: «وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية حتىٰ صاحب منازل السائرين في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذه الحلول»[4] .

وقال أيضاً : «أنه مع علمه وسنته ومعرفته ودينه قد ظن أن ما تحدث به هو نهاية التوحيد ولكنه ينتهي في كتابه إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية ثم إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد»[5] .

وقال في شرحه للأبيات التي وصف بها الهروي توحيده : « وحقيقة الأمر - أي عندهم - أن كل من تكلم بالتوحيد وتصوره وهو يشهد غير الله فليس بموحد ، وإذا غاب وفني عن نفسه بالكلية فتم له مقام توحيد الفناء الذي يجذبه إلىٰ توحيد أرباب الجمع ، صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد

---

(١) انظر المدارج ٣/ ٥١٨.

(٢) انظر الفتاوى ١٣/ ٢٢٩ ، ١٠/ ٤٩٧.

(٣) انظر الفتاوى ٥/ ٢٣٠.

(٤) الفتاوى ٥/ ٢٣٠ ، ٤٨٥.

(٥) منهاج السنة ٥/ ٣٤١ـ٣٤٢.

وكان هو الموحِّد والموحَّد لا موحِّد غيره ، وحقيقة هذا القول لا يكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً وهو الاتحاد فيتحد اللاهوت والناسوت كما يقول النصارىٰ»[١] .

وبعد كلام طويل شرح فيه تعريف الهروي للتوحيد : «وألاح فيه لائحاً إلىٰ أسرار طائفة من صفوته وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه»[٢] ، قال : «فيقال: أفضل صفوته الأنبياء.. وما ألاحه الله علىٰ أسرار هؤلاء فهو أكمل توحيد عرفه العباد ، وهم قد تكلموا بالتوحيد ونعتوه وبثوه ، وما يقدر أحد أن ينقل عن نبي من الأنبياء ولا وراث نبي أنه يدعي أنه يعلم توحيداً ، لا يمكنه النطق به؛ بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه لكن قد لا يفهمه إلا بعض الناس..»[٣].

ثم قال : «والاتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من العباد والصوفية وأهل الأحوال ، فإنه يفجؤهم ما يعجزون عن معرفته وتضعف عقولهم عن تمييزه ، فيظنونه ذات الحق»[٤].

وفي آخر كلامه عن التوحيد عند الهروي قال : «وأبو إسماعيل لم يرد هذا فإنه قد صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية الحلولية الذين

---

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٧١ـ ٣٧٢.

(٢) المنازل ١٣٧ ، منهاج السنة ٥/ ٣٧٥.

(٣) منهاج السنة ٥/ ٣٧٥ـ ٣٧٦.

(٤) منهاج السنة ٥/ ٣٨٣.

يقولـون: إن الله بذاتـه في كـل مكـان، وإنـما يـشير إلىٰ مـا يختص بـه بعـض الناس»[1]، «وهو اللبس الذي يحصل عند بعضهم كما سبق وهـو في الحقيقة إنما هو ما في قلوبهم من المثال العلمي الذي حصل بحسب إيمانهم به»[2].

وبمثل هذه النهاية التي ظهرت من كلام شيخ الإسلام ينتهي كلام ابن القيم عن الهروي بقوله: «وإذا كانت بعض عباراته مجملة بحيث يتشبث بها طائفة الاتحادية والحلولية فإن سنته المفصلة مبطلة لظنهم»[3].

وعلىٰ مثل هذه الكلمات الاعتذارية التي محصلتها تبرئة الهروي من القـول بـالحلول والاتحـاد اعتمـد مـن ألحـق الهـروي بعقيـدة الـسلف أهـل الـسنة والجماعة[4]، وغاية ما تدل عليه تلك الكلمات من أئمة أهل الإسلام أنـه لـيس من أهل الحلول والاتحاد، وبسبب الخلط بين الفنـاء والتوحيـد عنـدهم قـال

---

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٨٣.

(٢) منهاج السنة ٥/ ٣٨٤.

(٣) المدارج ٣/ ٥٢٠.

(٤) قال الشيخ عبد الرحمن الشبل: إن عقيدة ذلك الإمام هي عقيدة السلف أهل السنة والجماعة ولله الحمد والشكر.. وقال: شهد بذلك عدد من أئمة أهل السنة ذكر منهم شيخ الإسلام، والذهبي في العلو.

قلت: أما قول الذهبي عنه في العلو فهو: «كان أبو إسماعيل آية في التفسير، رأساً في التذكير، عالماً بالحديث وطرقه، بصيراً باللغة، صاحب أحوال ومقامات فيا ليته لا ألف كتابه المنازل ففيه أشياء منافية للسلف وشمائلهم» العلو، ١٨٩، فالذي يظهر من عبارة الذهبي خلاف ما فهمه الشبل.

شيخ الإسلام ابن تيمية : «وهذا الذي ابتدعوه أعظم – عندهم – مما وافقوا فيه الرسل» . كما في الفتاوىٰ (١٣/ ٢٢٩)(١٠/ ٤٩٧).

ثانياً : توحيد الأسماء والصفات :

أُفرد توحيد الأسماء والصفات وهو جزء من توحيد الربوبية لما حدث الانحراف في فهمه وتحقيقه عند بعض الطوائف كالأشاعرة والمعتزلة والجهمية ومن وافقهم من الطوائف.

وعقيدة أبي إسماعيل الهروي في توحيد الأسماء والصفات ظاهرة في كتابه (الأربعين في دلائل التوحيد) موافقاً بها ما يعتقده السلف الصالح أهل السنة والجماعة ، ومواقفه من الأشاعرة والمعتزلة والجهمية شاهد آخر لصحة عقيدته في هذا الباب ، وتحذيره من علم الكلام ومن خاض فيه ، وهو ما أوضحه في كتابه (ذم الكلام) كانت هذه الجهود العلمية والمواقف الجهادية حجة قوية لمن دافع عنه كما مرَّ قريباً من كلام ابن القيم وقبله كلام الذهبي حين يقول عن الهروي : «بل هو رجل أثري لهج بإثبات نصوص الصفات منافر للكلام وأهله جداً»[١].

وفي هذا الشأن يقول ابن القيم : «وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات..»[٢] ، وقال مدافعاً عما يحتمله كلام الهروي من

---

(١) سير الأعلام ١٨/ ٥٠٩.

(٢) المدارج ١/ ٢٧٣.

نفي الصفات في قوله: «غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد»[1].

قال: «وقد يريد بالشواهد الأسماء والصفات والغيبة عنها بشهود الذات ولكن هذا ليس بكمال ولا هو أعلىٰ من شهود الأسماء والصفات؛ بل هذا شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات، فإنهم ينتهون إلىٰ شهود ذات مجردة، ومن هاهنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود.. تعالىٰ الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً، وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم»[2]، «قد يكون لفهمه للصفات أثر علىٰ الأسباب ومنها التوكل حيث إن التوكل الحق لا يصح إلا من أهل الإثبات للأسماء والصفات أما الذين يؤولون الصفات أو ينفونها فلا يصح توكلهم»[3]، ومما يكشف هذا التداخل ما يقوله ابن القيم وقد عرف الهروي ودافع عنه من منطلق سنته المفصلة فيقول: «إنه كان راسخاً في إثبات الصفات ونفي التعطيل ومعاداة أهله، وله في ذلك كتب مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية»[4].

وبسبب قلق العبارة وسوء التعبير[5] قد يطلق الهروي عبارات غامضة تجد من يفسرها بما لا يتفق مع سيرته[6]، من ذلك قوله في التوحيد هو: «تنزيه الله

---

(١) منازل السائرين ٩٠.

(٢) المدارج ٣/ ٢١٣.

(٣) المدارج ٢/ ١١٧-١١٨.

(٤) المدارج ٣/ ٥٢١.

(٥) المدارج ٢/ ٢٧، ٣/ ١٥٦.

(٦) المدارج ٣/ ١٦٦، ١٧٣، ٢٤٠، ٣٣٢، ٣٣٣، ٥٢١.

عن الحدث»[١] ، ذكر ابن القيم المعاني المحتملة التي دخل منها المخالفون للصواب[٢] ثم بين قول الهروي والجنيد سابق له في ذلك وأن من معانيه إفراده سبحانه بصفات الكمال وإثباتها له علىٰ وجه التفصيل... فيباين صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل[٣] والقدر الذي فهمه الحلولية والاتحادية والمعطلة لا يخفىٰ علىٰ شيخ الإسلام الهروي ومحله من العلم والمعرفة محله[٤].

ومن نفائس التقويم ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية عن الهروي : إن عمله خير من علمه[٥] ، فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار ، وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله[٦].

ثالثاً : توحيد الألوهية :

سبق أن النوع الثاني من التوحيد عند الهروي - توحيد خاصة الخاصة - وهو يقوم علىٰ إسقاط الأسباب[٧]؛ لأن ملاحظتها تقدح في فهمه للتوحيد

---

(١) منازل السائرين ١١٠.

(٢) المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٣) المدارج ٣/ ٤٤٦.

(٤) المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٥) المدارج ٣/ ٣٩٤.

(٦) المدارج ٣/ ٣٩٤.

(٧) انظر: المنازل ١١١، وانظر منزلة التوكل في هذا البحث ، والمدارج ٣/ ٤٩٤.

الذي تسقط معه آثار الأسباب ، ومن غلو الهروي في نظرته للأسباب جعل تعليق الكوائن بالأسباب نوعاً من التلبيس في العبادة ؛ لأن نسبتها إلىٰ الأسباب تفريق ينافي شهود الحقيقة الكونية[1] ، لذا قال ابن القيم عن كلام الهروي: إنه من أبطل الباطل[2] ، وأنه جاء بما يرغب عنه الكمل من العارفين[3] ، وقال في موضع آخر : «إنه شنيع جداً»[4] ، وبين صلة هذا الكلام بمن ينكر السببية مثل الجهم بن صفوان ومن سار علىٰ منهجه ، فقال : وبالجملة فليس إسقاط الأسباب من التوحيد ؛ بل القيام بها واعتبارها هو محض التوحيد والعبودية ، والقول بإسقاطها هو توحيد القدرية الجبرية أتباع جهم بن صفوان في الجبر فإنه كان غالياً فيه[5].

ومبنىٰ هذا عند الهروي علىٰ محو الأسباب ، والصحيح أن الدين هو إثبات الأسباب فالحقيقة والشريعة مبناهما علىٰ إثباتها لا علىٰ محوها[6] ، ولا يتم الإسلام ولا الإيمان إلا بذلك ، فالأسباب عُرف الله بها وبها عُبِد وبها أُطيع ، وبها أرسل الرسل ، فهي واجبة شرعاً واقعة قدراً ، قال ابن القيم : «ويا لله ما

---

(١) انظر : المنازل ١٣٠ ، المدارج ٣/ ٣٩٤-٣٩٥.

(٢) المدارج ٣/ ٣٩٥.

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٤٧

(٤) المدارج ٣/ ٤٠٤.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٤٩٥ ـ ٤٩٦.

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها و محوها وإهدارها بالكلية.. فهذا توحيدهم الذي يحومون حوله ويبالغون في تقريره ، فلعمرُ الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء ، وأشمتوا بهم الأعداء»[1].

وقال شيخ الإسلام بعدما تحدث عمن عطل الأسباب ، وأشار إلىٰ كلام الهروي (في علل المقامات) قال : «فإن غلط هذا في ترك الأسباب المأمور بها التي هي داخلة في قوله تعالىٰ : ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِۚ﴾ [هود :١٢٣] كغلط الأول في ترك التوكل المأمور به»[2].

وقد فصَّل ابنُ القيم القول في الرد علىٰ منكري الأسباب ، وعلىٰ من قال باستقلالها بذاتها في طريق الهجرتين ، ومفتاح دار السعادة[3] ، وفي مواضع مت عددة من المدارج[4] ، وفَصْم العلاقة بين الأسباب ومسبباتها مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين؛ بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة[5] ، ومن آثار إهمال الأسباب التهوين من شأن التوكل ،

---

(١) المدارج ٣/ ٤٠٩.

(٢) الفتاوى ١٠/ ٣٥ـ٣٦.

(٣) طريق الهجرتين ٢٨٩ ـ ٢٩١ ، مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٠.

(٤) المدارج ١/ ٢٢٨ ، ٢٤٢ ، ٢٤٤ ، ٢٥٢ ، ٢/ ١١٧ ، ١١٨ ، ٣/ ٣٩٤ ، ٣٩٦ ، ٤٨٢ ـ ٤٨٥ ، ٥٠٥ وغيرها.

(٥) المدارج ٣/ ٤٩٧ ، الفتاوى ٥/ ٦٢ ـ ٦٨.

وإسقاط الحسن والقبح لمشاهدة العبد الحكم[١]، فإن نفاة التعليل والأسباب والحِكَم وحسن الأفعال وقبحها يقولون ما ثم إلا محض المشيئة فليس للأفعال علل غائية[٢]؛ لذا غلط من غلط من أرباب السلوك والإرادة في هذا الباب حيث ظنوا أن شهود الحقيقة الكونية والفناء في توحيد الربوبية من مقامات العارفين[٣]، فالعارف عندهم لا ينكر منكراً لاستبصاره بسر الله في القدر، وهذا من أقبح الجهل[٤].

وبعد سياق ابن القيم لأوجه الشبه بين هؤلاء والجبرية نفاة الأسباب والحكم والتعليل، قال: «وبالجملة فلهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان، منافية للإيمان، جالبة للخسران»[٥]، ثم قال: «فتركب من اعتقادهم كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورين بالرضا بها والتسوية بين الأفعال، وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره، وانضاف إلىٰ ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها وأنها ليست فعله فلزم من ذلك رفع الأمر والنهي، وطي بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان»[٦].

---

(١) المدارج ٣/ ٢٢٧.

(٢) المدارج ٣/ ٢٤٢.

(٣) المدارج ٣/ ٢٤٤.

(٤) المدارج ٣/ ٢٤٥.

(٥) المدارج ٣/ ٢٤٧.

(٦) المدارج ٣/ ٢٥٢.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذا الصنف من الصوفية : «فهذا موضع يغلط فيه كثير من خاصة السالكين وشيوخهم فضلاً عن عامتهم ، ويتفاوتون في ذلك بحسب معرفتهم بالأمر الشرعي وطاعتهم له..» .

وبعد ذلك ذكر أقسامهم ، قال عن أكثرهم ضلالاً : «وهؤلاء ينظرون إلىٰ الحقيقة القدرية معرضين عن الأمر الشرعي»[١] ، وقال : «وأما من جعل حكمه مجرد القدر كما فعل صاحب (منازل السائرين) ، وجعل مشاهدة العارف الحكم يمنعه أن يستحسن حسنةً أو يستقبح سيئة ، فهذا فيه من الغلط العظيم ما قد نبهنا عليه في غير هذا الموضع»[٢].

أما علاقة ذلك بالتوكل، فإن التوكل عند الهروي من أوهىٰ سبل الخاصة[٣] ، وعند هذا نقل ابن القيم كلام ابن تيمية فقال : «قال شيخنا ـ رَضي الله عنه ـ : لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف ولا من القدرية النفاة ، ولا من الجهمية النفاة لصفات الرب»[٤].

ومن نفىٰ الأسباب فتوكله مدخول ، قال ابن القيم : «فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل البتة ؛ لأن التوكل من أقوىٰ الأسباب في حصول المتوكل

---

(١) الفتاوى ١٠/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

(٢) الفتاوى ١٠/ ٤٨٧ .

(٣) المنازل ٣٣.

(٤) المدارج ٢/ ١١٨.

فيه ، فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به»[1] ، فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب ، ويندفع بها المكروه ، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه توكل، ولكن من تمام التوكل عدم الركون إلىٰ الأسباب، وقطع علاقة القلب بها ، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها ، وحال بدنه قيامه بها، فلا يستقيم التوكل حتىٰ يصح التوحيد ، وحقيقة التوكل توحيد القلب[2].

ومحو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع ، وإنما التوكل المأمور به ما اجتمع فيه مقتضىٰ التوحيد والعقل والشرع[3].

مما سبق من اضطراب الهروي في مسألة الأسباب ، وأثر ذلك علىٰ التوكل والرجاء ، نفهم تنوع كلمات الأئمة عن الهروي؛ فمنها ما ينزَّل علىٰ صريح كلماته التي لا تقبل الاحتمالات ، ومنها ما يمكن حمله علىٰ الحق ما أمكن ، ومنها ما يرجع فيه إلىٰ سيرته وعمله دون ما يجري علىٰ لسانه من شطح وغموض.

من ذلك قول ابن القيم : «ولكنه - رحمه الله - كانت طريقته في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات»[4]، وقال عن التلمساني شارح المنازل:

---

(١) المدارج ٢/ ١١٨.

(٢) انظر : المدارج ٢/ ١٢٠.

(٣) انظر : الفتاوى ١٠/ ٣٥.

(٤) المدارج ١/ ٢٦٤.

«ولكن الألفاظ مجملة وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد ، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد»[1].

وقال شيخ الإسلام : «وهذا الموضع وإن كان إنما يجحده الزنادقة المعطلون للشرائع ، فقد وقع في كثير من دقه كثير من المشايخ المعظمين يسترسل أحدهم مع القدر غير محقق لما أمر به ونهي عنه ، ويجعل ذلك من باب التفويض والتوكل والجري مع الحقيقة القدرية.. إلىٰ قوله : حتىٰ يفضي الأمر بغلاتهم إلىٰ عدم التمييز بين الأمر بالمأمور النبوي الإلهي الفرقاني الشرعي ، وبين ما يكون في الوجود من الأحوال التي تجري علىٰ أيدي الكفار والفجار»[2] ، فيشهدون الجمع دون الفرق.

وفيما يجري علىٰ ألسنتهم من الأقوال المنكرة يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : «وفي مثل هذا المقام يقع السكر الذي يُسْقط التمييز مع وجود حلاوة الإيمان... فيصدر منه قول أو عمل من جنس أمور السكارىٰ ، وهي شطحات بعض المشايخ - كمن زال عقله بسبب غير محرم - ، فكما أنه لا جناح عليهم فلا يجوز الاقتداء بهم ولا حمل كلامهم وفعالهم علىٰ الصحة؛ بل هم في الخاصة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة»[3].

---

(١) المدارج ١/ ٢٦٥.

(٢) الفتاوى ١٠/ ٢٧ - ٢٨ - ٢٩.

(٣) الفتاوى ١٠/ ٣٣٩ - ٣٤١.

وخاتمة التفصيل في تقويم عقيدته في هذا الباب إليك قول شيخ الإسلام ابن تيمية : «وأما الفناء الذي يذكره صاحب (المنازل) ، فهو الفناء في توحيد الربوبية لا في توحيد الألوهية ، وهو مثبت توحيد الربوبية مع نفي الأسباب والحكم كما هو قول القدرية المجبرة كالجهم بن صفوان ومن اتبعه والأشعري وغيره ، وشيخ الإسلام وإن كان - رحمه الله - من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ، وقد صنف كتابه (الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة) ، وصنف كتاب (تكفير الجهمية) ، وصنف كتاب (ذم الكلام) ، وزاد في هذا الباب حتىٰ صار يوصف بالغلو في الإثبات للصفات؛ لكنه في القدر علىٰ رأي الجهمية نفاة الحكم والأسباب ، والكلام في الصفات نوع ، والكلام في القدر نوع»[1].

فهذه بعض أقوال الأئمة في الموازنة بين الجرح والتعديل بما يتفق مع قول الهروي وفعله ، وانظر إلىٰ جملة منها في كتب التراجم والسير[2].

* * *

---

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٥٨ـ ٣٥٩ ، الحسنة والسيئة لشيخ الإسلام ١٠٦.

(٢) تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٥ ، اجتماع الجيوش الإسلامية ١٨٥ ـ ١٨٦ ، ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٥٤ـ ٥٥ ، منهاج السنة ٥/ ٣٤١ ، ٣٨٣ ، سير الأعلام ١٨/ ٥١٠ ، ٥١٤ ، العلو للذهبي ٢٦٠ ، الاستقامة ١/ ١٨٦.

المسألة الثانية : منهج الهروي في كتابه « منازل السائرين »

أولاً - المنهج الذي صرح به في مقدمة المنازل :

١ - تخلية الكتاب من كلام غيره واختصاره.

٢ - رتبه فصولاً وأبواباً ، فجعله مائة مقام مقسومة علىٰ عشرة أقسام.

٣ - لاحظ في ترتيبها أنه لا يصح للعبد مقام حتىٰ يرتفع عنه ثم يشرف عليه فيصححه[1] ، وأن النهايات لا تصح إلا بتصحيح البدايات[2].

٤ - أن جميع تلك المقامات يجمعها ثلاث رتب :

الرتبة الأولىٰ : أخذ القاصد في السير.

الرتبة الثانية : دخوله في الغربة.

الرتبة الثالثة : حصوله علىٰ المشاهدة الجاذبة إلىٰ عين التوحيد في طريق الفناء.

٥ - اعتمد في رسمه لتلك الرتب علىٰ ثلاثة أحاديث :

الأول : قوله ﷺ : «سيروا سبق المفردون» ، وقال هذا حديث حسن وذكر

---

(١) هذا القول تبع فيه الجنيد كما صرح بذلك في المقدمة.

(٢) التمكين شرح منازل السائرين ٤.

تخريج مسلم لبعض طرقه[1].

الثاني : قوله ﷺ : «**طلب الحق غربة**»[2] وقال حديث غريب.

الثالث : قوله ﷺ في حديث سؤال جبريل ما الإحسان : «**قال أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» صحيح غريب أخرجه مسلم[3].

٦ - ثم فصل المقام إلىٰ درجات ثلاث : الأولىٰ للعامة ، والثانية للسالك ، والثالثة للمحقق.

---

(١) حديث « سبق المفردون.. » : أخرجه مسلم. الذكر والدعاء من حديث أبي هريرة (٤/ ٢٠٦٢) رقم (٢٦٧٢) ، أحمد (٢/ ٣٢٣) ، الترمذي من حديث أبي هريرة (٥/ ٥٧١) رقم(٣٦١١) وقال حسن غريب.

(٢) أورده الديلمي في مسند الفردوس (٢/ ٤٤٣) رقم (٣٩٢٠) ، وقال محققه : الحديث في تهذيب تاريخ دمشق (٤/ ٤٥٤) ، وأخرجه أيضاً من طريق كلهم صوفية عن علي بن أبي طالب ، وقال العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٥٣) ، أخرجه الهروي في ذم الكلام ومنازل السائرين بسند صوفي إلى علي رفعه : «طلب الحق غربة» قال ابن حجر في لسان الميزان : «علاف بن زيد الصوفي لعله واضع هذا الحديث الذي في منازل السائرين :«طلب الحق غربة» رواه عنه عبدالواحد بن أحمد الهاشمي ولا أعرف الآخر ، لسان الميزان (٤/ ١٨٧) ، والمناوي في فيض القدير رقم (٥٢٧٠) ، من رواية ابن عساكر عن علي ورمز له بالضعف وعزاه لابن عساكر عن علي صاحب كنز العمال (١/ ٢٣٩) رقم (١١٩٦) ، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٢٤٩) رقم (٨٥٦) : موضوع رواه ابن عساكر ، وسنده مظلم مسلسل بالصوفية.

(٣) مسلم. الإيمان (١/ ٣٧) ح(٨) ، وانفرد مسلم بإخراج الحديث بطوله دون البخاري ، أحمد من حديث عمر (١/ ٥١) أخرجه من حديث أبي هريرة : البخاري/ الإيمان مختصراً (١/ ٣٣) ح(٥٠).

٧ - ثم سرد الأقسام العشرة وهي : البدايات ، الأبواب ، المعاملات ، الأخلاق ، الأصول ، الأدوية ، الأحوال ، الولايات ، الحقائق ، النهايات.

ثانياً - منهجه حسب الاستقراء :

١ - الرمزية والاشتباه والإجمال والإشارة والإلغاز[1].

٢ - الاستدلال الإشاري بالآيات في مقدمة كل منزلة.

٣ - عدم الاستشهاد بالأحاديث إلا في مواضع قليلة كما في منزلة الأنس.

٤ - تأسيس الكتاب علىٰ قاعدة [عدم صحة البدايات إلا بصحة النهايات].

٥ - تفاوت كلامه من حيث الاختصار والبسط ، فهو يطيل في بعضها ، ويختصر في بعض.

*** نقد المنهج :**

١ - استدلاله بالأحاديث التي ذكرها مستنداً لتقسيم المراتب الثلاث ، يرجع إلىٰ التفسير الإشاري ، والتكلف في الاستشهاد.

٢ - التكلف في الاستدلال للمنازل بآيات بعيدة عن مراده ، كما في الدهش والهيمان والبسط والقلق.

٣ - استعمل الرمز والإشارة والغموض مما فتح باباً لحيرة الموحد ودخول

---

(١) أشار بعض شراح المنازل إلى أن هدفهم من الشرح حل الرُّموز والمصطلحات التي أحاطت مقاصد الهروي بالغموض ، انظر : التمكين ٣.

الملحد[1].

٤ - تفاوت كلامه علىٰ المنازل فقد بسط القول في الفناء والتوحيد، واختصره في الدهش والإلهام. حدَثَ عن ذلك بقاء بعض المنازل غامضة إذ لا يفهم مراده بها.

٥ - أكثر من تقسيم المنازل وهي متداخلة إذ يمكن أن تندرج ببعضها لتصبح أقل من ذلك، مثل: المكاشفة والمشاهدة، السر والسرور، السكينة والطمأنينة، البصيرة والفراسة، القلق والعطش، وغيرها.

٦ - قدّم ما حقه التأخير والعكس، كما في منزلة المحاسبة والتوبة والقصد، التوحيد، البصيرة، مما يدل علىٰ أن الترتيب الذي سار عليه كل من رتب المنازل فيه تحكم كما أشار إلىٰ ذلك ابن القيم في المدارج (١/ ١٦٦، ١٦٨).

٧ - التكلف في تقسيم بعض المقامات والأحوال، كما في التوكل، والصبر، والرضىٰ، انظر المدارج (٢/ ١٣٧، ١٦٨، ١٨٣).

٨- خطؤه في تسمية بعض العوارض بالأحوال والمقامات مثل: الحزن والدهش والهيمان، انظر المدارج (١/ ٥٠٥) (٣/ ٧٢، ٧٥، ٧٩).

* * *

(١) ومن أمثلة ذلك انظر المدارج ١/ ٢٠٩، ٢١١، ٢١٤، ٢٣٩، ٢٤٠، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣/ ٦١، ١٧٦، ٢٩٢، ١٣٢، ١٥٠، ١٥٢.

المسألة الثالثة : تقويم المنازل إجمالاً مع مدخل في التقويم

(مقدمات) في تقويم المنازل

مقدمات في تقويم المنازل

أولاً ـ نشأة المصطلح الصوفي وأطواره :

قال ابن خلدون : « وصار علم الشريعة علىٰ صنفين . . صنف مخصوص بالفقهاء وأهل الفتيا وهو الأحكام العامة في العبادات والمعاملات . . وصنف مخصوص بالقوم في القيام بهذه المجاهدة و محاسبة النفس عليها والكلام في الأذواق والمواجيد العارضة في طريقها وكيفية الترقي فيها من ذوق إلىٰ ذوق وشرح الاصطلاحات التي تدور بينهم »[1].

ويقول السلمي عن شقيق البلخي : « وأظنه أول من تكلم في علوم الأحوال بكور خراسان »[2] .

وقال السراج : « اعلم أيدك الله بالفهم وأزال عنك الوهم أن أبناء الأحوال وأرباب القلوب ، فإن لهم أيضاً مستنبطات في معاني أحوالهم وعلومهم وحقائقهم .. »[3] .

وقال عرفان فتاح : « والمعروف الثابت عن السلاسل الروحية لهذه الطرق

---

(١) المقدمة لابن خلدون ٤٢٩.

(٢) طبقات الصوفية ٦١.

(٣) اللمع ١٠٧.

الصوفية الكبرىٰ أنها تلتقي جميعاً في نسبتها الروحية عند الشيخ أبي القاسم الجنيد البغدادي (ت ٢٩٨هـ) بتوسط معروف الكرخي (ت ٢٠٠ هـ) والسري ابن المغلس السقطي (ت ٢٥٣ هـ) »[1] .

ثم يذكر سلسلة الاتصال التي أوردها ابن النديم[2] ، وهي : جعفر الخلدي عن أبي القاسم الجنيد عن السري عن معروف الكرخي عن فرقد السبخي عن الحسن البصري .

والسلسلة التي أوردها القشيري هي : (أبو علي الدقاق عن أبي القاسم إبراهيم النصر أباذي عن الشبلي عن الجنيد عن سري عن معروف عن داود الطائي عن التابعين) .

ولقد ذكر الكلاباذي عدداً ممن نطق بعلوم القوم وعبر عن مواجيدهم ونشر مقالاتهم ومقاماتهم ، بدأهم بـ (علي بن الحسين زين العابدين) وختمهم بـ(علي بن يزدانيار) هذا من حيث الأقوال والأفعال ، أما من نشر علمهم كتباً ورسائل فقد سرد طائفة منهم بداية بالجنيد ونهاية بالشبلي[3].

أما تعريف الأحوال والمقامات فإن التعريف يرجع إلىٰ التجربة الشخصية كما سبق ، ومع هذا فإن هناك شبه إجماع يفصل الحال عن المقام .

---

(١) دراسات في الفكر العربي الإسلامي ٢٣٠.

(٢) الفهرست ٢٦٠.

(٣) انظر التعرف ٢١ ـ ٢٧.

فالمقام : هو مقام العبد بين يدي الله فيما يقوم به من العبادات والمجاهدات والرياضات ، مثل : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل؛ فهي مما يُتوصل إليه بالكسب والطلب ، وبذل المجهود[١].

والحال[٢] : هي ما يحل بالقلب من صفاء الأذكار ، وهي أمور لا تدرك ، مثل المراقبة والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس . . لكنها ليست عن طريق المجاهدات فهي مواهب[٣] ، إذاً هي معنىٰ يرد علىٰ القلب من غير اجتلاب له ولا اكتساب ولا تعمد ، فهي من عين الجود ، والمقام من بذل المجهود[٤].

وقد يكون هناك تداخل بين المقامات من حيث كون كل منهما كسب وموهبة[٥] وهي عند ابن القيم متلازمة[٦] ، فهو يرىٰ أن الترتيب الذي صنعه كل

---

(١) مدارج السالكين ٢/ ٤٤٧.

(٢) اللمع ٤٠.

(٣) اللمع ٤١.

(٤) المدارج ٢/ ٤٤٧.

(٥) انظر : عوارف المعارف بهامش إحياء علوم الدين ٥/ ٣٢٠ ، الرسالة القشيرية ١/ ١٩٣ ، اللمع ٤١١ ، إحياء علوم الدين ٤/ ١٧٧ . ولقد أثنى ابن القيم على طريقة سهل التستري وأبي طالب المكي والجنيد وأبي عثمان النيسابوري ويحيى بن معاذ ، ويرى أنهم تكلموا في أعمال القلوب كلاماً جامعاً مطلقاً عن الترتيب وعن حصر المقامات بعدد معلوم ، مدارج السالكين ١/ ٥٧ ، ولعنايته بأعمال القلوب زاد منزلة المروءة ، وليست في المنازل .

(٦) المدارج ١/ ٧٣ ، ١٣٣.

مرتب للمنازل لا يخلو من تحكم ودعوىٰ من غير مطابقة ، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ودخل فيه كله فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة ومقاماته وأحواله وله في كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات . . وقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في بداية سيره فيحصل له ما لم يحصل بعد لسالك في نهايته»[1] ، وهو بهذا يرد علىٰ مقالتهم وتأسيسهم أنها لا تصح النهايات إلا بصحة البدايات .

وظهر عدم موافقة ابن القيم علىٰ تلك التقسيمات ، وبيان أنه في مدارج السالكين ليس شارحاً لمنازل السائرين علىٰ مراد الهروي ، فهو لم يصرح بأنه شارح ، ومن ذلك قوله : « ونحن بعون الله ننبه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأم الفرقان ، وعلىٰ بعض ما تضمنته من منازل السائرين ومقامات العارفين ، والفرق بين وسائلها وغاياتها ومواهبها وكسبها ، وبيان أنه لا يقوم غير هذه السورة مقامها ، ولا يسد مسدها »[2].

فهو بهذا يعد كتابه شرحاً للفاتحة واستخراج المنازل والمقامات منها دون التقيد بأي مصطلح أو ترتيب مسبق ، وهذا ظاهر في عدم تقيده بترتيب منازل السائرين .

وانطلاقه من القرآن الكريم إذ يقول : « نذكر منازل العبودية الواردة في

---

(١) المدارج ١/ ١٣٨.

(٢) المدارج ١/ ٤٣.

القرآن والسنة ، ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها . . ونذكر لها ترتيباً غير مستحق بل مستحسن ، بحسب ترتيب السير الحسي ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس ، فيكون التصديق أتم ، ومعرفته أكمل ، وضبطه أسهل »[1].

فهو يقدم ويؤخر دون تقيد بمنازل الهروي؛ بل بإشارة مجملة لبعضها دون الالتزام بترتيب الهروي ، فيبدأ بالبصيرة وهي عند الهروي برقم (٥٤) ، ثم تحدث عن القصد وهو عند الهروي برقم (٤١) ، وقدم المحاسبة علىٰ التوبة[2] ، ويعلل لهذا الفعل بعدم مطابقة تقسيمهم للواقع كما سبق ، « وبأن من تكلم علىٰ أعمال القلوب والأحوال كلاماً مفصلاً مطلقاً من غير ترتيب ولا حصر للمقامات بعدد »[3] ، وجعل الهروي التوحيد آخر المقامات ، ورد عليه ابن القيم بقوله : «فلا وجه لجعله آخر المقامات وهو مفتاح دعوة الرسل »[4].

ومن مخالفته لها من حيث الترتيب ، فإنه يخالفهم من حيث تداخل المقامات والمنازل كما في منزلة الحزن والدهش[5].

وكذلك حديثه عن الإلهام والإفهام ، والرؤيا الصالحة في المقدمة عند

---

(١) المدارج ١/ ١٦٨.

(٢) المدارج ١/ ٧١ ، ٧٢.

(٣) المدارج ١/ ١٦٧.

(٤) المدارج ١/ ٢١٣ ، ٢٨٥.

(٥) المدارج ١/ ٥٠٥ ، ٣/ ٧٥ .

مراتب الهداية وهي عند صاحب المنازل متأخرة جداً رقمها (٥٧).

وجمع ابن القيم القلق مع الشوق والعطش من دون التزام بتقسيم صاحب المنازل، وخالفه في مسألة الصبر والمحبة وأن التوحيد الفكر، وكون الحزن منزلة والمشاهدة والمكاشفة[1].

وفي ترتيب الهروي للمنازل مستند اقتبسه من الأحاديث كما ذكر ذلك في مقدمته (ص٦٥)، وأن المقامات تجمعها ثلاث رتب، الأولىٰ: القاصد في السير، والثانية: دخوله في الغربة، والثالثة حصوله علىٰ المشاهدة[2].

وقد سُبِق إلىٰ ترتيب المنازل حيث يقول: «وإني خفت إن أخذت في شرح قول أبي بكر الكتاني: «إن بين العبد والحق ألف مقام من نور وظلمة «طوَّلت عليَّ وعليهم»[3].

ولئن كانت عبارة المنازل غامضة فهناك من سبق لهذا الغموض، إذ يعد المواقف لأبي عبدالله النفري نمطاً خاصاً من أنماط التعبير الصوفي، ويختلف عنه من حيث الغاية والمضمون، فهي سلم للترقي المعروف بالأحوال والمقامات، لا تستعير المصطلح الصوفي المعروف، وإذا كانت المقامات

---

(١) المدارج ١/ ٧٩، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢/ ٨٦ - ٩١، ٣/ ١٤٦، وقد أنكر على الصوفية القول بوحدة الوجود وسقوط التكليف، والتفرقة بين الحقيقة والشريعة، والقول بتحكيم الذوق وطرح العلم مع المحاولة الجادة في تخليص التصوف مما شابه من انحرافات.

(٢) المنازل ص٤.

(٣) المنازل ص٢.

والأحوال والمنازل عند الهروي مائة ، فهي عند النفري سبعة وسبعون موقفاً ، وقد شرحها التلمساني كما شرح المنازل(١).

وممن أفاض في الكلام عن المقامات والأحوال ، وأقسامها والفروق بينها الهجويري في كشف المحجوب ، السراج في اللمع ، وأبو طالب في قوت القلوب ، والغزالي في الإحياء ، والسهروردي في عوارف المعارف ، والسهروردي المقتول في التلويحات والمقامات والمطارحات وحكمة الإشراق(٢).

ثانياً ـ الرمز والإشارة عند الصوفية :

الرمز والإشارة عند الصوفية

قال السراج : «.. وهذا العلم أكثرهُ إشارة لا تخفىٰ علىٰ من يكون من أهله ، فإذا صار إلىٰ الشرح والعبارة يخفىٰ ويذهب رونقه . . »(٣) ، ثم يمثل لذلك بتعريف التوحيد عند (رويم) .

وقال : « ولمشايخنا في التوحيد مصنفات ، وقد قصدنا إلىٰ القليل المشكل من ألفاظهم ليستدرك به ما لم يشكل . . »(٤).

---

(١) انظر : المتواليات . د/ يوسف زيدان ١٣١ ـ ١٣٢ .

(٢) انظر : في ذلك الحركة الصوفية في الإسلام . د/ محمد أبو ريان ١١١ ـ ١١٦ ، وأصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي للمؤلف السابق ص٦٠ وما بعدها ، وانظر في ذلك أيضاً مقدمة شرح المنازل للتلمساني ١٧ـ ١٨ ، ٦٦ ، الرسالة القشيرية ٢٣٤ ، نشأة الفلسفة الصوفية لعرفان فتاح ١٣-١٤ ، ٢٢ -٢٤ -٢٥ ، الفتاوى ١٠/ ٤٩٧ ٤٩٨ ، ١٣/ ٢٢٩ .

(٣) اللمع ٣١ .

(٤) اللمع ٣٥ .

ثم بوَّب باباً في شرح الألفاظ المشكلة الجارية في كلام الصوفية[1].

وقال أبو الوفاء التفتازاني : « إنهم أسرفوا في الرمزية إسرافاً إلىٰ حد بدأ معه كلامهم غير مفهوم للغير »[2].

وقال الدكتور يوسف زيدان : « . . وعلىٰ هذا النحو كانت الغوثية إحدىٰ الحلقات التي من خلالها تطورت اللغة الصوفية التي عرفت باسم لغة الإشارة»[3].

وقال السراج : والرمز معنىٰ باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله.

قال القناد: إذا نطقوا أعجزك مرمىٰ رموزهم وإن سكتوا هيهات منك اتصاله[4].

وكما أنهم يستخدمون الرمز والإشارة في التعبير عن مرادهم ، كذلك يستخدمونه في الفهم من النصوص ، ومن أمثلة ذلك تأليف القشيري كتاب (لطائف الإشارات) .

وكذلك ما ذكره في مقدمة تفسيره الموسوم بـ (حقائق التفسير) ، وقد نقد

---

(١) اللمع ٣٣٣ .

(٢) مدخل إلى التصوف الإسلامي ١٩٢.

(٣) المتواليات ٤٢.

(٤) اللمع ٣٣٨.

ابن الصلاح والذهبي وابن تيمية ذلك الكتاب ، وما تضمنه من تفسير يوافق إشارات أصحاب الحقائق الصوفية[١].

وقال ابن القيم معقباً علىٰ استعمالهم الألفاظ والمصطلحات الموهمة المحيرة : « لم يأت له ذكر في القرآن ولا في السنة ، ولا يعرفه إلا النادر من الناس ، ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة ـ إلىٰ قوله ـ فصار المتأخرون أرباب هـٰذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين وغاياتهم من أعلم الخلق بالله بعد رسله هذا من أعظم الباطل » ، ثم قال : « فلا تجد هذا التكلف الشديد والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً »[٢].

وقال ابن خلدون : « وكلامهم بوجه عام لا يقتدر أهل النظر علىٰ تحصيل مقتضاه؛ لغموضه وانغلاقه »[٣].

وقال ابن القيم تعقيباً علىٰ استدلال الهروي : « ليته ـ قدس الله روحه ـ لم يقل فلا والله ما عنىٰ الله هذا المعنىٰ ، ولا هو مراد الآية ، ولا تفسيرها عند أحد

---

(١) انظر : تذكرة الحفاظ ٣/ ٢٤٩، منهاج السنة ٤/ ١٥٥، وانظر : مقدمة محقق لطائف الإشارات ، د/ ابراهيم بسيوني ١/ ٣ـ٧ .

(٢) المدارج ٣/ ٤٣٦ .

(٣) المقدمة ٤٧١ .

من السلف ولا من الخلف »[1].

وقال : « وهذا ليس معنىٰ الآية قطعاً ، وإنما القوم مولعون بالإشارات »[2].

*** نماذج من استعمالهم الرمز والإشارة :**

قول الهروي في التوحيد : « ونعت من ينعته لاحد » .

نماذج من استعمالهم الرمز والإشارة

قال ابن القيم : « في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفىٰ »[3] .

وقال عنه أيضاً : « فلا معنىٰ صحيح ولا لفظ مليح؛ بل المعنىٰ أبطل من اللفظ ، واللفظ أقبح من المعنىٰ »[4].

وقال : « هذا الكلام الذي اشتملت عليه الأبيات لا يستقيم علىٰ مذهب الملحدين ، ولا علىٰ مذهب الموحدين » [5].

وفي بيان كونهما مجالاً لأهل الباطل في تسويق باطلهم ، انظر الإحالات الآتية في المدارج[6].

---

(١) المدارج ٢/ ٤٣١ .

(٢) المدارج ٣/ ٦١ ، ٣/ ٢٩٢ ، ٢٩٣ .

(٣) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٤) المدارج ٣/ ٥١٨.

(٥) المدارج ٣/ ٥١٩.

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٢٩٠ ، ٢١١ ، ٢١٤ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ .

* اختصاصهم بتفسير المراد من مصطلحاتهم ورموزهم :

اختصاصهم بتفسير المراد من مصطلحاتهم ورموزهم

وقد يكون من أسباب ذلك تفردهم بتحديد المراد منها ، ولئلا يدخل فيهم من ليس منهم ، ولئلا يتجرأ أحدهم علىٰ رميه بالكفر والزندقة .

قال ابن خلدون : « . . ولقد أغمضوا في العبارة ؛ لأن كلامهم أولاً من قبيل الأذواق والمواجيد بحيث إن من لم يشاركهم طريقتهم لا يفهم شيئاً من مرامي كلامهم ، وهذه الأذواق بطبيعتها غير خاضعة للدليل والبرهان فهي وجدانيات، ولأنهم تعمدوا الإلغاز باستخدام اصطلاحات فلسفية لا يشاركهم فيها غيرهم »[1].

وحيث إن اصطلاحات الصوفية وتعبيراتهم ترجع إلىٰ تجاربهم الذاتية وتصوير إحساسهم الوجداني ، أصبح من الصعب العثور علىٰ مرجعية لغوية تفي بمعرفة مرادهم لذا يقول السهروردي : « . . فعلمهم الله ما لم يعلموا من غرائب العلوم ودقائق الإشارات - إلىٰ قوله نقلاً عن الواسطي - وأراد منهم من مقتضىٰ الآيات ما لم يرد من غيرهم »[2] .

ويقول القشيري : « وهذه الطائفة يستعملون ألفاظاً بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم ، والإجمال والتستر علىٰ ما باينهم في طريقتهم لتكون معاني الألفاظ مستبهمة علىٰ الأجانب غيرة منهم علىٰ أسرارهم من أن

---

(١) انظر : المقدمة ٤٦٩ ، ٤٧٠.

(٢) عوارف المعارف ٢٤٨.

تشيع في غير أهلها »[١].

وقال السراج : « وكذلك من غلط في شيء من علم الحقائق والأحوال فلا يسأل عن غلطه إلا عالماً منهم كاملاً في معناه . . »[٢].

وقال : « قال بعضهم : من أراد أن يقف علىٰ رموز مشايخنا فلينظر في مكاتباتهم ومراسلاتهم ، فإن رموزهم فيها لا في مصنفاتهم »[٣] .

وقال السراج معللاً شرحه للمقامات والمصطلحات : « رأيت الناس قد أكثروا الخوض في معانيها فواحد قد جعله حجة لباطله ، وآخر قد اعتقد في قائلها الكفر ، والجميع قد غلطوا فيما ذهبوا إليه »[٤].

يتضح مما سبق أنه لا يمكن البحث عن تعريف محدد يكفي لوصف المقامات والمنازل والأحوال والمصطلحات الصوفية؛ لأنها تستمد تعريفها من المواجيد الشخصية والتجارب الفردية والحدس الصوفي للفرد ذاته ، فتعبيره يكفي لوصف حاله فقط ولهذا الغموض مخاطر منها : وضع أنفسهم مواضع التهم ؛ لعدم فهم المراد ، ولصعوبة تعدد المحامل التي يحمل عليها الكلام[٥].

---

(١) الرسالة القشيرية ١٢١.

(٢) اللمع ٣٧٩.

(٣) اللمع ٣٣٨.

(٤) اللمع ٣٨١.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٥١٥ ، ٥١٨ ، ٥١٩ .

ومنها استغلال هذا الغموض لأغراض فاسدة ، وقد علّق ابن القيم علىٰ شرح التلمساني في المنازل قائلاً : « ولكن الألفاظ مجملة ، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد ، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور : ٤٠] »[1] .

وذكر ابن القيم مقالات لمشاهيرهم في المقام ، ذكروا فيها التبرؤ من تلك الإشارات والعبارات ، والرجوع إلىٰ صحة الاعتقاد وحسن العمل[2].

ثالثاً : صلة التصوف بالمذاهب الأخرىٰ :

صلة التصوف بالمذاهب الأخرى

مما تقدم من الحديث عن استخدام الصوفية للرمز والإشارة ، واعتماد الإلغاز في المصطلحات وأسباب ذلك ، إذ بدا لبعض أعلام التصوف ضيق اللغة والمصطلح المعروف عن الوفاء بمرادهم، أو التعبير عنه لمن يخاطبون.. وغرابة وصف الأحوال التي يعيشها الفرد منهم ؛ لما شابها من تأثر بالفلسفات الأجنبية . . قال د/ عرفان فتاح : « ولقد اعتمد غلاة الصوفية في هذا الخصوص ـ تأويل القرآن تأويلاً يلائم أغراضهم ـ علىٰ الفكر الأجنبي المتمثل في النظرة الأفلاطونية ومذهب الغنوصيين ، فكما أن رجال الأفلاطونية لم يروا في الألفاظ إلا ظلالاً شاحبة للحقيقة المجردة ، وقالوا : إن المعرفة

---

(١) المدارج ١/ ٢٦٥ ، وانظر بيان صعوبة فك مصطلحات الصوفية : المعرفة الصوفية د/ ناجي جودة ١٤٥ ، ١٤٦ .

(٢) المدارج ٢/ ٤٠ .

اليقينية لا تُدرَك إلا بالتأمل الباطني العميق ، والمجاهدة النفسية في درجات الكشف العليا ، حين تتضح خلالها للمتأمل الحقائق علىٰ ما هي عليه ، كذلك اعتمد فلاسفة الصوفية هذه الدعوىٰ وزعموا أن الوقف علىٰ ظاهر نصوص الشرع حجاب يمنع الوصول إلىٰ حقائق الأمور ، وأن العلم الظاهر يدخله الظن والشك ، والمشاهدة ترفع الظن وتزيل الشك ، وهكذا أحلوا علم القلوب المبني علىٰ التأمل الباطن محل العلم المستمد من كتب الفقهاء ..»[1] .

ثم ينقل كلام ابن عربي في التشنيع علىٰ علماء الرسوم والظاهر قائلاً : «فغلاة الصوفية متفقون أيضاً مع الغنوصية في الاعتراض علىٰ طريق المعرفة بالاستدلال والبرهان والشرع »[2].

ثم بين أن من المعروف لدىٰ المختصين بالدراسات الإسلامية أن التأويل الذي لا يلتزم بقواعد اللغة ودليل العقل - بل : « ودليل الشرع قبله » - بدأ فيه غلاة الشيعة ممن اتخذ التأويل وسيلة لهدم الدين وتحريف أصوله وقواعده وجعلوه طريقاً ينتهي إلىٰ إسقاط التكاليف الدينية واستحلال المحرمات وادعاء النبوة والألوهية وابتداع مذاهب ومعتقدات عن طريق الجمع والتلفيق والاختيار والانتخاب والمزج والخلط بين عقيدة الإسلام وعناصر الفكر الأجنبي المستمد من اليهودية والمسيحية والمجوسية والفيثاغورية والأفلاطونية ، وصهر ذلك في مزيج ديني فلسفي عجيب من طرق

(١) نشأة الفلسفة الصوفية ٧٨ ـ ٧٩ .

(٢) نشأة الفلسفة الصوفية ٧٩ .

الإسماعيلية وإخوان الصفا والحلاج ، ومن ربط التأويل الإشاري بألوان من العلوم ، فجعلوا ظاهر الشريعة قشوراً للعامة تداوي نفوسها ، وباطنها للعقول القوية ـ زعموا ـ التي لا تقنع إلا بالمعنىٰ المستور [1] .

ويقول ناجي جودة : « يذهب الصوفية وهم في هذا يلتقون مع الأفلاطونية إلىٰ أن في الإنسان قوتين : الأولىٰ تشده إلىٰ أعلىٰ حيث الحقائق المطلقة ، والثانية تجذبه إلىٰ أسفل إلىٰ عالم الزوال والتغير ، ثم نقل كلام السهروردي والسراج ومشابهة ذلك لكلام الفلاسفة »[2].

ويقول الدكتور عبد الرحمن بدوي : « التصوف نشأ إسلامياً خالصاً ، ولكنه في تطوره تأثر بعوامل أجنبية ، ثم ينقل كلام (رينولد نيكلسون) ـ من أكبر الباحثين في التصوف ـ قال نيكلسون : إننا إذا نظرنا إلىٰ الظروف التاريخية التي أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق استحال علينا أن نرد أصله إلىٰ عامل هندي أو فارسي ، ولزم أن نعتبره وليداً لاتحاد الفكر اليوناني والديانات الشرقية ، أو بمعنىٰ أدق : وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانات المسيحية والمذهب الغنوصي ، نعم من المحتمل أن يكون اثنان علىٰ الأقل من هذه المصادر الثلاثة ، قد تأثر بأفكار فارسية أو هندية.. »[3].

ثم يجمل خلاصة من العوامل التي شاركت في صياغة التصوف ، منها :

---

(١) نشأة الفلسفة الصوفية ٨٠ .

(٢) المعرفة الصوفية ١٤٦ .

(٣) تاريخ التصوف ٤٥ ، ٤٦ .

التأمل المتواصل للقرآن والحديث، ثم مع تطور الصوفية اتصل بالأفكار الأجنبية، ثم تأثر بالنزعات الفردية والعوامل الاجتماعية والأزمات السياسية والنفسية، ثم استمداد المصطلحات الفلسفية اليونانية [١].

وبتأمل حالات الاتصال عند غلاة الصوفية يظهر التشابه والتأثر المباشر بالديانات الأخرىٰ والمذاهب المنحرفة، هذا ما تم بيانه وكشف وجه الحقيقة عنه في رسالة [نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام] إعداد / سارة بنت عبدالمحسن آل سعود، الفصل الرابع، ص٣١٥ حتىٰ ص٣٧١.

وتأثر الصوفية في أبواب العشق واستماع الألحان إنما هو من الصابئة وغيرهم [٢].

وفي مباحث متعددة في كتاب أصول الفلسفة الإشراقية يذكر المؤلف محمد أبو ريان مدىٰ تأثر السهروردي والفارابي وابن سينا في الفلسفة الأفلاطونية سواء بنظرية الفيض والعقول العشرة، أم في مدلولات التراث الإشراقي وما يوافقه عند اليونان، ونظرية المُثُل والمعرفة وغيرها [٣].

وهو مما يعد رصداً جيداً لمصادر التلقي عند الفلاسفة الإسلاميين الصوفيين، وعقم محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين، وعرض أهم آراء

---

(١) تاريخ التصوف ٤٨، ٤٩.

(٢) ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في الاستقامة ٢/ ١٧٧.

(٣) انظر: ٦٧، ٧٧، ١٥٨ ـ ٢٠٠ من كتاب أصول الفلسفة الإشراقية.

الفلاسفة الصوفية ، وأوجه الشبه بينهم وبين الفلاسفة ، أما تأثر الصوفية بالمتكلمين فهذه بما لا تحتاج معه إلىٰ تمثيل.

رابعاً : نقد الصوفية :

نقد الصوفية

قبل تقويم الهروي في كتابه منازل السائرين أُقدِّم بهذه السطور ما يمثل أنموذجاً لنقد الصوفية أنفسهم ، ثم تصنيف الناس في موقفهم من الصوفية .

أولاً : نقد الصوفية لأنفسهم .

نقد الصوفية لأنفسهم

من أوائل من كتب في هذا الباب أبو نصر السراج المتوفىٰ سنة ٣٧٨هـ ، وذلك في كتابه (اللمع في التصوف) إذ يقول :

« وقد صنف الغالطين في التصوف إلىٰ ثلاث طبقات :

١ ـ طبقة غلطوا في الأصول : من قلة إحكامهم لأصول الشريعة ، وضعف دعائمهم في الصدق والإخلاص ، وقلة معرفتهم بذلك ، كما قال بعض المشايخ : « إنما حرموا الوصول لتضييع الأصول » ، ثم ذكر نماذج لذلك كالحلولية ، والقائلين بالفناء والرؤية بالقلوب في الدنيا ، ومن غلط في الأنوار للمعرفة والتوحيد والعظمة . . ومن غلط في عين الجمع مما حملهم علىٰ الخروج عن الملة ، وترك حدود الشريعة ، وكذلك الأنس والبسط وترك الخشية والفناء عن أوصافهم »[1].

٢ ـ وطبقة ثانية منهم غلطوا في الفروع وهي الآداب والأخلاق والمقامات

---

(١) انظر : اللمع ٤١٠ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ .

والأحوال والأفعال والأقوال، فكان ذلك من قلة معرفتهم بالأصول ومتابعتهم لحظوظ النفس ومزاج الطبع.. فمثلهم في ذلك كمثل من يدخل بيتاً مظلماً بلا سراج، فالذي يفسده أكثر مما يصلحه، وكلما ظن أنه ظفر بجوهر نفيس لم يجد معه إلا خزفاً خسيساً، لأنه لم يتبع أهل البصيرة.. فعند ذلك يقع لهم الغلط، وتكثر فيهم الهفوة والشطط؛ فهم متحيرون ومتفرقون بين منهزم ومفتون، ومتجبر و محزون، ومتمنٍ للمنون فسبحان من قسم لهم بذلك، وهو العالم بدائهم ودوائهم، وسقمهم وشفائهم.

ومن أمثلة ذلك، غلط من تحدث بالمفاضلة بين الفقر والفناء، وفي التكسب وترك الاكتساب، ومن ترك المجاهدات وسكن إلىٰ الراحات، وترك الطعام والعزلة ونحوها[1].

٣ ـ وطبقة ثالثة: كان غلطهم فيما غلطوا فيه: زلة وهفوة لا علة وجفوة؛ فإذا تبين ذلك عادوا إلىٰ مكارم الأخلاق ومعالي الأمور فسدوا الخلل، وأذعنوا للحق وأقروا بالعجز، فلم تنقص مراتبهم هفوة...

وكل طبقة من هذه الطبقات علىٰ أحوال شتىٰ من التفاوت والمقاصد والنيات، فمن غلط في الأصول فلا يسلم من الضلالة ولا يُرجىٰ لدائه دواء إلا أن يشاء الله ذلك، والغلط في الفروع أقل آفة... »[2].

---

(١) انظر: اللمع ٤١٠، ٤١١، ٤١٣، ٤١٥، ٤١٧.

(٢) اللمع ٤١١.

ثانياً : نقد الآخرين من غير الصوفية :

نقد الآخرين من غير الصوفية

وهو ما أجمله ابن القيم في ثلاث طوائف :

أ ـ **أحدها** : حجبت عن محاسن هذه الطائفة ولطف نفوسهم وصدق معاملتهم ، فأهدروها لأجل هذه الشطحات ، وأنكروها غاية الإنكار وأساؤوا الظن بها مطلقاً ، ويعلق علىٰ هذا الموقف : « بأن هذا عدوان وإسراف ، فلو كان كل من أخطأ وغلط ترك جملة ، وأُهْدِرت محاسنه لفسدت العلوم والصناعات والحكم ، وتعطلت معالمها » .

ب ـ **الطائفة الثانية** : تجاهلت أخطاء هؤلاء وأغلاطهم ، وركزت نظرها علىٰ ما لدىٰ الصوفية من مزايا و محاسن من مثل : صفاء القلوب ، وصحة العزائم ، وحسن المعاملات. وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون .

ج ـ **والطائفة الثالثة** : هم أهل العدل والإنصاف ، الذين أعطوا كل ذي حق حقه وأنزلوا كل ذي منزل منزلته ، فلم يحكموا الصحيح بحكم السقيم المعلول ، ولا المعلول السقيم بحكم الصحيح؛ بل قبلوا ما يقبل ، وردوا ما يرد .

وهذا هو العدل والحق والإنصاف بعيداً عن التعميمات الخاطئة ودوافع الهوىٰ والتعصب ، وهذا المعيار قال به شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في مواطن كثيرة حين الحديث عن المخالفين والموافقين .

وهذا الموقف المعتدل من ابن القيم ظهر جلياً في مواقفه حين الموافقة

والمخالفة، فموقفه صريح من غلاة الصوفية القائلين بإسقاط التكاليف[1].

* * *

(١) انظر: المدارج ٣/ ١٦٥، ١٦٧، ٢١٩، ٢٢٠، ٣١٦، ٣١٧، وانظر المخالفة والاعتذار في مسائل شطح فيها المتصوفة قوّم فيها الموقف وبيَّن الصواب ورد الخطأ انظر: المدارج ٢/ ٤٩، ٨٨، ١٠٣، ١٣٣، ٤٦٤، ٣/ ١٥، ٢٩، ٤٥، ٤٧، وفي التفريق بين القاصد والمخطئ ومن حصل عنده لبس وانغلاق التعبير انظر: ٢/ ١٠٣، ٣/ ٤٣، ٨٥، ١٥٤، ١٦٥، ٢١٣، ٢٣٢، ٢٤٥، ٢٦٩، وانظر في البحث عن محامل تليق بالكلام والمتكلم، والنظر إلى مجمل السيرة دون الزلة والهفوة، انظر: ٢/ ٥٧، ٥٨، ١٤٥، ١٤٦، ١٦٤، ٢١٤، ٢١٦، ٣/ ٥، ٣٦١، ٤٢٩، ٤٣٠، ٥٢٠، ويكون صريحاً في الموقف فيما لا مجال له ولا احتمال. انظر: ٢/ ٣٥٤، ٤٣١، ٣/ ٦١، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٤، ٢٣٩، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣٣، وانظر ذلك في موقف شيخ الإسلام في المنهاج ٥/ ٣٤١، ٣٤٢، ٣٦١، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٨٣، الفتاوى ١٠/ ٣٥، وفي تقويم شيخ الإسلام لتقسيم الهروي المنزلة إلى ثلاث درجات انظر: الفتاوى ١٠/ ٤٩٧، ١٣/ ٢٢٩.

تقويم المنازل إجمالاً

تقويم المنازل إجمالاً

أولاً : إيجابيات المنازل :

حيث إن المنازل من جملة كتب الصوفية كما هو ظاهر في سبب تأليفه وطريقة تصنيفه وتبويبه ، فهو موافق في الغالب لمن ألف فيه ممن لهم عناية بهذا الشأن ، مثل : ابن العريف في محاسن المجالس ، والسراج في اللمع ، والنهرجوري[1] في كشف المحجوب ، والسهروردي في عوارف المعارف ، والنفري[2] في المواقف ، والغزالي في الإحياء ، وغيرهم[3] ، مما جعل إبراز محاسنه في صعوبة بالغة ولولا أن ابن القيم اجتهد في توضيح بعض ما يمكن أن يحمل عليه كلامه لما وجد له ميزة ، ولعل مما يمكن ذكره منها ما يلي :

١ - بيان علل المقامات وهي رؤية العمل في كل منزلة.

٢ - الاجتهاد في تصحيح القصد في العبادة حسب ما بلغه علمه وبيانه.

٤ - التقسيم البديع (الأخلاق ، الآداب ، المعاملات) ونحوها.

---

(١) النهرجوري ، علي بن عثمان النهرجوري من كبار أئمة الصوفية في القرن الرابع ، من كتبه (كشف المحجوب) ذكر فيه عقائد الصوفية وآدابهم توفي سنة ٤٩٣هـ.

(٢) النفري ، محمد عبد الجبار النفري الصوفي ، صاحب كتاب (المواقف) وهو من كبار سادات القوم ، نقل عنه ابن عربي وأثنى عليه ، توفي سنة ٣٥٤هـ/ كشف الظنون (ص١٨٩) ، الكواكب الدرية (٢/ ١٥٢) ، هدية العارفين (٤٥) ، معجم المؤلفين (١٠/ ١٢٥).

(٣) التعرف/ باب من نشر علوم الإشارة كتباً ورسائل ص٢٧ ، ٢٩.

٥ - التقسيم المفيد لبعض المنازل كما في التوبة.

السلبيات والمآخذ على المنازل

ثانياً : السلبيات والمآخذ علىٰ المنازل :

سبق في مقدمة البحث الغموض الذي يحيط بعبارات الصوفية ومصطلحاتها ، وما اجتهاد ابن القيم في شرح المنازل إلا محاولة منه لقطع الطريق علىٰ غلاة الصوفية من أن يفيدوا من كلمات الهروي ويحملوها علىٰ مذهبهم ، وهم بذلك يعرفون منزلة الهروي وموقفه من أهل الكلام ، ومنزلته عند أهل السنة ، فلئلا تكون تلك الشهرة والمنزلة سنداً لهم في ترويج باطلهم من خلال عباراته الموهمة والمبهمة والمفهمة ، وبعد الاطلاع علىٰ شروح أخرىٰ للمنازل مثل : شرح التلمساني ، والإسكندري ، والحسيني في التمكين علىٰ اختلاف بينهم في تناول متن المنازل إلا أن القاسم المشترك بينهم هو الموافقة علىٰ جل ما ينادي به الهروي وأحياناً حملها فوق ما يظهر منها تبين وجه تقسيم ابن القيم واستطراده في بيان الاحتمالات ، والتي يدرأ فيها أضرار تلك الشروح مما يدل علىٰ أنه اطلع عليها صراحة في ما يخص شرح التلمساني وبفحوىٰ كلامه في ما يخص كل من تناول العبارات الغامضة والمجملة.

وحيث إن المقامات والأحوال بينها تداخل في المعاني بحسب حال السالك أصبح من الصعب اتخاذ طريقة واضحة المعالم لتصنيف التقويم والنقد ، لذا رأيت جمع المتماثلات من كلامه ، ومن ثَم ضمها إلىٰ بعض ثم تقويمها ، واخترت لها عنواناً تندرج تحته وهي علىٰ النحو الآتي :

١- مصادر التلقي في منازل السائرين.

٢- توحيد المعرفة والإثبات.

٣- توحيد القصد والطلب.

٤- القضاء والقدر.

٥- الأخلاق والسلوك.

*** مصادر التلقي في منازل السائرين[1]:**

مصادر التلقي في منازل السائرين

قال ابن القيم: «وعامة من تزندق من السالكين فلإعراضه عن دواعي العلم، وسيره علىٰ جادة الذوق والوجد، ذاهبة به كل مذهب فهذه فتنته، والفتنة به شديدة وبالله التوفيق»[2]، وقد تكرر في مقامات متعددة وصف الهروي للعلم بأنه قيد ورسم وظلمة[3]، واستبداله بالكشف والوجد والذوق ونحوها[4].

فمن بدل مصادر التلقي المشروعة (الكتاب والسنة) سوغ لنفسه الانحلال مما يسميه رق القيود والرسوم، وحيث بالغ بعض المتصوفة في هذا الجانب؛ فقد تصدىٰ لهم بعض قومهم ومن ينتسب إلىٰ طائفتهم وهو القشيري براءة من

---

(١) ومما اطلعت عليه بخصوص مصادر التلقي عند الصوفية رسالة الأستاذ صادق سليم صادق (المصادر العامة عند الصوفية عرضاً ونقداً).

(٢) المدارج ١/ ١٥٨.

(٣) انظر: المدارج ٢/ ٤٢٠، ٣/ ٩٧، ٣٩٥.

(٤) انظر: المدارج ٢/ ٣٦١، ٣/ ٧٣، ١٦٥، ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

أدعياء الصوفية الذين كانت لهم صلات بالفلاسفة[1] أثرت علىٰ عقولهم وسلوكهم، فهو يقول عن الصوفية المتفلسفة: «وادعوا أنهم تحرروا من رق الانحلال، وتمتعوا بحقائق الوصال، وأنهم قائمون بالحق تجري عليهم أحكامه، وهم (محو) ليس لله عليهم فيما يؤثرونه أو يذرونه عتب ولا لوم، وأنهم كوشفوا بأسرار الأحدية وبقوا بعد فنائهم بأنوار الصمدية»[2].

ولهذا تم تتبع المقامات والمنازل التي صرح فيها الهروي بشيء من هذا أو قال عبارة موهمة أو مفهمة يفسرها مقام آخر، وهي كما يلي:

منزلة العلم: قال: «الدرجة الثانية: علم خفي ينبت في الأسرار الظاهرة، من الأبدان الزاكية وهو علم يظهر الغائب»[3].

فقوله: خفي أي علىٰ أهل الدرجة الأولىٰ وهم أصحاب العلم الجلي المتعلق بالشواهد، والعلم الخفي يوافق المعرفة عند الصوفية[4]، وإظهار الغائب هو الكشف للعارف[5].

---

(١) الفلاسفة: جمع فيلسوف، يدل اللفظ في الأصل اليوناني على (محب الحكمة)، وكأن فيثاغورس وهو الذي استعمل الكلمة لأول مرة فيما يقال: آثر أن يكون محباً للحكمة بدل أن يسمى حكيماً؛ لأن الحكمة مقصورة على الآلهة. المعجم الفلسفي ١٤٣.

(٢) الرسالة القشيرية ١٧.

(٣) منازل السائرين ٦١.

(٤) انظر: التعرف ٨٢، مقدمة ابن خلدون ص٥٨٦، ٥٨٧، المعرفة الصوفية ١٢٥، ٢٢٦ ـ ٢٢٧، نشأة الفلسفة الصوفية ١٢٤، المدارج ٢/ ٤٧٢.

(٥) انظر: المدارج ٢/ ٤٧٤.

ثم قال : «الدرجة الثالثة : علم لَدُني.. ليس بينه وبين الغيب حجاب»[١].

والعلم اللّدُني هو ما يحصل بغير واسطة وإنما إلهام ، وقد قال ابن القيم عن هذا الكلام : «وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم وبين أهل الاستقامة منهم»[٢].

وقال أيضاً : «والبلية التي عرضت لهؤلاء أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه ، وأحكام الحال تتعلق بالكشف ، وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست في طور العلم ، فإن أقامها علىٰ ميزان العلم ومعياره تعارض عنده العلم والحال ، فلم يجد بداً من الحكم علىٰ أحدهما بالإبطال - إلىٰ قوله - فتأمل هذه الشبهة التي هي سم ناقع ، تخرج صاحبها من المعرفة والدين كإخراج الشعرة من العجين»[٣].

والمراد بالحال هنا ما أشار إليه في منزلة التهذيب بقوله : «وهو لا يجمع الحال إلىٰ علم ولا يخضع لرسم»[٤] ، والحال موهبة وليست مكتسبة وهي نظيرة الإلهام.

وقد قال عنه الجرجاني : «هو ما يلقىٰ في الروع بطريق الفيض[٥] ، وقيل هو

---

(١) منازل السائرين ٦٢.

(٢) المدارج ٢/ ٤٧٦ وقد بسط الرد عليهم في ٢/ ٣٤٦، ٣٤٨، ٣/ ٤٣١-٤٣٣ .

(٣) المدارج ٢/ ١٠٠.

(٤) منازل السائرين ٣.

(٥) الفيضيون: نسبة إلى القول بالفيض وهو مقولة فلسفية دالة على قابلية الأشياء والظواهر

ما وقع في القلب من علم، وهو يدعو إلىٰ العمل من غير استدلال بآية، ولا نظر في حجة»[١] فالإلهام عندهم أحد مصادر المعرفة، وهناك ألفاظ مشتركة في هذا المعنىٰ: (الإشراق، الشهود، التجلي، المكاشفة، الحدس، النور الإلهي، الفيض)[٢].

وقال: «الأنس بنور الكشف.. وحل عنهم قيود العلم»[٣].

قال ابن القيم: «أحسن ما يحمل عليه، أن العلم يقيد صاحبه، والمعرفة تطلقه، وتريه حقائق الأشياء، فليتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه، والعارف لا يراها قيوداً، ومن هنا تزندق من تزندق.. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القطاع لطريق الله، وهم معاطب الطريق وآفاتها»[٤]، وهذا إحدى صور

للتحول، وهي ترتبط بالنظرة الجدلية للعالم، وتتفق مع نظرة النشوء والارتقاء، وقد ظهرت نظرية الفيض عند فلاسفة الأفلاطونية المحدثة ولا سيما عند أفلوطين، وهي محاولة منهم لتجاوز قولهم بصدور الكثرة عن الواحد، فالجزئيات صدرت ضرورة وفاضت بتوسط سلسلة في المبادىء العقلية، وقد دخلت هذه النظرية في الإسلام عن طريق الإسماعيلية، ثم إلى الفارابي وابن سينا في محاولة لترتيب الوجود في صورة فيض متدرج هرمي. الموسوعة الفلسفية ٣٦٣، أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي ١٦٩، نشأة الفلسفة الصوفية ٢٤٦، الوجود الإلهي ١١٣-١١٤.

(١) التعريفات ٣٥.

(٢) انظر: المعرفة الصوفية ١٩٩-٢٠١.

(٣) منازل السائرين ٥٤.

(٤) المدارج ٢/ ٤٢٠.

التشابه بين الصوفية والغنوصية[1] في مصدر التلقي[2].

وقال : «العزم إباء الحال علىٰ العلم»[3].

فإن الحال أعلىٰ درجة من العلم يصعب علىٰ صاحبه الانحطاط إلىٰ رتبة أقل ، والحال إذا لم يطع العلم وينقاد له فهو مبعد عن الله ، فمن زعم أن العلم غيبة وحجاب ، والحال أنس وكشف وحضور فهو باطل[4].

وقال في الفتوة : «أن لا تتعلق في السير بدليل»[5].

هذا يدل علىٰ أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية ، وهي إشارة إلىٰ

---

(١) الغنوص : في أساسه معرفة أشياء دينية تسمو على مستوى العامة ، وكان للمسيحية غنوصها في القرنين الثاني والثالث الميلادي ، ثم تحول الغنوص إلى المعتقدات السرية والخفية ؛ بل الملحدة أحياناً.

والغنوصية : مذهب تلفيقي يجمع بين الفلسفة والدين ، ويقوم على أساس فكرة الصدور ، ومزج المعارف الإنسانية بعضها ببعض ، والأفلاطونية القبلية بالمحدثة والتعاليم الشرقية كالمزوكية والمانوية ، والبحث والنظر والتأمل والكشف والذوق ، فهي تجمع بين الفلسفة والدين والتصوف ، وزعموا أنها طريقة لمعرفة الحق بنوع من الكشف والحدس. انظر : الموسوعة الفلسفية ٣٢١ ، المعجم الفلسفي ١٣٣ ، النشأة الفلسفية الصوفية ٢٤٢ ، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ١/ ١٨٦ ، تاريخ الفلسفة اليونانية ٢٤٤.

(٢) انظر المصادر العامة للتلقي عند الصوفية ٨١.

(٣) منازل السائرين ٥١.

(٤) المدارج ٢/ ٣٦١.

(٥) منازل السائرين ٤٨ ، المدارج ٢/ ٣٤٦.

الكشف ومشاهدة الحقيقة ، وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلاً ، لهذا سمىٰ أصحاب الطرق الصوفية أصحاب الاستدلال أصحاب قال ، وأصحاب الكشف أصحاب حال ، وهم عاملون علىٰ الكشف الذي يحصل بنور العيان لا علىٰ العلم الذي يُنال بالاستدلال والبرهان ، وهذا موضع اشتباه ، فمن خرج عن الدليل ضل عن السبيل ، وإن زعموا أن الدليل والاشتغال به تفرقة فهو خير من جمعية الخيال والأوهام[1].

وقال في الوجد : «الدرجة الثانية : وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلي ، أو سماع نداء أولي»[2].

هذا الكلام محتمل كما ذكر ابن القيم ، فإن أراد به ما سمعه في نفسه من الخطاب فهو خطاب وهمي وإن ظنه أزلياً ، فإياك والأوهام والغرور[3].

وقال في الدهش : «صولة شوق العيان علىٰ شوق الخبر»[4] وهذا سير المريد في البداية علىٰ شوق الخبر ثم يرتقي إلىٰ المعاينة.

وقال أيضاً : «دهشة المريد عند صولة الحال علىٰ علمه»[5] ، وهذا يدل علىٰ أن العلم يقتضي شيئاً والحال يصول عليه بخلافه ، والصحيح أن تكون حال

---

(١) المدارج ٢/ ٣٤٧-٣٤٨.

(٢) منازل السائرين ٧٦ ، مدارج السالكين ٣/ ٧١.

(٣) انظر: المدارج ٣/ ٧٢.

(٤) منازل السائرين ٧٧ ، المدارج ٣/ ٧٨.

(٥) منازل السائرين ٧٧ ، المدارج ٣/ ٧٥.

الإنسان تابعة لعلمه.

وقال في الهيمان : «معاينة سلطان الأزل والغرق في بحر الكشف»[١] ، وهذا إشارة إلىٰ انكشاف الحقيقة لعين القلب كما سبق.

وقال في الذوق : «ذوق طعم الانقطاع طعم الاتصال»[٢] ، فالمنقطع محجوب ، والمتصل مشاهد بقلبه مكاشف بسره.

قال ابن القيم عنها : «عبارة غير سديدة يتشبث بها الزنديق الملحد ، والصديق الموحد ، فالموحد يريد القرب والبعد ، والملحد يريد الحلول والاتحاد»[٣].

وقال في السرور : «كشف حجاب العلم»[٤] ، فالعلم عندهم حجاب عن المعرفة الضرورية إذ العلم خبر والمعرفة عيان.

وقال في المكاشفة : «مهاداة السر بين متباطنين»[٥] ، فهي اطلاع أحد المتحابين المتصافين صاحبه علىٰ باطن أمره وسره ، والمتباطنين المكاشِف والمكاشَف ، فإذا بلغ العبد حدّ المعرفة فكأنه عندهم يطالع ما اتصف به الرب حتىٰ يشاهد رفع الحجاب[٦].

---

(١) منازل السائرين ٧٨ ، المدارج ٣/ ٨١.

(٢) منازل السائرين ٧٩ ، المدارج ٣/ ٩٦.

(٣) المدارج ٣/ ٩٧.

(٤) منازل السائرين ٨٤.

(٥) منازل السائرين ٩٢ ، المدارج ٣/ ٢٢١.

(٦) المدارج ٣/ ٢٢١ ـ ٢٢٢.

وقال في المشاهدة أيضاً : «الدرجة الأولىٰ : مشاهدة معرفة تجري فوق حدود العلم»[١] ، وهذا جارٍ علىٰ أصول القوم في أن المعرفة فوق العلم ، ومن أقوالهم أن أعمال الأبرار بالعلم ، وأعمال المقربين بالمعرفة[٢].

وقال في التلبيس : «وتعليقه المعارف بالوسائط والقضايا بالحجج»[٣].

الكلام علىٰ التلبيس سوف يبسط في توحيد القصد والطلب ، وعلاقته هنا ببيان مقصودهم بالمعارف والوسائط أن المراد بها تعلق المعرفة بالأدلة السمعية والعقلية والفطرية ، ولقد عدّ هذا من التلبيس.

وكلامهم كما قال ابن القيم عنهم : «أضحكوا عليهم العقلاء ، وأشمتوا بهم الأعداء ، ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم ، وجنوا علىٰ الإسلام والقرآن أعظم جناية»[٤].

وقال أيضاً عن الهروي : «لقد كان في غنية عن هذا الباب وعن هذه التسمية ولقد أفسد الكتاب بذلك»[٥].

وقبل ذلك قوله في الاعتصام : «اعتصام العامة بالخبر»[٦].

---

(١) منازل السائرين ٩٣ ، المدارج ٣/ ٢٣٦.

(٢) المدارج ٣/ ٢٣٧ ، ٣٧٢.

(٣) منازل السائرين ١٠٦ ، المدارج ٣/ ٣٩٤.

(٤) المدارج ٣/ ٤٠٩.

(٥) المدارج ٣/ ٣٩٥ـ ٤٠٠.

(٦) منازل السائرين ٢١ ، المدارج ١/ ٤٦٣ ومما يتصل بالعلم والحال ما ذكره ابن القيم في مدارج السالكين ٣/ ١٣٤.

وقال في الوجود : «وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك»[١] ، العلم اللدني - عندهم - هو المعرفة ، وعلم الشواهد هو علم الاستدلال ، فإذا حصل العلم اللدني - المعرفة - انقطع علم الشاهد بما تم من ذوق وحسٍ وباطن ، فإذا تم الكشف صحت المعرفة فلا حاجة إلىٰ الشواهد والأدلة ما دام مستغرقاً في الأدلة[٢] ، ونحواً مما سبق قوله في الصفاء[٣] والجمع[٤].

ولقد دُرست بعض هذه المصطلحات وصلتها بالمعرفة والكشف والاتصال ، من تلك الدراسات:

المعرفة الصوفية (دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة). د/ ناجي حسين جودة.

ونظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام. سارة بنت عبد المحسن آل سعود.

نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها. د/ عرفان فتاح.

مدخل إلىٰ التصوف الإسلامي. د/ أبو الوفاء الغنيمي التفتازاني[٥].

---

(١) منازل السائرين ١٠٧ ، المدارج ٣/ ٤١٦ ، ٤١٧.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٤١٦ ، ٤١٧.

(٣) انظر : منازل السائرين ٨٣ ، المدارج ٣/ ١٥٠.

(٤) انظر : منازل السائرين ١٠٩ ، المدارج ٣/ ٤٢٧.

(٥) محمد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني ، ولد سنة ١٩٣٠م بمصر ، حصل على شهادات آخرها

المصادر العامة للتلقي عند الصوفية. الأستاذ/ صادق سليم صادق، ومدار الكتاب على مصادر (الكشف والذوق والوجد) وما يتصل بها ويتفرع عنها، وهي مشابهة للمعرفة الذوقية كما يصورها الغزالي[1]، أو النزعة الإشراقية[2] عند الفلاسفة[3].

توحيد المعرفة والإثبات في منازل السائرين

ثانياً: توحيد المعرفة والإثبات:

قال في الفناء: «اضمحلال ما دون الحق علماً ثم جحداً ثم حقاً»[4].

الدكتوراه ١٩٦١م وتدرج في عدد من المناصب منها تعيينه سنة ١٩٨٣م شيخاً لمشايخ الطرق الصوفية بمصر، وله مؤلفات منها: مدخل إلى التصوف الإسلامي، علم الكلام وبعض مشكلاته وغيرهما، انظر ترجمته في كتاب «أبو الوفا التفتازاني» للدكتور عاطف العراقي (ص٧-٨).

(١) الإحياء ١/ ١٣٨ ـ ٢/ ٣٧٦، التدبيرات الإلهية لابن عربي ١١٤ بواسطة تحقيق عبد الحميد مدكور ص٢/ ٧٢ لمدارج السالكين.

(٢) الفلسفة الإشراقية: مركب من عناصر متباينة معقدة كالغنوصية والأفلاطونية المحدثة، وديانات الفرس القديمة، ومذاهب الصابئة في الكواكب والنجوم وهي في النهاية محاولة للجمع بين الحكمة الشرقية المشرقة المتمثلة في الأفلاطونية المحدثة، ومذهبه الفيضي وزعيمها «السهروردي المقتول»، فهو يرمي إلى تأسيس فرع فلسفة تجمع بين الحكمة البحثية النظرية، والتجربة الروحية الذوقية. انظر: نشأة الفلسفة الصوفية ٢٣٨-٢٣٩، أصول الفلسفة الإشراقية عند السهروردي ٤٣. مدخل إلى التصوف ٣٣.

(٣) الإشارات لابن سينا القسم الرابع، تحقيق د/ سليمان دنيا، الطبعة الثانية، ٨٦، بواسطة تحقيق عبد الحميد مدكور ٢/ ٧٢، وانظر الفلسفة الإشراقية عند السهروردي، تأليف: د/ محمد علي أبو ريان.

(٤) منازل السائرين ١٠٤، المدارج ٣/ ٣٩٦.

قبل الشروع في بيان مؤدىٰ كلامه يحسن القول بأن الفناء هو المحور الجوهري الذي يدور عليه التصوف عند الهروي ، حيث جعله غاية يسعىٰ إليها وهذا ظاهر كلام ابن القيم حيث يقول عن الهروي : «لا يقدم علىٰ الفناء شيئاً ، ويراه الغاية التي يسعىٰ إليها السالكون ، والعلم الذي يؤمه السائرون ، واستولىٰ عليه ذوق الفناء وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده ، واتسعت إشارته إليه وتنوعت به الطرق الموصلة إليه علماً وحالاً وذوقاً»[1].

وقال : «إنه يدندن حول بحر الفناء»[2].

وقال : «إنه ممن رفع له علم الفناء فشمر إليه»[3] ، «ولا يصغي فيه إلىٰ عاذل»[4].

لقد كانت المؤاخذة علىٰ الهروي قوية؛ لأنه لم يتضح تفريقه بين الفناء عن الشهود والفناء عن الوجود ، وهو موطن اشتباه والتباس ، جعل كلامه مجالاً للتنازع بين من يجعله سنداً له في الإلحاد ، ومن يحاول تبرئة الهروي من هذا القصد، ومن أبرز من وظف عبارات الهروي الموهمة (العفيف التلمساني)[5] ،

---

(١) المدارج ١/ ٢٧٣.

(٢) المدارج ٣/ ٣٢٧.

(٣) المدارج ١/ ٤٦٤ ، ٣/ ٣٨٣.

(٤) مدارج السالكين (٢/ ٤٣٦).

(٥) العفيف التلمساني ، سليمان بن علي بن عبد الله التلمساني ، ولد سنة ٦١٠هـ صوفي شاعر ، شرح منازل السائرين والمواقف وفصوص الحكم، قال الذهبي عنه: «أحد زنادقة الصوفية»،

قال ابن القيم : «وتولىٰ شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقة وأعظمهم فيه مبالغة وعناداً لأهل الفِرَق : العفيف التلمساني»[1] ، وقال أيضاً : «ولكن الألفاظ مجملة ، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد ولساناً فصيحاً متمكناً عن التعبير عن المراد»[2].

وبالرغم من الإبهام الذي أحاط بعبارات الهروي عن الفناء فقد حمله شيخ الإسلام في بعض المواطن علىٰ أنه يريد الفناء عن شهود السوىٰ[3] ، وفي مواطن أخرىٰ يقول إن هذا نوع من الحلول الخاص[4] ، وكذلك الذهبي بعد أن تمنىٰ أنه لم يؤلف هذا الكتاب الذي استند إليه أهل الاتحاد ثم نزّهه عن مقاصدهم[5] ، وكذلك أشاد ابن رجب في جهود ابن القيم في تبرئة الهروي من حمل كلامه علىٰ قواعد الاتحاد[6].

ولعل الناظر في تلك المواقف من أعلام السلف يدرك مدىٰ الحرج الذي

ونسب إلى الحلول والاتحاد ، توفي سنة ٦٩٠هـ/ العبر (٣/ ٣٧٢) ، البداية والنهاية (١٣/ ٣٢٦) ، شذرات الذهب (٥/ ٤١٢) ، معجم المؤلفين (٤/ ٢٧٠) ، الكواكب الدرية (٢/ ٤٢٠).

(١) المدارج ١/ ٢٧٤.

(٢) المدارج ١/ ٢٧٤ ، ١/ ٢٧٣.

(٣) انظر : الفتاوى ١٠/ ٣٤١.

(٤) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٨٣ ، ٣٨٧ ، الفتاوى ٥/ ٢٣٠، ٤٨٥.

(٥) انظر : السير ١٨/ ٥٠٩.

(٦) انظر : ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ٦٧.

لحق بابن القيم ومن عذر الهروي في محاولة حمل كلامه علىٰ أحسن المحامل بطريقة فيها شيء من التكلُّف أحياناً خاصة في مسألة الفناء والتوحيد، وقد حصل من ابن القيم - بالرغم من العلاقة بكتب الهروي - مخالفات صريحة فيما لا مجال للاعتذار عنه، فقد قال : «شيخ الإسلام حبيب إلينا والحق أحب إلينا منه»[١]، وقال : «ولولا أن حقَّ الحقِّ أوجب من حق الخلق لكان في الإمساك فسحة ومتسع»[٢].

أما مؤدىٰ كلامه في الفناء فأقل ما يحمل عليه الفناء عن شهود السوىٰ، وهي مرتبة ناقصة، ومحطة هابطة بالنسبة للبقاء، فإن من شهد الفرق بين الطاعة والمعصية، وشهد الفرق بين الأمر والنهي، وشهد الأسباب وأثرها والحكم والعلل مع شهوده أن الكل بأمر الله وقدره ومشيئته وحكمته؛ فهو أكمل ممن لم يشهد ذلك، ولقد بسط الكلام فيها شيخ الإسلام في معرض حديثه عن الفناء عند الهروي وأعلام الصوفية[٣]، وعند تأمل تقسيمه المنازل والمقامات تظهر الإشارة إلىٰ الفناء في كل ما عدّه الدرجة الثالثة من كل منزلة غالباً.

وما يتعلق بالتوحيد[٤] قريب من كلامه عن الفناء؛ بل لعله متصل بفهمه

---

(١) المدارج ٢/ ٣٧.

(٢) المدارج ٢/ ٤٣ـ ٤٤ وقد تتبع هذه المواطن وألف بينها بطريقة نافعة الأستاذ/ عبد الحميد مدكور في تحقيقه لجزء من مدراج السالكين ٢/ ١٥ ـ ٣٠.

(٣) الفتاوى ١٠/ ٢١٨ ـ ٢٢٥.

(٤) انظر أقوال أعلام الطائفة في التوحيد والصفات : التعرف ٣١ ـ ٤٠، اللمع ٢٨ ـ ٣٥.

للفناء ، فالتوحيد عنده ألا يكون إلا بعد فناء الفكرة والمتفكر ، والفكرة تدل علىٰ بقاء الرسم؛ لاستلزامها مفكراً وفعلاً قائماً به ، والتوحيد التام - عنده - لا يكون مع بقاء رسم أصلاً [١] ، وعلىٰ هذا فالموقف منه في التوحيد متصل بموقفه من الفناء.

وقد عرَّف الهروي التوحيد : «بأنه تنزيه الله عن الحدث» [٢] ، ومع هذا التعريف قد يوجهه بعضهم إلىٰ أن مقصدهم الرد علىٰ من زعم الحلول في الحادثات وعدم مباينته للمخلوقات ، فإن ابن القيم بيَّن أن هذا الحد للتوحيد لا يدل علىٰ التوحيد الذي أُنزِلت به الكتب ، وأُرسِلت به الرسل ، وينجو به العبد من النار ، ويدخل به الجنة ويخرج من الشرك ، وأن هذا المعنىٰ مشترك بين الفِرَق التي تقر بوجود الله ، حتىٰ أن المشركين لا ينكرون ذلك [٣] ، وعلىٰ هذا فليس تعريف الهروي للتوحيد مُبَيِّناً للتوحيد الصحيح الذي هو أول دعوة الرسل ، وأول منازل الطريق وأول مقام السالكين [٤] ، ثم أطال ابن القيم الحديث عن تقرير التوحيد ، وأنكر علىٰ من استطال الحديث عنه [٥].

ثم قسم الهروي التوحيد إلىٰ ثلاثة أقسام كما هو منهجه في كل منزلة.

---

(١) المدارج ١/ ١٧٤.

(٢) منازل السائرين ١١٠ ، المدارج ٣/ ٤٤٤ ، ٥٠٥.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٤) انظر : مدارج السالكين ٣/ ٤٣٣ - ٤٤٤ ، ٤٤٧.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٤٧٦.

فقال : «توحيد العامة وهو ما يصح بالشواهد»[1] ، ومراده بذلك ما يصح بالأدلة والآيات والبراهين ، لذا أشاد ابن القيم بهذا التوحيد الذي يسميه الهروي توحيد العامة ، وقال : «قد تبيَّن أن هذا توحيد خاصة الخاصة الذي لا شيء فوقه ولا أخص منه ، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً ، فليهْنَ العامة نصيبهم منه»[2] ، فهذا مما يدل علىٰ شرفه وكماله أن قامت الأدلة عليه ، ونادت عليه الشواهد ، وأوضحته الآيات والبراهين ، وما عداه فدعاوىٰ مجردة لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد ، والقرآن من أوله إلىٰ آخره يقرر التوحيد»[3] بكل وضوح وبيان بعيداً عن التعقيد والألغاز والإشارات التي يتعذر فهمها علىٰ العامة [4].

وعن طريق ثبوت هذا التوحيد بالشواهد السمعية تعرض ابن القيم لآراء الفرق في وجوب التوحيد هل يكون بالعقل أم بالشرع أم بهما؟ وعلاقة ذلك بالحسن والقبح[5].

ثم ذكر الدرجة الثانية توحيد الخاصة وهو «ما يثبت بالحقائق وإسقاط الأسباب الظاهرة»[6] ، وذلك لأنه يرىٰ أن ملاحظة الأسباب والشواهد تقدح

---

(١) منازل السائرين ١١٠ ، المدارج ٣/ ٤٨٥.

(٢) المدارج ٣/ ٤٨٥.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٤٨٥.

(٤) انظر : المدارج ٣/ ٤٧٦ ، ٣/ ٤٥٠ ونحوه في الفتاوى ١٤/ ١٦٨.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٤٨٨ ـ ٤٩٢ ، وفي مفتاح دار السعادة ٣٢٨ ـ ٣٦٩.

(٦) منازل السائرين ص ١١٠ ـ ١١١.

في فهم التوحيد ، وهم يسقطون الأسباب فلا يرون فاعلاً إلا الله ، فاعتبار الأسباب يعطيها استحقاقاً ينافي تحقيق التوحيد[1].

وهذا مبني علىٰ قاعدتهم أن ثبوت الحقائق مقدم علىٰ صحة الشواهد؛ لأن صحة الشواهد تابعة للأدلة العلمية ، فهي قيود ورسوم تخص العامة أما ثبوت الحقائق فهي تابعة للكشف والذوق والاتصال تخص الخاصة[2] ، وهذا له علاقة بهفوته في التلبيس حيث جعل تعليق الكوائن بالأسباب تلبيساً[3]؛ بل لشدة موقف ابن القيم من هذا الكلام الشنيع في بيان التوحيد ألحق ذلك بقول الجهمية[4] ، ثم نقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة حيث قال حول إسقاط الأدلة والشواهد والأسباب : «وهذا الأصل فاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة»[5] ، وأنكر ابن القيم ما يوجد عند الهروي من تعمية وإلغاز في الحديث عن أعظم أصل من أصول الدين ودعوة المرسلين[6] ،وهي التوحيد عند خاصة الخاصة ، والذي أشار إليه الهروي بقوله :

---

(١) انظر : : المدارج ٣/ ٤٩٤ ـ ٤٩٥.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٤٩٥.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٣٩٤، ٣٩٥.

(٤) انظر : المدارج ٣/ ٤٩٥.

(٥) المدارج ٣/ ٥٩٧ وانظر : الفتاوى ٥/ ٦٢ ـ ٦٨ وقد بسط ابن القيم الرد على منكري الأسباب في هذا الموضع من المدارج ٣/ ٤٩٧ ـ ٤٩٩ في مفتاح دار السعادة كما سبق.

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٥١٢ ـ ٥١٣.

«توحيد اختصه الحق لنفسه وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه»[١] إذ كيف يكون التوحيد الذي جاءت به الرسل ، وأُنزلت به الكتب واضحاً صريحاً لا يستطيع أن ينطق به لسان أو تشير إليه عبارة ، وقد تكلم به الرسل وبيَّنوه وأوضحوه ، فتعلقت به القلوب ، ونطقت به الألسن ، وقامت عليه الشواهد ، وترتبت عليه أحكام دينية ودنيوية ، وغير مستغرب هذا الشطح عند الهروي ، وهذه الدعاوىٰ والوساوس. إذ الغاية عنده الفناء الذي لا يصح إلا بإسقاط الإشارات التي تقتضي وجود مشير ومشار إليه ، وتعني الإثنينية التي يسعىٰ لإسقاطها »[٢].

وقد أمعن في وصف توحيده بالأبيات التي ذكرها في آخر المنازل[٣] ص١١٣ .

وفي ختام كلامه عن التوحيد والأبيات المنسوبة للهروي فيه قال : إن فيها ميلاً للاتحاد أو وحدة الوجود، وأنه وَجَدَ فيها دعاةُ ذلك المذهب ما يؤيدهم[٤] ،

---

(١) منازل السائرين ١١٢ ، المدارج ٣/ ٥١١.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٢ ، ٥١٧ وانظر ما يدل على ذلك من عبارة الهروي في المنازل ولم ينقلها ابن القيم ١١٢ حيث قال : «على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها».

(٣) وقد شكك محمود الحسيني في نسبة تلك الأبيات للهروي في التمكين في شرح منازل السائرين ٣٥٣ وذكر نسبتها للحلاج صاحب رسالة مظاهر الانحرافات العقدية ١/ ٣٢٧.

(٤) المدارج ١/ ١٧٤ - ١٧٩.

وبالغوا في استحسانها[١]، وأن فيها من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفى[٢]، وأن بعض عباراته توهم وحدة الوجود، وفي النهاية قال: لا حاصل له من كلامه إذ لا كمال فيه؛ بل فيه ما لا يرضى به الموحد ولا الملحد[٣]؛ بل هي من أبطل الباطل، فالمعنى أبطل من اللفظ واللفظ أقبح من المعنى[٤]، وأنه فتح باباً للزنادقة، وغرَّه سراب الفناء، وظنه لجة بحر المعرفة وغاية العارفين[٥]، وقد علق شيخ الإسلام على تقسيم الهروي للتوحيد؛ بل وعلى تقسيمه لكل منزلة إلى ثلاث درجات، وقال كلمة رائعة يحسن ذكرها هنا وهي قوله: «يذكر في كل باب ثلاث درجات، فالأولى وهي أهونها عندهم توافق الشرع في الظاهر، والثانية قد توافق الشرع وقد لا توافق، والثالثة في الأغلبية تخالف، لا سيما في التوحيد والفناء والرجاء، ونحو ذلك، وهذا الذي ابتدعوه أعظم - عندهم - مما وافقوا فيه الرسل»[٦].

لقد كان هذا الاستطراد والبسط لهاتين المنزلتين - الفناء والتوحيد - لأنهما مدار كتاب المنازل، وما يأتي من المقامات والأحوال يرجع في أغلب

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٩.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٣) المدارج ٣/ ٥١٦.

(٤) المدارج ٣/ ٥١٨.

(٥) المدارج ١/ ١٥٧.

(٦) الفتاوى ١٠/ ٤٩٧-٤٩٨، ١٣/ ٢٢٩.

مباحثه ومقاصده في الدرجة الثالثة إلىٰ مفهوم الفناء والتوحيد عند الهروي ، وقوله : «الفكرة في عين التوحيد اقتحام بحر الجحود»[١] ، ينتهي إلىٰ أصله الذي أصله في الفناء؛ لأن التوحيد الصحيح لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والمفكر ، والفكرة بقاء رسم ، والتوحيد التام لا يكون معه بقاء رسم ، ثم قال ابن القيم : «وحاشا شيخ الإسلام من حلول أهل الاتحاد وإن كانت عبارته موهمة بل مفهمة ذلك»[٢].

وقال في التوبة : «إن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة»[٣] وذلك لأن من كان في مقام التفرقة فإنه يشهد حسن الأشياء وقبحها ، أما من فني عن شهود الأشياء وشاهد عين الحكمة والمشيئة فلا فرق عنده بين الأشياء ، وهذا أصل قول الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب وتحسين العقل وتقبيحه ، ومثل هذا ما ذكره في مشاهدة العبد الحكم[٤].

وقال في الشوق : «صولة نور القرب علىٰ نور العطف»[٥] ، هذه المسألة ترجع إلىٰ الاتصال الذي سبق ذكره مصدراً من مصادر التلقي عندهم ، وهو بهذا يشير إلىٰ منزلة القرب والاتصال مما يتوهمه بعض ملاحدة الطريق

---

(١) المدارج ١/ ١٤٧ ، منازل السائرين ١٨ .

(٢) المدارج ١/ ١٤٩ .

(٣) منازل السائرين ١١ ، المدارج ١/ ٢٢٧ .

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٨٨ ، ٢٢٨ .

(٥) منازل السائرين ٧٣ ، المدارج ٣/ ٧٧ .

وزنادقتهم، وأكثر آفات القوم من الألفاظ ولا سيما في هذه المواضع التي يعز فيها تصور الحق علىٰ ما هو عليه والتعبير المطابق فيتولد من ضعف التصور وقصور التعبير نوع تخبيط»[1].

وقال في الطمأنينة: «طمأنينة شهود الحضرة إلىٰ اللطف، وطمأنينة الجمع إلىٰ البقاء، وطمأنينة المقام إلىٰ نور الأزل»[2].

وهذه المسألة راجعة إلىٰ الفناء والبقاء، فمن وصل إلىٰ شهود الحضرة فهو مطمئن، وحضرة الجمع تُفني الشهود الذاتي، وهذا العارض يعطل العمل عند بعضهم؛ لحصول الطمأنينة[3].

وقال في المشاهدة: «مشاهدة جمع تجذب إلىٰ عين الجمع»[4]، قال ابن القيم: «وهذا أيضاً مورد للملحد والموحد، فالملحد يجعل هذا طريقه إلىٰ القول بوحدة الوجود، والموحد يشاهد بإيمانه ويقينه ذاتاً جامعة للأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ، فيجذبه إلىٰ جمع همه علىٰ الله، والقيام بفرائضه»[5].

وقال في المحبة: «أول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدر منها علىٰ منازل المحو»[6]، ومراده بالمحو أي لا يرىٰ لنفسه ولا لغيره فعلاً، ورؤيته صفات

---

(١) المدارج ٣/ ٧٨.

(٢) منازل السائرين ٦٨، المدارج ٢/ ٥١٨.

(٣) المدارج ٢/ ٥١٨.

(٤) منازل السائرين ١١٥، المدارج ٣/ ٢٤١.

(٥) المدارج ٣/ ٢٤٢ ـ ٢٤٣، والإشارة هنا بقوله: الملحد إلى التلمساني شارح منازل السائرين.

(٦) منازل السائرين ٧١، المدارج ٣/ ٣٣.

نفسه عارية وهبة ، وهذا بداية الفناء عنده عن شهود السوىٰ ، كما سبق في مسألة الفناء[1].

وقال في العطش : «لا يغطيها حجاب تفرقة ، ولا يعرج دونها علىٰ انتظار»[2].

هذا الكلام له صلة بالرؤية والمشاهدة ، وهي لا تمكن لأحد في هذه الدنيا، ومن زعم ذلك فهي أوهام وخيالات ، أما كونه لا يعرج دونها علىٰ انتظار فإن هذا غير ممكن حتىٰ لمن رأىٰ الله تعالىٰ ، فإنه لا يحيط به فيبقىٰ من كماله وجماله وجلاله ما لا يطلع عليه أحد[3].

وقال في الوجد : «صولة نور القرب علىٰ نور العطف»[4] ، هذا الكلام له علاقة قوية بالاتصال والقرب نفسه ، وهذا يقود إلىٰ توهم ملاحدة الطريق وزنادقتهم[5].

وقال في الهيمان : «هيمان عند الوقوع في عين القدم»[6].

يعني به اضمحلال الرسوم وفنائها في شهود القدم ، فيفنىٰ من لم يكن

---

(١) المدارج ٣/ ٣٣.

(٢) منازل السائرين ٧٥ ، المدارج ٣/ ٦٤.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٦٦.

(٤) منازل السائرين ٧٧ ، المدارج ٣/ ٧٨.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٧٨.

(٦) منازل السائرين ص٧٨ ، المدارج ٣/ ٨١.

ويبقىٰ من لم يزل ، وهذه اللوائح التي تحصل لهم ليست من خارج ذواتهم وإنما هي من تعبير بواطنهم وتجاربهم الشخصية ومواجيدهم ، ولا تدل علىٰ شيء في الخارج.

وقال في اللحظ : «ملاحظة عين الجمع»[١] ، فيه إشارة إلىٰ استيلاء عين الجمع علىٰ مشاهدة الأحوال والمقامات والتفرق في أودية الإرادات ، والنظر إلىٰ الواحد الفرد ، وفيه فتور عن العمل والمشاق بعد ما حصل له من مقام الجمع علىٰ الله[٢].

وقال في الوقت : «الوقت الحق»[٣] ، وهو استغراق رسم الوقت في وجود الحق، وتلاشي الرسوم كشفاً لا وجوداً محضاً، ومنه يشرف علىٰ مقام الجمع، والرسوم هنا ما سوىٰ الله ، فينعدم الإحساس بما حوله لشدة استغراقه بشهوده، ومن نتائج ذلك أن تخف عليه أثقال العمل - عندهم - وفهمها الملحد علىٰ أنها ترك المعاملات الجسمية إلىٰ المعاملات القلبية.

وقال في الصفاء : «صفاء اتصال يدرج حظ العبودية في حق الربوبية»[٤].

قال ابن القيم : «وفي هذا اللفظ قلق وسوء تعبير ، يجبره حسن حال صاحبه وصدقه وتعظيمه لله ورسوله، ولكن أبىٰ الله إلا أن يكون الكمال إلا له،

---

(١) منازل السائرين ١٠١ ، المدارج ٣/ ١١٢.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ١١٣ ، ١٤٠.

(٣) منازل السائرين ٨٢ ، المدارج ٣/ ١٣٧ ـ ١٤١.

(٤) منازل السائرين ٨٣ ، المدارج ٣/ ١٥٠.

ومراد القوم بالاتصال : اتصال العبد بربه ووصوله إليه ، لا بمعنىٰ اتصال ذات العبد بذات الرب ، وتوهم غير ذلك عين المحال»[١] ، وفي هذا مدخل للملاحدة أهل وحدة الوجود أو الاتحاد ، ولهذا قال ابن القيم : «فإياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها فإنها أصل البلاء ، وهي مورد الصدِّيق والزنديق..»[٢].

وقال في السر : «ألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه»[٣] ، يريد بذلك أن ما ظهر لهم من المعرفة جعلهم يغابون عن إدراك ما حولهم وأذهلهم عن الشعور بالغير ، وهذا يرجع إلىٰ الفناء عن شهود السوىٰ علىٰ أقل الأحوال[٤].

وقال في الغيبة : «غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد والدرجات في عين الجمع»[٥] ، حيث إن الجمع يمحو أثر الرسوم والفناء غاية الطلب عندهم ، وحضرة الجمع أكمل من المقامات ، تلاشىٰ وجودها وغاب عن شهودها ، بعدما وصل العارف إلىٰ عين الجمع.

وقال في المكاشفة : «ولا تنزل علىٰ رسم»[٦] ، ومعناه أن المكاشفة لا تنزل

---

(١) المدارج ٣/ ١٥٠ .

(٢) المدارج ٣/ ١٥١.

(٣) منازل السائرين ٨٤ ، المدارج ٣/ ١٨٢.

(٤) المدارج ٣/ ١٨٣ .

(٥) منازل السائرين ٨٩ ، المدارج ٣/ ٢١٢ ، ٢١٣.

(٦) منازل السائرين ٩٢ ، المدارج ٣/ ٢٣٠.

علىٰ من بقي فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة ، والرسم هو النفس وأحكامها وصفاتها ، وهذا يرجع إلىٰ قولهم بالفناء.

وقال في المعاينة : «عين الروح وهي التي تعاين الحق عياناً محضاً»(١).

هذا الكلام محتمل فإن أراد بالحق ما هو ضد الباطل فهو صحيح ، وإن كان مراده بالحق الرب تعالىٰ فهو باطل؛ لأنه لا يمكن لأحد أن يعاينه في هذه الدار ، علىٰ أنه قد يريد بذلك قوة اليقين ومزيد الإيمان؛ لكن هذا التعبير في دلالته علىٰ المراد غموض.

وقال في الحياة : «حياة الجمع من موت التفرقة»(٢) ، الجمع عندهم هو أن تسقط كل الإشارات والفروق فلا يرىٰ إلا جمعها في توحيد الربوبية ، وهذا أبلغ درجات الفناء عندهم.

وقال في الصحو : «أودية الجمع ولوائح الوجود»(٣) ، الجمع ينقسم إلىٰ جمع وجود ، وجمع شهود ، وجمع إرادة. فالأول منها: لأهل الإلحاد ، والثاني جمع أهل الفناء ، والثالث جمع الرسل وأتباعهم.

وقال في الاتصال : «ثم اتصال وجود»(٤) ، وهو الظفر بحقيقة الشيء فيصير

---

(١) منازل السائرين ٩٤ ، المدارج ٣/ ٢٥٦.

(٢) منازل السائرين ٩٥ ، المدارج ٣/ ٢٨٩.

(٣) منازل السائرين ٩٨ ، المدارج ٣/ ٣١٩.

(٤) منازل السائرين ٩٩ ، المدارج ٣/ ٣٢٣.

الوجود واحداً ، وهذا من مداخل التلمساني إلىٰ القول بأن هذا شاهد لوحدة الوجود والحلول عند الهروي ، وقد برأه ابن القيم من قصد ذلك علىٰ منهجه في الاعتذار عنه إذا أمكنه ذلك[1].

وقال في الوجود : «وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية»[2] ، قال ابن القيم : هذا كلام فيه قلق وتعقيد ، وهو باللغز أشبه منه بالبيان»[3] وهي راجعة إلىٰ مقام الفناء عن شهود السوىٰ كأحد مقامات القوم ، والأولية إما شهود الأول واضمحلال ما دونه من الحادثات ، أو شهود سابقة المشيئة والحكم الأول ، فاضمحل كل فرق عنده بين الأشياء.

وقال في الجمع : «ما أسقط التفرقة وقطع الإشارة ، والخلاص من شهود الثنوية»[4] ، إن كان قصده في ذلك جمع الوجود فهو جمع الملاحدة أصحاب وحدة الوجود ، ويقابله عندهم التفرقة الفرق بين القديم والمحدث ، وبين الخالق والمخلوق ، فالجمع عندهم ما أسقط هذا الفرق ، وإن أُريد بالجمع الجمع بين الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة تفرقة الهمة والإرادة فهو صحيح ، ولهذا قال ابن القيم في هذا المقام : «وبمثل هذه

---

(١) المدارج ٣/ ٣٢٤.

(٢) منازل السائرين ١٠٧ ، المدارج ٣/ ٤١٧.

(٣) المصدر السابق.

(٤) منازل السائرين ١٠٩ ، المدارج ٣/ ٤٢٧.

المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل»[1] ، وقوله : «قطع الإشارة» مثل سقوط التفرقة ، وكذلك الخلاص من الثنوية لانقطاع الإشارة؛ لأنه ما ثم عندهم مشار ولا مشار إليه.

توحيد القصد والطلب في منازل السائرين

ثالثاً : توحيد القصد والطلب :

قال ابن القيم في مواضع متعددة إن الهروي بالغ في تقرير توحيد الربوبية دون الألوهية [2].

قال في التوبة : «إن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة»[3] ، وهذا من آثار الفناء وشهود الحقيقة الكونية التي لا يرى فيها الإنسان فرقاً بين الأشياء ، وهو أصل عقيدة القدرية الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب ، ثم قال ابن القيم - رحمه الله - : «وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم وأهل الوصول منهم»[4] ، وعلاقة ذلك بتوحيد الألوهية - مع أنه ظاهر الصلة بالقدر - أن من اعتقد ذلك فإنه لا يشهد طاعة ولا معصية ولا أمراً ولا نهياً ، فيتعطل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذ الكل في نظره جارٍ وفق المشيئة فهو مطيع ، ثم إن النفوس إذا زال عنها الفرق مالت إلى ما تهوى من الشهوات لولا وازع الأمر

---

(١) المدارج ٣/ ٤٢٨.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٣٨٧ ، ٤٤٤ ، ٤٨٨.

(٣) منازل السائرين ٩ ، المدارج ١/ ٢٢٧.

(٤) المدارج ١/ ٢٢٩.

والنهي والخوف والرجاء والوعد والوعيد ، وفي معرض دفاع ابن القيم عن الهروي ينقل عنه تكفير من قال بذلك - مطالعة الإرادة الأزلية - ويخرجهم من جملة الأديان[١].

ثم قال الهروي : «فتوبة العامة : الاستكثار من الطاعة»[٢] ، لقد اجتهد ابن القيم في تفسير مراده من هذا الكلام بما يخفف لازم عبارته ، ومهما كان فإن شاهد الحال عند غلاتهم يدل علىٰ زهدهم بالعمل كما حكىٰ ذلك ابن القيم عن حال ابن سبعين[٣] ، وقال شيخ الإسلام : العامة يعبدون الله وهؤلاء يعبدون نفوسهم[٤] ، ثم أشاد بالعمل وأهميته[٥].

وقال في الزهد : «وللعامة خسّة»[٦] إذا جرينا علىٰ ما في نسخ المنازل فهذا

---

(١) المدارج ١/ ٢٢٩.

(٢) منازل السائرين ١١ ، المدارج ١/ ٢٥٧.

(٣) ابن سبعين ، عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الإشبيلي المرسي ، أحد الفلاسفة المتصوفين القائلين بوحدة الوجود ولد سنة ٦١٤هـ ، عالم بفلسفة أرسطو والأفلاطونية المحدثة ، ومن القائلين بالصدور الفيضي، توفي سنة ٦٦٩هـ/ العبر (٣/ ٣٢٠)، شذرات الذهب (٥/ ٣٢٨)، الأعلام (٣/ ٢٨٠) ، معجم المؤلفين (٥/ ٩٠).

(٤) المدارج ١/ ٢٦٠.

(٥) المدارج ١/ ٢٦١ ـ ٢٦٩ وذكر أن الاحتجاج بالقدر مناف للتوبة، المدارج (١/ ١٨٤).

(٦) لفظ (خسّة) هكذا في المنازل الذي اعتمدته في التقويم تحقيق الأب/ س.دي لوجييه دي موركي الدومنكي ، طبعة القاهرة ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي ، ١٩٦١م ، ص٢٣ ، وفي النسخة الأخرى طباعة دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان ، ١٤٠٨هـ. قلت ذلك لأنه في مدارج السالكين ضبطها (خشية) وهي في شرح المنازل لعبد المعطي الإسكندري ص٤٩

التعبير فيه ازدراء لمكانة الزهد ومنزلته في الدين ، وإن كان شراح المنازل ممن اعتمد هذا اللفظ فسَّرها بأن الزهد يدل علىٰ أن هناك مطالعة من الإنسان لشيء آخر غير الله ومن ثم زهد به ، فكان الأولىٰ به أن لا يكون عنده شيء يستحق الزهد[1] ، وهو أقرب للمعنىٰ والسياق من ضبطها (خشية) ، وتفسيرها بأنها إمعان في الخشية من المسؤولية أمام بارئهم[2] ، أو خوفهم من تكدير ما حصل لهم من الأنس والقرب بالتفاتهم إلىٰ ما سوىٰ الله[3].

وقال في الرجاء : «أضعف منازل المريدين ، وهو وقوع في الرعونة في مذهب الطائفة»[4] ، منزلة الرجاء معروفة عند عامة المسلمين وخاصتهم ، وكلامه هنا يهوِّن من شأن الرجاء، لذا قال ابن القيم: شيخ الإسلام - الهروي - حبيب إلينا والحق أحب إلينا منه - ثم قال - : هذا ونحوه من الشطحات التي ترجىٰ مغفرتها بكثرة الحسنات.. ثم قال : وهذه الشطحات أوجبت فتنة علىٰ طائفتين من الناس[5] ، وهو يشير بهذا إلىٰ تقويم ونقد طوائف الصوفية

(خسَّة) ، وفي التمكين شرح منازل السائرين للحسيني ص٦٤ (خشية) ، وكل منهم شرحها حسب ضبطه لها ، وقد جاءت مثل هذه العبارة عن الهروي في منزلة الصفاء : «ويطوي خسّة التكاليف» منازل السائرين ٨٣ ، المدارج ٣/ ١٥٤ .

(١) شرح منازل السائرين للإسكندري ٤٧ .

(٢) التمكين ٦٦ .

(٣) المدارج ٢/ ١٥ .

(٤) منازل السائرين ٣٣ ، المدارج ٢/ ٣٧.

(٥) المدارج ٢/ ٣٧ـ ٣٩.

عند من رفضهم جملة ومن قبلهم جملة ، وغفل عن التفصيل والعدل فيهم ، ثم رد علىٰ رعوناتهم في تفسير هذه المنزلة [١].

وقال في التوكل : «هو من أصعب منازل العامة عليهم»[٢]؛ لأنهم ما زالوا - عنده - يعيشون تحت رق الأسباب ، وقد تقدم موقفه من الأسباب قريباً ، وسوف يأتي له زيادة في مبحث منزلة التوكل.

ثم قال عن التوكل : «أوهىٰ السبل عند الخاصة»[٣] ، والصحيح أنه من أعظمها وأجلها وأفضلها كما بين ذلك ابن القيم في حديثه عن هذه المنزلة[٤].

ومثل ذلك قوله في الدرجة الثالثة : «التوكل.. الخلاص من علة التوكل»[٥]، وهي تعني قطع الأسباب والطلب كما هو مذهبه في الفناء عن رؤية الأشياء ، ثم اجتهد ابن القيم في البحث عن احتمالات أخرىٰ يراها تليق بما يعرفه من حال الهروي[٦].

وقال في الصبر : «وهو من أصعب المنازل علىٰ العامة ، وأوحشها في

(١) المدارج ٢/ ٤٥ ـ ٤٨.

(٢) منازل السائرين ٣٣ ، المدارج ٢/ ١٢٧.

(٣) وقال عنه : «إن التوكل في طريق الخاصة عمى عن التوحيد ورجوع إلى الأسباب» ، مدارج السالكين ٣/ ٤٧٨ ونحوه في ٣/ ٤٩٤.

(٤) انظر : المدارج ٢/ ١١٢ ـ ١١٣.

(٥) منازل السائرين ٣٤ ، المدارج ٢/ ١٣٥.

(٦) انظر : المدارج ٢/ ١٣٧.

طريق المحبة ، وأنكرها في طريق التوحيد»[١] ، لما يشتمل عليه من دعوىٰ تصادم التوحيد - بزعمهم - فهو بهذا الاعتبار يرد الأشياء لنفسه والأصل أن يردها لله ، قال ابن القيم وهو منكر كلامه : «بل الصبر آكد المنازل في طريق المحبة وهم أحوج إليه من كل منزلة ، وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد»[٢].

وقال في الشكر : «وهو أيضاً من سبل العامة»[٣] ، قال ابن القيم : يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل ، بل الشكر سبيل رسل الله وأنبيائه صلىٰ الله عليهم وسلم أجمعين أخص خلقه وأقربهم إليه [٤].

وقال في المحبة : «إنها عقبة ينحدر منها علىٰ منازل المحو»[٥] ، المعروف أن المحبة منزلة يتنافس عليها المتنافسون وإليها شخص العاملون ، فهي غذاء الأرواح وقرة العيون ، وهي أحد أركان العبادة ، وقد بسط الحديث فيها ابن القيم في المدارج[٦] وغيره ، واعتبارها عقبة بخس لمنزلتها من الدين ، كيف

---

(١) منازل السائرين ٣٨ ، المدارج ٢/ ١٦١.

(٢) المدارج ٢/ ١٦٢.

(٣) منازل السائرين ٤١ ، المدارج ٢/ ٢٤٧.

(٤) المدارج ٢/ ٢٤٩.

(٥) منازل السائرين ٧١ ، المدارج ٣/ ٣٣ وتقدم التعليق عليها في الكلام عن توحيد المعرفة والإثبات.

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٦ ـ ٣٠.

وقد ختم كلامه - بالمحو - الذي يعد في بعض احتمالاته زندقة واتحادية[١].

وقال في التلبيس : «تلبيس الحق سبحانه بالكون علىٰ أهل التفرقة ، وهو تعليقه الكوائن بالأسباب»[٢] ، لخطورة هذا الكلام وكونه غاية في النكارة قال ابن القيم : «ولعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب وعن هذه التسمية ، ولقد أفسد الكتاب بذلك»[٣] ، ونقل كلام شيخ الإسلام ابن تيمية حيث يقول عن الهروي : (عمله خير من علمه) ، ثم قال - وصدق رحمه الله - : فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار - إلىٰ قوله -: وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنىٰ ، أما اللفظ فتسمية حق الله سبحانه (تلبيساً) ، ومعاذ الله من الرضىٰ بها والإقرار عليها والذب عنها والانتصار لها ، ونحن نشهد أن هذا تلبيس علىٰ شيخ الإسلام فالتلبيس وقع عليه[٤] ، ثم شرع الإمام ابن القيم في بيان الحق ودحض الباطل صريحاً في موقفه من ذلك[٥] ، وصلة ذلك بالألوهية ، وما للأسباب من منزلة ، فبها عُرِف الله وبها عُبِد وأُطيع ، وتقرب إليه المتقربون ، وأقاموا دعوته ، وبها أرسل رسله وشرائعه[٦] ، وهنا قال

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٣٤.

(٢) منازل السائرين ١٠٦ ، المدارج ٣/ ٣٩٤.

(٣) المدارج ٣/ ٤٠٠.

(٤) المدارج ٣/ ٣٩٤ ، وانظر : ٣/ ٤٠٠ ، ٤٠٦.

(٥) المدارج ٣/ ٣٩٨ ، ٤٠٩.

(٦) المدارج ٣/ ٤٠٨.

ابن القيم : «ويا لله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بإلغائها و محوها وإهدارها بالكلية ، وهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله ويبالغون في تقريره»(١).

وقال في التوحيد عن إشارة المحققين أنهم قصدوا : «تصحيح التوحيد وما سواه من حال أو مقام ، فكله مصحوب بالعلل»(٢) ، قوله : مصحوب بالعلل إشارة إلىٰ الرجاء والخوف والتوكل وفيما مضىٰ إشارة إلىٰ نظرته لهذه المنازل، والجمع والفرق وصلته بترك الأسباب ، والجمع الصحيح وعلاقته بتوحيد الألوهية(٣) ، واليقين وصلته عنده بترك الأسباب(٤).

رابعاً : القضاء والقدر :

القضاء والقدر في منازل السائرين

لقد كان لمنزلة الفناء عند الهروي أثره علىٰ النظر إلىٰ الأسباب ، فهو يبالغ في نفيها وعدم التعلق بها ، والتأكيد علىٰ مشاهدة الحقيقة الكونية التي ينعدم فيها دور العقل في التفريق بين الحسن والقبيح ، وللقول بالفناء ونفي الأسباب لوازم شنيعة ، منها : القول بنفي الحكم ، والتعليل ، والقول بالجبر ، وإن كان الهروي لم يصرح بذلك؛ لكن من يوافقه من الجهمية(٥)

---

(١) المدارج ٣/ ٤٠٩.

(٢) منازل السائرين ١١٠ ، المدارج ٣/ ٤٤٣ ، ٤٧٩.

(٣) المدارج ٣/ ٥٠٩.

(٤) المدارج ١/ ٥١٩.

(٥) الجهمية : فرقة ضالة تنسب إلى الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ، ظهرت بدعته

والأشاعرة[1] هو مقتضىٰ ما توصلوا إليه من نفي الأسباب ، وإلغاء دور العقل ، ونفي الحكم والعلل والقول بالجبر ، وهذا ما سوف يتضح من ثنايا حصر مزالقه في المنازل والمقامات :

قال في التوبة : «إن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة»[2] .

قال ابن القيم : «إن أُخِذَ علىٰ ظاهره فهو من أبطل الباطل الذي لولا إحسان الظن بصاحبه وقائله ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين لنسب إلىٰ لازم هذا الكلام»[3] ، والحكم يريد به المشيئة الشاملة العامة الموجبة ، وهذا أصل قول القدرية[4] الجبرية المنكرين للحكم والتعليل والأسباب ، وتحسين

بترمذ ، وقد قتله مسلم بن أحوز سنة ١٢٧ هـ ، وهو تلميذ الجعد بن درهم ، وتتفق هذه الفرقة مع المعتزلة بنفي الصفات ، ومن أقوالهم القول بالقدرة الحادثة ، وأن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، والقول بفناء الجنة والنار ، وأن الإيمان هو المعرفة فقط ، والكفر هو الجهل فقط.

انظر : : الملل والنحل ١/ ٨٦ ، الفصل ٤/ ٢٠٤ ، الفرق بين الفرق ١٢١.

(١) الأشعرية : إحدى الفرق التي ضلت في أبواب الاعتقاد كالقول بالجبر ونفي العلل والحسن والقبح ونفي الصفات سوى سبع ، وأن الإيمان هو التصديق بالقلب ، وأن الأقوال والأعمال فروعه ، وهي تنسب لأبي الحسن الأشعري الذي رجع عن تلك الأقوال. انظر : : الفصل ٥/ ٧٧ ، الملل والنحل ١/ ٩٤ ، رسالة المقدسي في الرافضة ١٦٦ ، الفرق بين الفرق ٢٣٩.

(٢) منازل السائرين ص٩ ، المدارج ١/ ٢٢٧.

(٣) المدارج ١/ ٢٢٧.

(٤) القدرية : سموا بذلك لقولهم بأن العبد يخلق فعله بنفسه ، حيث أثبتوا خالقاً مع الله فشابهوا

العقل وتقبيحه[١] ، ثم أطال ابن القيم في الرد علىٰ أصحاب هذا المذهب ، وأشار إلىٰ رده في بعض كتبه مع التعرض إلىٰ من يقابلهم من المعتزلة في الطرف الثاني ، وتوسُّط أهل الحق في ذلك[٢] ، وقد أشار إلىٰ أن الهروي ممن يميل إلىٰ القدر ويفنىٰ في شهوده[٣].

وقال في الصدق : «وإن كان العبد كسي ثوباً معاراً فأحسن أعماله ذنب ، وأصدق أحواله زور»[٤] ، فيه إشارة إلىٰ ملاحظة المشيئة والحقيقة الكونية ، وأنه لا ينسب إلىٰ الإنسان فعل ، فأفعاله موافقة القدر طاعة كانت أو معصية ، وإن كان لابن القيم تأويل يوجِّه به كلام الهروي[٥] ، مع أن كلام الهروي يشير إلىٰ أن الإنسان آلة ومجرىً للمشيئة ، وليس له اختيار أصلاً.

وقال في التلبيس : «تلبيس الحق علىٰ أهل التفرقة بتعليق الكوائن بالأسباب»[٦].

المجوسية ، وزعموا أن الله لا يقدر على أفعال العباد ، وهذا هو مذهب المعتزلة ، وهم دركات أشدها نفاة العلم عن الله تعالى. انظر : : الملل والنحل ١/ ٤٣ ، الفرق بين الفرق ٢٠٢- ٢٠٤

(١) انظر : المدارج ١/ ٢٢٨.

(٢) انظر : المدارج ١/ ٢٣٠.

(٣) انظر: المدارج ١/ ١٨٨، وهذا الشهود مذموم ناقص لأن صاحبه يعذر أعداء الله في صنيعهم.

(٤) منازل السائرين ص٤٣ ، المدارج ٢/ ٢٨٣.

(٥) انظر : المدارج ٢/ ٢٨٤ ـ ٢٨٧.

(٦) منازل السائرين ص١٠٦ ، المدارج ٣/ ٣٩٤.

تقدم الكلام عن التلبيس فيما يتعلق بالربوبية والألوهية ، وعلاقته هنا بتسمية الأسباب تعمية وتلبيساً علىٰ الخلق ، فهو لا يرىٰ أن لها أثراً ولا فائدة ، وإنما يتعلق بها أهل التفرقة عن رؤية الحق ، وفي هذا من الخلط والتلبيس منه وعليه ما لا يخفىٰ ، ولقد سبقت الإشارة إليه في المواضع الآنفة الذكر(١).

وقال في التوحيد : «وهو توحيد الخاصة وهو إسقاط الأسباب الظاهرة»(٢).

وهو بهذا مشاهدٌ سبق الحكمة ، والصحيح أن هذا ليس توحيداً ، وإسقاط الأسباب هو توحيد الجبرية القدرية أتباع جهم بن صفوان في الجبر ، فإنه كان غالياً فيه ، وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل في الأسباب قوىٰ وطبائع تؤثر(٣) ، ومثله قوله : «وعن التعلق بالشواهد»(٤) ، والشواهد هي الأدلة ، وإنكار الأسباب يؤدي إلىٰ الفناء في التوحيد(٥).

وقوله : «ويصفو في علم الجمع ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع»(٦) ، ويريد هنا النظر إلىٰ من صدرت عنه المتفرقات ، وأسوأ أنواع هذا الجمع جمع الوجود الذي هو جمع وحدة الوجود ، والذي يقابل الجمع الفرق ، وهو

---

(١) وانظر : المدارج ٣/ ٣٩٥ـ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٤٠١ ، ٤٠٥ ، ٤٠٧.

(٢) منازل السائرين ١١١ ، المدارج ٣/ ٤٩٤.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٤٩٥ .

(٤) منازل السائرين ١١١ ، المدارج ٣/ ٥٠٢.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٥٠٢.

(٦) منازل السائرين ١١٢ ، المدارج ٣/ ٤٩٤.

يعني في بعض أقسامه الفرق المتعلق بمسائل القضاء والقدر، والتمييز بين أفعال الله وأفعال العباد، فمع الإيمان بأن كل شيء واقع بمشيئة الله وقدرته وخلقه فإن للعبد فعلاً علىٰ الحقيقة[1]، أما من غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب وقضائه وقدره فهم القدرية، ومن غاب بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم فهم الجبرية.

وقال في اليقين: «وعلىٰ اليقين أن يداخله سبب»[2]، فهذا مبالغة في إنكار الأسباب والصحيح خلاف ذلك، فقطع الأسباب عن أن تكون أسباباً والإعراض عنه زندقة وكفر محال[3].

الأخطاء الواقعة في تعريف المقامات والاستدلال بها

خامساً: ما وقع فيه من أخطاء في بعض المقامات السلوكية والاستدلال:

جعل الهروي ترتيب المقامات سُلَّماً يصعد عليه السالكون إلىٰ التربية الخلقية وتهذيب النفوس، وهي تتحقق بجهد يبذله السالك ومعاناة ومجاهدات، فلا يصح له الانتقال من مقام إلا بعد إكمال جميع المستويات التي يتضمنها المقام الذي قبله، وعلىٰ هذا قال الهروي: «اتفقوا علىٰ أن النهايات لا تصح إلا بتصحيح البدايات»[4]، ولقد خالفه شيخ الإسلام في ذلك

---

(١) انظر: المدارج ٣/ ٥٠٧.

(٢) منازل السائرين ص٥٣، مدارج السالكين ٣/ ٥٠٨.

(٣) انظر: المدارج ١/ ٥١٩.

(٤) منازل السائرين ٦، وانظر: اللمع ٣٨٠.

واعترض على هذه القاعدة فقال: «العبرة بكمال النهاية لا بنقص البداية»[١]، وقد فرّقوا بين المقامات والأحوال، فإن الحال عندهم معنى يرد على القلب من غير اجتلاب واكتساب[٢]، فهم يرون أن الأحوال مواهب، والمقامات مكاسب، والأحوال تأتي من عين الجود، والمقامات تحصل ببذل المجهود[٣]، ويرى بعضهم أنها تجمع بين الفضل الإلهي والكسب كما في عوارف المعارف[٤].

ويُعد كتاب المنازل أشهر كتاب عُني بهذا الترتيب الشامل، ومع هذا خالف الصواب بجعل بعض المقامات معلولة، مثل: الزهد والصبر والتوكل والشكر وغيرها، وجعل بعض العوارض مقاماً ومنزلة وهي عوارض كالحزن، والدهش، والهيمان[٥]، وتكلُّف في الاستدلال لبعض ما سماه مقاماً مثل: البسط، الرضى، الذوق، وحصل تداخل بين المنازل مثل الشوق والقلق والنفس والجمع والمشاهدة، واعترض عليه ابن القيم في ترتيب المنازل بعامة[٦].

(١) الفتاوى ١٠/ ٣٠٤، ١٥/ ٥٥.

(٢) انظر: الرسالة القشيرية ١٢٤، اللمع ٦٦، ٤١١.

(٣) الرسالة القشيرية ١٢٤.

(٤) انظر: عوارف المعارف آخر الإحياء ٥/ ٣٢٠، اللمع ٤١١، المدارج ٢/ ١٧١.

(٥) انظر: مخالفة شيخ الإسلام له في الفتاوى ١٠/ ٣٥، وابن القيم في طريق الهجرتين ٣٠٥ - ٤٧٩.

(٦) انظر: المدارج ١/ ١٣٨ ٢/ ٣٥١-٣٥٤ ومن أظهر المخالفات زيادة ابن القيم لمنزلة المروءة

وبعد هذا الإجمال سوف يكون الحديث مفصلاً عن كل ما سبقت الإشارة إليه ، وقد تقدم أن المنزلة الواحدة قد يجتمع فيها الخطأ العقدي والسلوكي والاستدلال.

قال في الزهد : «وهو للعامة خسَّة»[1] ، هذا تعريفه عند الهروي ولكن منزلته من الشريعة فوق ذلك ، وأعلاها الزهد بما حرم الله ثم الزهد بالمتشابه بالكماليات الملهية التي من غرق في بحرها أثقلته عن السير إلىٰ الدار الآخرة[2].

وقال في الرغبة : «الرغبة سلوك علىٰ التحقيق»[3] ، فجعل الرغبة محققة ، والرغبة طمع في مغيب مشكوك فيه ، وهذا تفريق بين متماثلين ، فإن كلاًّ منهما طلب غائب غير مقطوع به ، ولا مجزوم بحصوله[4].

وقال في التفويض : «وهو أوسع معنىً من التوكل»[5] ، فإنه جعل التوكل بعد وقوع السبب ، والتفويض قبل وقوعه وبعده ، وجعل التوكل شعبة من

وليست عند الهروي ، كما سبقه إلى هذا الاعتراض على تقسيم المنازل شيخ الإسلام في الفتاوى ١٣/ ٢٢٩ ، ١٠/ ٤٩٧ـ٤٩٨.

(١) منازل السائرين ٢٣ ، المدارج ٢/ ١٥ ، وتقدم التعليق على هذا اللفظ من حيث علاقته بالألوهية في توحيد القصد والطلب ١٦٨١.

(٢) انظر : المدارج ٢/ ١٥ وما بعدها.

(٣) منازل السائرين ٢٧ ، المدارج ٢/ ٥٦.

(٤) انظر : المدارج ٢/ ٥٦.

(٥) منازل السائرين ٣٥ ، المدارج ٢/ ١٣٧ .

التفويض ، حيث قال : بأن التفويض في كل شيء والتوكل في المصالح ، والأقرب تقديم التوكل على التفويض ، حيث ورد في القرآن أمراً وإخباراً عن خاصة أولياء الله وصفوة المؤمنين بأن حالهم التوكل ، وإنما ورد التفويض فيما حكاه الله عن مؤمن آل فرعون : ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر : ٤٤] ، واتخاذ الله وكيلاً هو محض العبودية وخالص التوحيد فهو أوسع من التفويض وأعلىٰ وأرفع[1].

واستدل للرضىٰ بقوله تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝٢٨﴾[2] [الفجر : ٢٧ - ٢٨] ، قال ابن القيم : «هذا تعلق بإشارة الآية لا بالمراد منها فإن المراد منها رضاها بما حصل لها من كرامته ، وبما نالته عند الرجوع إليه»[3].

وجعل الرضىٰ بداية في قوله : «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص»[4].

والصحيح أنه غاية يُسعىٰ إليها وليس فوقه إلا الشكر فهو بمنزلة بين الصبر والشكر[5].

وقال في الشوق : «إنما الشوق يكون إلىٰ الغائب ، ومذهب هذه الطائفة

---

(١) المدارج ٢/ ١٣٩.

(٢) منازل السائرين ٣٩ ، المدارج ٢/ ١٧١.

(٣) المدارج ٢/ ١٧٨.

(٤) منازل السائرين ٤٠ ، المدارج ٢/ ١٨٠.

(٥) انظر : المصدر السابق.

إنما قام على المشاهدة»[1] ، والصحيح أن المشاهدة لا تزيل الشوق؛ لكن هذا على اعتقادهم بأن السائر لم يصل ، فإذا وصل سقط الشوق ، وهذا خلاف حال الواصلين إلى الجنة فهم في مزيد شوق ليوم الجمع - يوم المزيد - وهم في مزيد شوق إلى رؤية الله تعالى[2] ، أما استدلاله بالآية ﴿مَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَـَٔاتٍۚ﴾ [العنكبوت:٥] ، فهو بهذا جعل الرجاء شوقاً ، وهو خلاف التفسير[3].

وقال في الطمأنينة : «سكون يقويه أمن صحيح»[4] ، حيث جعل السكينة تولد الطمأنينة ، والذي أشار إليه ابن القيم أنه إن لم يكن بينهما تلازم فإن الطمأنينة أقوى في استلزامها للطمأنينة وليس العكس فإن الطمأنينة أعم[5].

وقال في الحزن : «حزن العامة... وحزن أهل الإرادة»[6] ، والملاحظ أنه لم يجعل للخاصة من نصيب ، والصحيح أن الحزن ليس من المنازل المطلوبة ولا المأمور بنزولها ، ولم يرد في القرآن إلا منهياً عنه أو منفياً ، قال تعالى : ﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟﴾ [آل عمران: ١٣٩] ، وقال : ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾

(١) منازل السائرين ٧٣ ، المدارج ٣/ ٥٥.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٥٥.

(٣) المصدر السابق.

(٤) منازل السائرين ٦٨ ، المدارج ٢/ ٥١٤.

(٥) انظر : المدارج ٢/ ٥١٥.

(٦) منازل السائرين ١٩ ، المدارج ١/ ٥٠٨.

[النحل:١٢٧] ، وقوله : ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨] ، وذلك لأنه لا مصلحة فيه للقلب بل هو من أحب الأشياء إلىٰ الشيطان : ﴿إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[المجادلة: ١٠] ، ونهىٰ رسول الله ﷺ عن النجوىٰ بين الاثنين دون الثالث لأن ذلك يحزنه[١].

ومثل ذلك قوله في الدهش : «دهشة السالك عن صولة الجمع علىٰ رسمه»[٢] ، واستدل لذلك بقصة يوسف لما دخل علىٰ النسوة : ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف :٣١] ، وليست منزلة الدهش مما يعد مغنماً للسالك ، فهي ذهول وضعف ، فهي ليست من المقامات والمنازل؛ بل غيبة وفناء عن الذات[٣].

وقال في التلبيس: قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾[٤] [الأنعام: ٩] ، قال ابن القيم : «ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب ، فإن الاستشهاد بها علىٰ مقصوده أبعد شاهد عليه - أي قوله - فإن معنىٰ الآية غير ما عقد له الباب من كل وجه ، فالتلبيس ليس منزلة والاستدلال بهذه الآية غير وجيه»[٥].

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري. الاستئذان ٤/ ١٥٠ ح ٦٢٩٠ ، مسلم. السلام ٤/ ١٧١٨ ح ٢١٨٤ ، أحمد ٢/ ٤٥.

(٢) منازل السائرين ٧٧ ، المدارج ٣/ ٧٧ .

(٣) انظر : المدارج ٧٥ .

(٤) منازل السائرين ١٠٦ ، المدارج ٣/ ٣٩٢.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٣٩٢-٣٩٨.

وقال في الصفاء : «ويطوي خسَّة التكاليف»(١) ، فهذا تعبير قبيح كما قال ابن القيم : «فوالله إنه لأقبح من شوكة في العين ، وشجىً في الحلق ، وحاشا التكاليف أن توصف بخسَّة أو تلحقها خسَّة ، وإنما هي قرة عين وسرور قلب»(٢).

وقال في الشوق : قال تعالىٰ : ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾(٣) [طه:٨٤] ، فكأنه جعل حامل موسىٰ علىٰ العجلة القلق، وهذه مداخلة بين الشوق والقلق، والصحيح أن حامل موسىٰ علىٰ ذلك هو طلب الرضىٰ ، والعجلة في تحقيق أمره ، والمسارعة لعبادته(٤) ، ثم يدخل العطش علىٰ القلق(٥) ، فإنه إذا زاد القلق صار عطشاً ، واستشهد لذلك بقوله تعالىٰ : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام:٧٦] ، فهو أخذه من الآية إشارة إلىٰ شدة العطش إلىٰ لقاء المحبوب ، وهم قوم مولعون بالإشارات(٦).

وقال في البسط : قال تعالىٰ : ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾(٧) [الأعراف: ١٥٥] ، قال ابن القيم : «وقد غلط صاحب المنازل

---

(١) منازل السائرين ٨٣ ، المدارج ٣/ ١٥٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) منازل السائرين ٧٥ ، المدارج ٣/ ٥٩.

(٤) انظر : المدارج ٣/ ٥٩ .

(٥) انظر : منازل السائرين ٧٥ ، المدارج ٣/ ٦١.

(٦) انظر : المدارج ٣/ ٦١.

(٧) منازل السائرين ٩٦ ، المدارج ٢/ ٣٥٤.

حيث صدرها بهذه الآية ، وهو وهم وخلاف المقصود ، إذ الفتنة هنا الامتحان والاختبار ، فلا علاقة لها بالانبساط»[١].

وقال في الهيمان : «ذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة وهو أثبت دواماً من الدهش»[٢] ، وهو ما يحدث للسالك من الواردات لفرط التعجب ، والاستحسان يزيل تماسكه ، وهذا في الحقيقة ليس مقاماً ولا منزلاً للسائرين، فإن الثبات مقدم علىٰ الاضطراب ، وحيث إن هذا الاسم لم يرد في الشرع فقد تكلف له بالاستدلال إذ جعل قصة موسىٰ ﷺ لما خرَّ صعقاً شاهداً لهذا وهو يرجع إلىٰ منهجهم في الاستدلال الإشاري[٣].

وقال في الذوق : قال تعالىٰ : ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [ص: ٤٩] ، قال ابن القيم : «في تنزيل هذه الآية علىٰ الذوق صعوبة»[٤].

وقال في الوقت : «حينُ وجدٍ صادق ، يكون متعلقه إيناس ضياء فضل»[٥] ، يريد بذلك صدق الواحد لرؤية فضل الله ومنته في ذلك الوقت ، ثم استدل لذلك بقوله تعالىٰ : ﴿۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ [القصص: ٢٩] ، وهذا كلف في الاستدلال.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) منازل السائرين ٧٨ ، المدارج ٣/ ٧٩.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٧٩.

(٤) منازل السائرين ٧٩ ، المدارج ٣/ ٨٩.

(٥) منازل السائرين ٨٢ ، المدارج ٣/ ١٣١.

وقال في الصفاء : «صفاء اتصال ، يطوي خسَّة التكاليف في عين الأزل»[1] ، قوله : «خسَّة التكاليف» ، قد يكون له تفسير غير ما ظهر ؛ لكن هذه الكلمة محصلتها التهوين من شأن العمل ، وقوله في عين الأزل مدخل للجبرية الذين ينظرون إلىٰ عموم المشيئة عند تقويم الأعمال ، فلا يرون طاعة ولا معصية فالكل مطيع للقدر ، لذا قال ابن القيم : «في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير... وقال : فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها»[2] ، وقال : «ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها ، فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين»[3].

وفي (النَّفَس[4] ، والجمع[5] ، والمشاهدة ، والقبض[6] ، والسكر[7]).

اشتملت هذه المقامات والأحوال علىٰ أخطاء في الاستدلال ، وتداخل في الأسماء ، وخلط بين العوارض والمقامات ، والمنازل والأحوال ، كان له أثر في سلوكهم وعباداتهم ، لذا قال ابن القيم : «هم في الإرادة والسلوك نظير المعتزلة والجهمية ، ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن أسماء الله

---

(١) منازل السائرين ٨٣ ، المدارج ٣/ ١٥٠.

(٢) المدارج ٣/ ١٥٠ ـ ١٥١.

(٣) المدارج ٣/ ١٥٤.

(٤) منازل السائرين ٨٦ ، المدارج ٣/ ١٩٠.

(٥) منازل السائرين ١٠٩ ، المدارج ٣/ ٤٢١.

(٦) منازل السائرين ٩٦ ، المدارج ٣/ ٢٩٢.

(٧) منازل السائرين ٩٧ ، المدارج ٣/ ٣٠٥.

وصفاته»[1] ، ولعل من أسباب هذا الاضطراب والغموض والإيهام والرمزية في التعبير هو أنهم حاولوا أن ينقلوا تجربتهم النفسية إلىٰ الآخرين بلغة الأشياء المحسوسة؛ لذا بدا كلامهم غريباً علىٰ السامعين ، واشتد الإنكار عليهم من الآخرين[2] ، وقال الدكتور إبراهيم بسيوني : ولكي تؤدي الكلمة وظيفتها عندهم حملوها من الشحنات النفسية ما جعلها بعيدة الغور ، مديدة الأبعاد ، حتىٰ تليق بالموقف الذي هم عليه في الوقت ، كالوجد والفقد والهيبة والأنس والتجريد والتفريد والوقفة والفترة والسحق والمحق واللوائح والطوالع واللوامع والبواده والرهبة والاصطدام والوله ، ونحو ذلك من المصطلحات التي يخلص الواحد منها موقف نفسي[3].

فإن دلالتها تختلف عما يريدون ، وعليه فلا يستطيع تفسيرها كما يريدون إلا هم لخاصتهم ، أو من خاض نفس التجربة في مرحلة من المراحل ، ولعل ابن القيم وقع له شيء من ذلك ، كما في حديثه عن الخلوة والعزلة والوارد والأنس ، والبهجة والقبض والبسط والفناء والبقاء ، فقد استخدم لغة صوفية مليئة بالمصطلحات التي تُشعر القارئ أنه يقرأ في كتاب صوفي[4] ، لذا لم تعد

---

(١) المدارج ٣/ ٤٣٦.

(٢) المدخل إلى التصوف ١٦٦ ، اللمع ٤١٤.

(٣) نشأة التصوف الإسلامي ١٧١.

(٤) انظر أمثلة ذلك في المدارج ٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، وانظر نهيه عن الاستعجال في الإنكار ٢/ ٤٠٥.

الحواس الطبيعية كافية في إيصال المراد للمخاطب فاللسان غير مجدٍ ، وإنما يستبدل بمخاطبة الضمير للضمير بوسائل تعتمد الشفافية والرمزية والإشارة[1].

* * *

(١) انظر : المدخل إلى التصوف الإسلامي ١٧٦.

القسم الثاني

تحقيق كتاب مدارج السالكين

من أول منزلة الاستقامة إلىٰ آخر منزلة الأنس

فصل

منزلة الاستقامة

ومن منازل «إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين» منزلة: «الاستقامة»[١].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت:٣٠] وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝١٣ أُوْلَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَـٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١٤﴾ [الأحقاف: ١٣-١٤] وقال لرسوله ﷺ[٢]: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ ۚ [إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ][٣]﴾ [هود:١١٢].

فبيَّن أن الاستقامة بعدم[٤] الطغيان، وهو مجاوزة الحدود[٥].

---

(١) منزلة الاستقامة: معلومة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ ومن ذلك ما نقله ابن القيم، وحيث إن المنازل يعدُّ من كتب الصوفية فإن التعريف بكل منزلة سوف يكون من كلامهم في مصادرهم. قال السلمي: «والاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها، وبوجودها حصول الخيرات ونظامها، ومن لم يكن مستقيماً في حالته ضاع سعيه وخاب جهده». وقال الواسطي: «الخصلة التي كملت بها المحاسن وبفقدها قبحت المحاسن: الاستقامة». الرسالة القشيرية ٣١١، وانظر: لطائف الإعلام ١/ ٢٠١، معجم مصطلحات الصوفية ١٦.

(٢) (ﷺ) سقطت من ق.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من ق.

(٤) غ، ط (ضد).

(٥) في م، أ، غ، ح٢، ب زيادة (في كل شيء).

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَٱسْتَقِيمُوٓا۟ إِلَيْهِ وَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾[1] [فصلت :٦].

تعريف الاستقامة والأقوال المأثورة فيها

سُئل صدِّيق الأمّة وأعظمها استقامة أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - عن الاستقامة فقال: «أن لا تشرك بالله شيئاً»[2] يريد الاستقامة علىٰ محض التوحيد.

وقال عمر بن الخطاب[3] - رَضي الله عنه - : «الاستقامة: أن تستقيم[4] علىٰ الأمر والنهي، ولا تروغ[5] روغان الثعالب»[6].

وقال عثمان بن عفان[7] - رضي الله عنه - : «استقاموا: أخلصوا العمل

---

(١) في م، أ، غ، ح٢، ب زيادة آية وهي قوله تعالى: ﴿وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً * لِنفتنهُم فيه﴾ [الجن: ١٦-١٧] وفي ق إلى قوله: ﴿غدقاً﴾.

(٢) تفسير البغوي ٤/ ١١٤، الدر المنثور ٧/ ٣٢٢ ونحوه عند ابن كثير ٣/ ١١٦.

(٣) عمر بن الخطاب بن نفيل، يكنى أبا حفص، الملقب بالفاروق، صاحب رسول الله ﷺ، أول من جهر بالإسلام، والخليفة الثاني أمير المؤمنين رضي الله عنه، مناقبه ومواقفه لا تحصر توفي ٢٣هـ وخلافته كانت عشر سنين. حلية الأولياء ١/ ٣٨، الاستيعاب ٣/ ١١٤٤، البداية والنهاية ٧/ ١٣٠، الإصابة ٤/ ٢٧٩، أسد الغابة ٤/ ٥٢.

(٤) في ق (أن يستقيم).

(٥) في غ (و أن لا تروغ).

(٦) الرسالة القشيرية ٣١٢ بلفظ (لم يرغوا).

(٧) عثمان بن عفان الملقب بذي النورين رضي الله عنه وأرضاه، صاحب رسول الله ﷺ، مبشر بالمحن، كريماً سخياً، أحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي مقتولاً سنة ٣٥هـ/ طبقات

الله»[1].

وقال علي بن أبي طالب[2] رَضي الله عنه، وابن عباس[3] ـ رَضي الله عنهما ـ: «استقاموا: أدوا الفرائض»[4].

وقال الحسن[5]: «استقاموا على أمر الله، فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته»[6].

ابن سعد ٣/ ٥٣، البداية والنهاية ٧/ ١٧٦، تاريخ البخاري ٦/ ٢٠٨، الإصابة ٤/ ٢٢٢، حلية الأولياء ١/ ٥٥.

(١) تفسير البغوي ٤/ ١١٤.

(٢) علي بن أبي طالب الخليفة الرابع ابن عم النبي ﷺ وزوج ابنته، وأول من أسلم من الصبيان، إمام عادل ومجاهد صابر، توفي في رمضان سنة ٤٠ هـ، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة. الإصابة ٤/ ٢٦٩، البداية والنهاية ٧/ ٢٢٣، حلية الأولياء ١/ ٦١، الكواكب الدرية ١/ ٩٧، تاريخ بغداد ١/ ١٣٣.

(٣) عبد الله بن عباس بن عبد المطلب الهاشمي، ابن عم رسول الله ﷺ، حبر الأمة، وفقيه العصر وإمام التفسير، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، صحب رسول الله ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً، توفي سنة ٦٧هـ. طبقات ابن سعد ٢/ ٣٦٥، التاريخ الكبير ٥/ ٣، حلية الأولياء ١/ ٣١٤ أسد الغابة ٣/ ٢٩٠، سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١.

(٤) تفسير البغوي ٤/ ١١٤، الدر المنثور ٧/ ٣٢٢، ابن كثير ٣/ ١١٦.

(٥) الحسن البصري ابن أبي الحسن، يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت الأنصاري سيد زمانه في العلم والورع، توفي سنة ١١٠هـ/ سير أعلام النبلاء ٤/ ٥٦٣.

(٦) تفسير البغوي ٤/ ١١٤ ونحوه في الدر المنثور ٨/ ٣٠٥.

وقال مجاهد[١]: «استقاموا علىٰ شهادة أن لا إله إلا الله حتىٰ لحقوا بالله»[٢].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] يقول: استقاموا علىٰ محبته وعبوديته، فلم يلتفتوا عنه يمنة ولا يسرة[٤].

وفي صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله[٥] قال: قلت: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً، لا أسأل عنه أحداً غيرك. قال: «قل: آمنت بالله ثم استقم»[٦].

---

(١) مجاهد بن جبر شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، روى عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم، وعنه عكرمة و عطاء وطاوس وغيرهم، توفي سنة ١٠٣هـ وقيل ١٠٨/ طبقات ابن سعد ٥/ ٤٦٦٥، حلية الأولياء ٣/ ٢٧٩، سير أعلام النبلاء ٤/ ٤٤٩.

(٢) ذكر أوله السيوطي في الدر المنثور ٧/ ٣٣٢، وعزاه البغوي في تفسيره لابن عباس ٤/ ١١٤.

(٣) في م، أ، غ، ح٢، ب، ق (قدس الله روحه). هو أحمد بن عبد الحليم ابن الإمام مجد الدين أبي البركات عبد السلام ابن تيمية الحراني ولد سنة ٦٦١هـ وهو العالم المجتهد المعروف. كانت له جهود متعددة في التأليف والجهاد والدعوة، توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، فوات الوفيات (١/ ٦٢)، تذكرة الحفاظ (٤/ ١٤٩٦).

(٤) الفتاوى ٢٨/ ٣٢ وعزاه لأبي بكر الصديق.

(٥) في ط (رضي الله عنه).

(٦) مسلم الإيمان ١/ ٦٥ ح(٣٨)، الترمذي. الزهد ٤/ ٦٠٧ ح٢٤١٠ بلفظ «حدثني بأمر أعتصم به» وقال: حسن صحيح، الدارمي. الرقاق ٢/ ٢٠٩ ح ٢٧١٤.

وفيه عن ثوبان[١] عن النبي ﷺ قال: «استقيموا، ولن تُحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ[٢] علىٰ الوضوء إلا مؤمن»[٣].

والمطلوب من العبد الاستقامة، وهي السداد، فإن لم يقدر[٤] عليها فالمقاربة فإن نزل عنها[٥] فالتفريط والإضاعة، كما في صحيح مسلم من[٦] حديث أبي هريرة[٧] عن النبي ﷺ: «سددوا وقاربوا، واعلموا أنه[٨] لن ينجو أحد منكم بعمله»، قالوا: ولا أنت [يا رسول الله][٩] قال: «ولا أنا إلا أن

---

(١) ق (رضي الله عنه).

(٢) في م، أ، غ، ح٢، ب (يواضب).

(٣) ذكر المؤلف أنه في مسلم، والحديث لم يخرجه مسلم وإنما خرجه الإمام أحمد ٥/ ٢٧٦، ٢٨٢، وابن ماجه في الطهارة ١/ ١٠٢ ح ٢٧٧، والحاكم في المستدرك ١/ ١٣٠ وقال على شرطهما ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وابن حبان في صحيحه ٣/ ٣١١، وقال ابن عبدالبر: الحديث يتصل مسنداً إلى النبي ﷺ، التمهيد (٢٤/ ٣١٨).

(٤) الأصل (تقدر) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش، ق، ط.

(٥) في د (عليها).

(٦) في غ (عن).

(٧) في ق (رضي الله عنه) وهو أبو هريرة، عبد الرحمن بن صخر الدوسي، الصحابي الجليل، من أكثر الصحابة رواية للحديث، توفي سنة ٥٧ هـ/ طبقات ابن سعد (٢/ ٣٦٢)، الاستعاب ٤/ ١٧٦٨، حلية الأولياء ١/ ٣٧٦، صفة الصفوة ١/ ٦٨٥، البداية والنهاية ٨/ ١٠٣، سير أعلام ٢/ ٥٧٨.

(٨) في م، أ (أن لن).

(٩) ما بين المعقوفين سقط من م، ح٢، د، ق.

يتغمدني الله برحمة منه وفضل»[١]، فجمع في هذا الحديث مقامات الدين كلها، فأمر بالاستقامة، وهي السداد، والإصابة في النيات والأقوال والأعمال.

وأخبر في حديث ثوبان: أنهم لا[٢] يطيقونها، فنقلهم إلىٰ المقاربة، وهي أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم، كالذي يرمي إلىٰ الغرض، فإن لم يصبه يقاربه، ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجي[٣] يوم القيامة، فلا يركن أحد إلىٰ عمله[٤]، ولا يرىٰ أن نجاته به؛ بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله، فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة[٥] بمجامع الدين، وهي القيام بين يدي الله علىٰ حقيقة الصدق، والوفاء بالعهد.

والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات[٦]،

---

(١) البخاري، المرضى ٤/ ٣٠ ح ٥٦٧٣، مسلم، صفات المنافقين (٤/ ٢١٦٩) ح(٢٨١٦)، أحمد ٢/ ٥٣٧، ٣/ ٣٦٢ ومطلعه «قال: قال رسول الله..».

(٢) في أ، غ، ب، د (لن).

(٣) ق (لا ينجي).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، د (ولا يعجب به).

(٥) (آخذة) سقطت من ق.

(٦) قال الكاشاني: الاستقامة «روح تحيا بها الأعمال، وتزكو بها الأقوال، وهي ثلاثة أقسام..»، لطائف الإعلام ١/ ٢٠٠.

فالاستقامة فيها: وقوعها لله ، وبالله ، وعلىٰ أمر الله.

قال بعض العارفين: «كن صاحب الاستقامة ، لا طالب الكرامة ، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة ، وربك يطالبك بالاستقامة»(١).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله تعالىٰ روحه - يقول : «أعظم الكرامة لزوم الاستقامة»(٢).

فصل

قال صاحب «المنازل»(٣) في قوله تعالى(٤): ﴿فَٱسْتَقِيمُوٓاْ(٥) إِلَيْهِ(٦)﴾ [فصلت:٦] «إِنَّه إِشَارَةٌ إِلىٰ عَينِ التَّفرِيدِ(٧)»(٨).

---

(١) عزاه القشيري لأبي علي الجوزجاني ، الرسالة القشيرية ٣١٢ وانظر الفتاوى ١٠/ ٢٩ .

(٢) الفتاوى ١٠/ ٢٩ ، التحفة العراقية بتحقيق د/ يحيى الهنيدي ص٣٣٥ .

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (قدس الله روحه).

(٤) (تعالى)سقط من ط.

(٥) ق (فليستقيموا).

(٦) ش (واستغفروه).

(٧) التفريد : قال الكلاباذي: «أن يتفرد عن الأشكال، ويتفرد في الأحوال ، ويتوحد في الأفعال ، وهو أن تكون أفعاله لله وحده فلا يكون فيها رؤية نفس ، ولا مراعاة خلق ، ولا مطالعة عوض» ، التعرف ص١٣١ ، وانظر نحواً من هذا في رشح الزلال ص٩٧ ، ولطائف الإعلام ١/ ٣٣٧ وهذا له صلة بمبحث الفناء وقد فصل القول فيه شيخ الإسلام في الفتاوى ١٠/ ٣٣٧ ، وقد تقدم الحديث عنه في تقويم المنازل .

(٨) منازل السائرين ٣٢ .

يريد: أنه أرشدهم إلىٰ شهود تفريده، وهو أن لا يروا[1] غير فردانيته.

وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشهود، وتفريد في الطلب والإرادة، وهما نوعا التوحيد.

وفي قوله: «عَين التَّفرِيدِ» إشارة إلىٰ حال الجمع[2] وأحديته، التي هي عنده فوق علمه ومعرفته، لأن التفرقة قد تجامع[3] علم الجمع، وأما حاله فلا تجامعه التفرقة[4][5].

---

(١) ش (يريدوا).

(٢) الجمع: أوله جمع الهمة، وهو أن تكون الهموم كلها واحداً، والذي يعنيه أهله هو أن يصير ذلك حالاً له، وهو أن لا تتفرق همومه، انظر التعرف ١٣٨، وفي لطائف الإعلام قال: إنهم يشيرون بالجمع إلى حق بلا خلق، عكس الفرق، فهو رؤية خلق بلا حق ... وذكر جملة من الأقوال في ١/ ٣٩٢، ورشح الزلال ٧٥ ـ٧٦ قال الجنيد: «القرب بالوجد جمع، والغيبة بالبشرية تفرقة»، طبقات الصوفية للسلمي ١٥٧ .

(٣) ش (يجامع).

(٤) د (والله سبحانه أعلم).

(٥) التفرقة: مجامعتها لعلم الجمع ممكنة دون حال الجمع؛ لأن الحال أثبت عندهم من العلم.

قوله: التفرقة قد تجامع علم الجمع دون حاله ... يتضح هذا عند بيان معنى التفرقة، فهي: عقيب الجمع، وهي أن يفرق بين العبد وبين همومه وبين طلب مرافقه وملاذه، فيكون مفرقاً بينه وبين نفسه التعرف ١٣٨، ولها معنى آخر عندهم وهي أنها قبل الجمع، فيكون التقرب إليه بالأعمال تفرقة، فإذا شاهدوه، مقرباً لهم، فهو الجمع، التعرف ١٣٩، وخلاصة ذلك أن صاحب الجمع مثل من على الرابية ينكشف له القريب والبعيد، وصاحب التفرقة مثل من في الوهاد حُجب عنه كل شيء كما سيأتي قريباً في المتن والتفرقة تفريق الخواطر جمعيَّة قلبه.

فصل

قال: «وَ[1] الاستِقَامَةُ: رُوحٌ تحيِى[2] بِهَا[3] الأَحوَال، كَمَا تَرْبُو[4] لِلعَامَّةِ عَلَيهَا الأَعمَالُ، وَهِيَ بَرزَخٌ[5] بَيْنَ وِهَادِ[6] التَّفَرُّقِ[7][8] وَرَوَابِي[9] الجَمعِ[10]»[11].

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن، فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضاً وربوها[12] وزكاؤها بها،

---

(١) (الواو) ساقطة من ق.

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د (يحيى) وفي لطائف الإعلام روح تحيا بها الأعمال (١/ ٢٠٠) وذكر المحقق أن الأصل (تحيى).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب (به).

(٤) ق (تربوا).

(٥) البرزخ: الحاجز بين الشيئين، وهو أيضاً ما بين الدنيا والآخرة، من الموت إلى البعث. مختار الصحاح ٤٨.

(٦) وهاد: المكان المطمئن. مختار الصحاح ٧٣٨ والوهدة: الهوة في الأرض. القاموس المحيط ٤١٨.

(٧) غ (التفرقة).

(٨) التفرق: سبق عند (التفرقة) ص١٧١٠.

(٩) روابي: ربأت الأرض رباء: زكت وارتفعت. لسان العرب ١/ ٨٢.

(١٠) الجمع: سبق ص١٧١٠.

(١١) منازل السائرين ٣٢ بلفظ (أوهاد).

(١٢) ربوُّها، أي: زيادتها، كما هو المعنى في الروابي، سبق.

فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

وأما كونها «بَرزَخاً بَينَ وِهَادِ التَّفرُّقِ[1] ، وَرَوَابِي الجَمعِ» فـ«البرزخ»[2] ، الحاجز بين شيئين متغايرين ، والوهاد[3] : الأمكنة المنخفضة من الأرض، واستعارها للتفرق ، لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما[4] يراه مَنْ هو علىٰ الروابي ، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضاً فإن حاله أنزل من حاله ، فهو كصاحب الوهاد ، وحال صاحب الجمع أعلىٰ ، فهو كصاحب الروابي ، وشبه حال صاحب الجمع بحال من علىٰ الروابي لعلوه ؛ ولأن[5] «الروابي» تكشف لمن عليها القريب والبعيد ، وصاحب الجمع تكشف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنىٰ كونها برزخاً: أن السالك يكون في أول سلوكه في أودية التفرقة[6] ، سائراً إلىٰ روابي الجمع ، فيستقيم في طريق سيره

---

(١) د (التفريق).

(٢) في ط (هو).

(٣) (الوهاد) سقط من د ، ش.

(٤) ح٢ (من).

(٥) الأصل (أن) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٦) ش (التفريق).

غاية الاستقامة ، ليصل باستقامته إلىٰ روابي الجمع ، فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التي كان فيها ، وبين الجمع الذي يؤمُّه ويقصده ، وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرفات ، فإذا عزم علىٰ السفر ، وخرج وفارق البلد ، واستمر علىٰ السير كان طريق سفره برزخاً بين البلد الذي كان فيه ، والبلد الذي يقصده ويؤمُّه.

فصل

درجات الاستقامة
الدرجة الأولى

قال: «وَهِيَ[1] عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : الاستِقَامَةُ عَلَىٰ الاجتِهَادِ فِي الاقتِصَادِ ، لَا عَادِياً رَسْمَ العِلْمِ ، وَلاَ مُتَجَاوِزاً[2] حَدَّ الإِخلاَصِ، وَلاَ مُخَالِفاً نَهْجَ السُّنَّةِ»[3].

هذه الدرجة[4] تتضمن ستة أمور: عملاً واجتهاداً فيه: وهو بذل المجهود ، واقتصاداً. وهو السلوك بين طرفي الإفراط ، وهو[5] الجور علىٰ النفوس ، والتفريط بالإضاعة ، ووقوفاً مع ما يرسمه العلم ، لا وقوفاً

(١) ح٢ (وهو).

(٢) في منازل السائرين ٣٣ (متجوزاً).

(٣) منازل السائرين ٣٣ .

(٤) غ ، أ (درجة).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (وهو) ساقطة من الأصل.

مع دواعي[1] الحال، وإفراد[2] المعبود بالإرادة: وهو الإخلاص، ووقوع الأعمال علىٰ الأمر، وهو متابعة السنة.

فهذه[3] الأمور الستةُ تُتمُّ لأهل هذه الدرجة استقامتَهم، وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجاً كليًّا، وإما خروجاً جزئياً.

والسلف[4] يذكرون هذين الأصلين كثيراً وهما: الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسنة[5]، فإن الشيطان يشم قلب العبد ويختبره[6]، فإن رأىٰ فيه داعية للبدعة، وإعراضاً[7] عن كمال الانقياد للسنة [أخرجه عن الاعتصام بها، وإن رأىٰ فيه حرصاً عليها وشدة طلب لها][8]، لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره[9] بالاجتهاد، والجور علىٰ النفس،

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (داعي).

(٢) ق (للمعبود).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، ش، ق (فبهذه).

(٤) ش (رضي الله عنهم).

(٥) قال الحسن البصري ـ رحمه الله ـ: السنة بين الغالي والجافي. سنن الدارمي (١/ ٨٣)، إغاثة اللهفان (١/ ١١٦) وانظر تفسير ابن كثير (٢/ ٨٩).

(٦) ذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان (١/ ١٨٤).

(٧) د (اعتراضاً).

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من ط وهو في جميع النسخ.

(٩) أ، غ، ب (أمره).

ومجاوزة حد الاقتصاد فيها، قائلاً له: إن هذا خير وطاعة، والزيادة والاجتهاد فيها أولىٰ، فلا تفتر مع أهل الفتور، ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه، حتىٰ يخرجه عن الاقتصاد فيها، فيخرج عن حدِّها كما أن الأول خارج من[1] هذا الحد، فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

وهذا حال الخوارج الذين[2] يحقر[3] أهل الاستقامة صلاتَهم مع صلاتِهم، وصيامَهم مع صيامِهم، وقراءتَهم مع قراءتِهم[4]، وكلا[5] الأمرين[6] خروج عن السنة إلىٰ البدعة، لكن هذا إلىٰ بدعة التفريط، والإضاعة، والآخر إلىٰ بدعة المجاوزة والإسراف[7].

---

(١) ط (عن).

(٢) أ، ح٢ (الذي).

(٣) أ، ب (يحقرون)، وفي ع (تحقرون).

(٤) فيه إشارة إلى الحديث «يخرج في آخر الزمان قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم..» أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٣/ ٣٥٢ ح ٥٠٥٨، مسلم. الزكاة (٢/ ٧٤١)ح ١٠٦٤، وأحمد ٣/ ٦٠.

(٥) م (كل).

(٦) أ، ب، غ (الأمران).

(٧) البدعة في اللغة من بدع، وهو الاختراع على غير مثال سابق، ولكن المقصود هنا المعنى الشرعي وملخصه ما قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية

تعريف البدعة

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان[١]، إما إلىٰ تفريط، وإما إلىٰ مجاوزة، وهي[٢] الإفراط[٣]، ولا يبالي بأيهما ظفر[٤][٥].

يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه»، وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة، وعلى رأي من أدخل العادات فيقول: «البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية» الاعتصام ١/ ٣٦، ٣٩، وفيها مؤلفات مفردة منها: «الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع» للسيوطي، «البدع والنهي عنها» لمحمد القرطبي، «البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها» د/ عزت علي عطية، «الإبداع في مضار الابتداع» علي محفوظ، «البدعة والمصالح المرسلة» توفيق الراعي.

وقال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ معلقاً على قول من قسّم البدعة إلى حسن وقبيح: «وقد كتبت في غير هذا الموضع أن المحافظة على عموم قول النبي ﷺ: «كل بدعة ضلالة» متعين وأنه يجب العمل بعمومه ...» الفتاوى ١٠/ ٣٧٠.

وأشار إلى أنه بحث المسألة في الاقتضاء في قاعدة السنة والبدعة، انظر اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٢٧٠، ٢٨٠.

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش، ق (نزغتان).

(٢) ق (وهو).

(٣) (الإفراط) سقط من ش.

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء بسنده عن مخلد بن الحسن ٨/ ٢٦٦، وفي كشف الخفاء عن ابن عائشة ٢/ ٢٨٤ وعزاه للخطابي في العزلة ص١١١، وفي سير أعلام النبلاء (٩/ ٢٣٦)، وعزاه ابن القيم في إغاثة اللهفان لبعض السلف ١/ ١٨٤.

(٥) أ، غ (زيادة لعلة أو نقص) وفي ب (لعلة أو نقصان)، ق (وزيادة)، ط (زيادة أو نقصان).

[١] فكل الخير في اجتهاد باقتصاد[٢]، مقرون بالاتباع، كما قال بعض الصحابة: اقتصاد في سبيل وسنة، خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة[٣]، فاحرصوا على أن تكون أعمالكم على منهاج[٤] الأنبياء عليهم السلام وسنتهم، وكذلك الرياء في الأعمال يخرجه عن الاستقامة، والفتور والتواني يخرجه عنها[٥].

* * *

(١) في بقية النسخ سوى الأصل، ش زيادة: (وقال رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «يا عبد الله بن عمرو إن لكل عامل شرة ولكل شرة فترة فمن كانت فترته إلى سنة أفلح ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر» قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد بالعمل) أخرجه أحمد ٢/ ١٨٨.

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب (وإخلاص).

(٣) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء بسنده ١/ ٢٥٣ عن أبي بن كعب، اعتقاد أهل السنة للالكائي ١/ ٥٤، ٦٩ وفي الزهد لعبدالله بن المبارك ٢٢، الزهد لابن أبي عاصم تحقيق عبدالعلي حامد ٢/ ١٩٧، وعزاه ابن القيم للصحابة في المنار المنيف ص ٣٠.

(٤) غ (مناهج).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (أيضاً).

فصــل

الدرجة الثانية

قـال: «الدَّرَجَـةُ الثَّانِيَـةُ : استِقَامَةُ الأَحْـوَالِ ، وَهِـيَ شُـهُودُ الحَقِيقَـةِ[1] لَا كَسباً، وَرَفْضُ الدَّعْوَىٰ لَا عِلْماً ، والبَقَاءُ مَعَ نُورِ اليَقَظَةِ لَا تَحَفُّظاً»[2].

يعني: أن استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أمـا «شُـهُودُ الحقِيقَـةِ» فالحقيقـة حقيقتـان: حقيقيـة كونيـة ، وحقيقـة دينية[3].

شهود الحقيقة

(١) شهود الحقيقة ، الشهود : أن يرى حظوظ نفسه بالله لا بنفسه ، وهي تعني النظر إلى القدر والإرادة الكونية عند الصوفية.

الغيبة

والغَيْبة: أن يغيب عن حظوظ نفسه فلا يراها ، وقال بعضهم: الشهود أن تشهد ما تشهد مستصغراً له معدوم الصفة لما غلب عليك من شاهد الحق وقال بعضهم: هو الحضور مع المشهود ، وهو عندهم درجات ، ينظر في ذلك: التعرف ١٣٦ ، لطائف الإعلام ٢/ ٤٢.

أما الحقيقة: هي الربوبية بمعنى أنه هو الفاعل في كل شيء المقيم له ، لأن هويته قائمة بنفسها مقيمة لكل شيء سواه ، ينظر في ذلك وأقسامه ، لطائف الإعلام ١/ ٤٢٤ ، وقال الحفني: هي إقامة العبد في محل الوصال إلى الله ، ووقوف سره على محل التنزيه وقيل: هي سلب آثار أوصافك عنك بأوصافه بأنه الفاعل بك فيك منك لا أنت ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٩ .

وهذه استقامة الخاصة عندهم ، انظر لطائف الإعلام ١/ ٢٠١ .

(٢) منازل السائرين ٣٣.

(٣) ينظر في ذلك لطائف الإعلام ١/ ٤٢٥ ـ ٤٢٦ ، حيث تقدمت الإشارة إليها.

وقال شيخ الإسلام : «إن الحقيقة الكونية عند الصوفية أنهم لم يفرقوا بين الإرادة الدينية والكونية – إلى قوله –: وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلى أن لا يفرقوا بين المحظور والمأمور – ثم

يجمعهما[1] حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما، وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة[2] الكونية، وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل، وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله، فهو كالحفير الذي هو محل لجريان الماء حسب[3].

وعندهم أن[4] شهود هذه الحقيقة والفناء، فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطيها في ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها في ذلك، فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق[5]، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

قال - : ولعمري إنه حقيقة كونية، وقد عرفها عباد الأصنام»، الاستقامة ٢/ ٧٨ ـ ٧٩ الفتاوى ١٠/ ٢٨ ـ ٢٩، ومنشأ هذا أنهم لما شهدوا أن الله رب الكائنات وعلموا أنه قدّر كل شيء ظنوا أنهم لا يكونون راضين حتى يرضوا بكل ما يقدره الله، ويقضيه.. فضلَّ هؤلاء حيث لم يفرقوا بين الإرادة الدينية والكونية، ملخص من الاستقامة ٢/ ٧٨.

والحقيقة الدينية هي شهود الأمر والنهي كما سيأتي من كلام ابن القيم قريباً.

(١) م، ح٢ (تجمعهما).

(٢) (الحقيقة) سقطت من الجميع وهي مثبتة في ط.

(٣) انظر لطائف الإعلام ١/ ٢٠١ ـ ٤٢٤، حيث إن الكسب والحركة عمل النفس ورؤيته ظلمة والكشف ذهاب رؤية النفس وهو نور.

(٤) (أن) سقطت من ش.

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، ق (بالحق).

فالأول: يشهد[1] تفرده بالأفعال ، وهذا شهد[2] تفرده بالوجود][3].

وصاحب الحقيقة الدينية في طور آخر ، فإنه في مشهد الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، والموالاة والمعاداة ، والفرق بين ما يحبه[4] ويرضاه ، وبين ما يبغضه ويسخطه ، فهو[5] في مقام الفرق الثاني[6] الذي لا يحصل

---

(١) أ ، ب ، ق ، د (شهد).

(٢) غ (شهود).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ش.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (إثبات لفظ الجلالة).

(٥) م ، غ ، أ ، ب (فهي).

(٦) الفرق: ـ إشارة إلى رؤية خلق بلا حق ، ويطلق تارة ويراد به مشاهدة العبودية.. قال محقق لطائف الإعلام ، إن الفرق نقيض الجمع ، فالجمع وحدة والفرق كثرة ، وهذا مصطلح رئيسي عند أهل وحدة الوجود. والفرق ، فرقان :

الفرق : الأول والثاني

الأول: بقاء العبد بأحكام خلقيته ، وهو البقاء الذي يكون قبيل الفناء.

أما الفرق الثاني: فهو بقاء العبد بربه عندما يفنى عن نفسه فيكون الفرق الثاني هو جمع الجمع ، وهي رؤية الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة ؛ لأن الفرق الأول ، عبارة عن رؤية خلق بلا حق ، وهو حال من انحجب برؤية الكثرة عن رؤية الواحد المقيم لجمعها ، ملخص من لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٥ مع هامشه ، وانظر : معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٥ .

والفرق ، ما نسب إليك ، والجمع ما سلب منك ، فما كان كسباً للعبد من إقامة العبودية فهو فرق ، وما كان من الحق من إسداء لطف وإحسان فهو جمع ، فإثبات الخلق من باب التفرقة وإثبات الحق من نعت الجمع ، ولا بد للعبد من الجمع والفرق ، فإن من لا تفرقة له لا عبودية له ، ومن لا جمع له لا معرفة له ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٥ ، لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٥ .

للعبد درجة الإسلام - فضلاً عن مقام الإحسان - إلا به.

فالمعرض عنه صفحاً لا نصيب له في الإسلام البتة ، وهو[1] الذي كان الجنيد يوصي به أصحابه ، فيقول: «عليكم بالفرق الثاني»[2] وإنما سمي ثانياً ؛ لأن الفرق الأول[3] ، فرق بالطبع والنفس ، وهذا فرق بالأمر[4].

والجمع[5] أيضاً جمعان: جمع في الفرق ، وهو جمع أهل

وهذه المسألة لها علاقة بالفناء وأقسامه وسوف يأتي الحديث عنها ، وتقدم شيء من ذلك عند تقويم المنازل ، والفرق الثاني هو شهود الحقيقة الشرعية ، والفرق الأول شهود الحقيقة الكونية التي لا يفرق معها بين أمر ونهي ، ولا محبوب ولا مبغض وهو الجمع ، مدارج السالكين ١/ ٢٤٧ فأهل الفرق الأول هم أهل جمع ، المدارج ١/ ١٥٣ .

(١) أ ، غ ، ب (كالذي).

(٢) ذكر نحوه الذهبي في سير أعلام النبلاء ١٤/ ٧٥ ، والفرق الثاني كما سبق هو شهود قيام الخلق بالحق ، وهو بقاء العبد بربه عندما يفنى عن نفسه ، لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٥ وانظر التعريفات للجرجاني ١٦٦ .

(٣) لأن الفرق الأول احتجاب بالخلق عن الحق ، وبقاء رسوم الخليقة بحالها ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٥ ، والفرق بالطبع والنفس ، والفرق بالأمر ، انظر فيهما المدارج ١/ ٢٤٨ ، ٢٤٩.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (بالأثر).

(٥) الجمع: سبق ص١٧١٠ ، وقال الحفني: الجمع الصرف يورث الزندقة والإلحاد... كما أن التفرقة المحضة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق ، والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتمييز بين أحكام الربوبية والعبودية ، ولهذا قالت المتصوفة: الجمع بلا تفرقة زندقة ، والتفرقة بلا جمع تعطيل ، والجمع مع التفرقة توحيد ، معجم مصطلحات الصوفية ٦٧ ، ومثل ذلك قال ابن القيم في المدارج ١/ ١٩٥ .

الاستقامة والتوحيد، وجمع بلا فرق، وهو جمع أهل الزندقة[1] والإلحاد[2][3].

فالناس ثلاثة: صاحب فرق بلا جمع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جمع بلا فرق فصاحبه ملحد زنديق.

وصاحب فرق وجمع، يشهد الفرق في الجمع، والكثرة في الوحدة، فهو المستقيم الموحد الفارق[4]، وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة

الزندقة

(١) الزندقة: الزنديق من الثنوية فارسي معرب وجمعه زنادقة والاسم الزندقة، مختار الصحاح ٢٦٧ والزنديق من يقول ببقاء الدهر الملحد الدهري، لسان العرب ١٠/ ١٤٧، ويطلق على الوثنيين القائلين بالنور والظلمة أو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان، وعلى الجاحد والمعطل، انظر في ذلك ترتيب القاموس المحيط ٢/ ٤٨١، ومعجم ألفاظ العقيدة ص٢٠٧، قضية التكفير لسعيد القحطاني ١٦، ولقد ذكر السيوطي أن للإمام الغزالي كتاباً اسمه (التفرقة بين الإيمان والزندقة) صون المنطق ١٨٤، وانظر المدارج ١/ ٢٤٨.

الإلحاد

(٢) الإلحاد: اللحد: الشق يكون في عرض القبر، ويقال: ألحد ومال وعدل، وجادل، ترك القصد فيما أُمر به، القاموس ٤٠٤.

وهو في الاصطلاح: الميل عن الحق والصراط المستقيم علماً وعملاً، وهو عند المصنفين في الملل والنحل خاص بمن جحد الخالق، وهو أعم من ذلك حيث إن هناك من ألحد في أسماء الله تعالى، ومن ألحد في صفاته تعالى، ومن ألحد في آياته الشرعية والكونية، انظر في ذلك بدائع الفوائد ١/ ١٧٩ ـ ١٨٠ ومقدمة التوضيحات الأثرية على متن التدمرية ٣٣ فخر الدين المحسي.

(٣) (وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد) سقط من الأصل، ش.

(٤) انظر هذه التقسيمات، لطائف الإعلام ١/ ٣٩٢ وما بعدها ٢/ ٢٠٥ وما بعدها، ومعجم

للحقيقتين الدينية والكونية[1]، فشهود هذه الحقيقة الجامعة: هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية، أو[2] الأزلية، والفناء[3] فيها: فأمر مشترك

مصطلحات الصوفية ٦٦، ٦٧، وقد فصل القول فيها شيخ الإسلام عند كلامه على مسألة الفناء ١٠/ ٣٣٨.

(١) سبق تقسيم الحقائق ص١٧١٨، وانظر: لطائف الإعلام ٢/ ٤٢٥.

(٢) (أو) سقطت من ش.

(٣) الفناء: هو أن يفنى عن الحظوظ، فلا يكون له في شيء من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز، فناءً عن الأشياء كلها شغلاً بما فني به.. فالحق يتولى تصريفه، التعرُّف ١٤٢، وقال القشيري الفناء في الرسالة القشيرية: هو سقوط الأوصاف المذمومة، والبقاء قيام الأوصاف المحمودة، الرسالة القشيرية (ص١٣٩)، والفناء أقسام، وهو مصطلح صوفي منتشر وهو يحتمل حقاً وباطلاً بحسب مرادهم به، ينظر في تلك التقسيمات، لطائف الإعلام ٢/ ٢١٨، رشح الزلال ٧٦، معجم مصطلحات الصوفية ٢٠٧، وقال ابن القيم: «ومعنى الفناء عند الزنادقة الفناء عن وجود السوى، وهو أن لا يشهد رباً ولا عبداً وخالقاً ومخلوقاً؛ بل الأمر كله واحد، فالسالك في البداية يشهد فرقاً بين الطاعة والمعصية ثم يرتفع هذا الفرق بالكشف حتى يشهد الأفعال كلها طاعة (وهو مشهد الحكم والقدر)، فهي طاعة لموافقتها الحكم والمشيئة - الحقيقة الكونية - وهو ناقص عندهم إذ هو متضمن للفرق ثم يرتفع إلى أن لا يشهد طاعة ولا معصية؛ لأن الطاعة والمعصية تكون من غير لغير، وما ثم غير، فإذا تحقق ذلك فني عن وجود السوى، وهو غاية التحقيق ومن لم يصل فهو محجوب»، طريق الهجرتين ٢٩١ وفي أقسام الفناء عند السالكين ينظر: الفتاوى (١٠/ ٣٣٧، ٣٣٩، ٣٤١) وصلة ذلك بالشهود والمشهود، طريق الهجرتين (٢٩١).

بين المؤمنين والكفار ، فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه ، وأزليته وأبديته ، فإذا استغرق في هذا الشهود وفني به عن[1] سواه: فقد شهد الحقيقة ، وأما قوله: «لاَ كَسْباً» أي: تتحقق[2] عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم يكن بالكسب ، لأن[3] الكسب من أعمال النفس ، فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس ، إذ الحقيقة فردانية أحدية نورانية[4] ، فلا بد من زوال ظلمة النفس ، ورؤية كسبها ، وإلا لم يشهد الحقيقة.

وأما «رَفْضُ الدَّعوَىٰ لَا عِلْماً» فـ «الدعوىٰ» نسبة الحال وغيره إلىٰ نفسك وإنِّيتك[5].

فالاستقامة لا تصح[6] إلا بتركها ، سواء كانت حقاً أو باطلاً ، فإن

---

(١) ش (عمن).

(٢) ط (يتحقق) وفي بعض النسخ مهمل بلا نقط.

(٣) (لأن)سقطت من ش.

(٤) انظر لطائف الإعلام (١/ ٢٠١) وتقسيم شيخ الإسلام للفناء (١٠/ ٣٣٧).

(٥) الإنيَّة: اعتبار الذات من حيث مرتبتها الذاتية ، لطائف الإعلام (١/ ٢٤٧) .

والإنيَّة: عبارة عن الحقيقة التي يضاف إليها كل شيء من العبد ونفي الإنية هو عين معنى لا إله ، ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك .

ثانياً: هو معنى إلا الله. وإنيَّة الحق: تحديه بما هو له [إنني أنا الله لا إله إلا أنا] معجم مصطلحات الصوفية (٢٦ ، ٢٧).

(٦) ش (لا يصح).

الدعوىٰ الصادقة تطفئ نور المعرفة ، فكيف بالكاذبة؟[١]».

وأما قوله: «لا علماً» أي لا يكون الحامل له علىٰ ترك الدعوىٰ مجرد علمه بفساد الدعوىٰ ، ومنافاتها للاستقامة ، فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهىٰ عنها ، فيكون تاركاً لها ظاهراً لا حقيقة ، أو تاركاً لها لفظاً ، قائماً بها حالاً ؛ لأنه يرىٰ[٢] أنه قد قام بحق العلم في تركها ، فيتركها تواضعاً ؛ بل يتركها حالاً وحقيقة ، كما يترك من أحبَّ شيئاً تضره محبته حبَّه[٣] حالاً وحقيقة ، وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء - كما قال الله عزَّ وجلَّ لخير خلقه علىٰ الإطلاق: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾[آل عمران: ١٢٨] - ترك الدعوىٰ شهوداً وحقيقة وحالاً.

وأما «البَقَاءُ مَعَ[٤] نُورِ اليَقَظَةِ» فهو[٥] اليقظة ، وأن لا يطفئ نورها بظلمة الغفلة ؛ بل يستديم يقظته ، ويرىٰ أنه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه ، حفظاً من الله له ، لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

---

(١) قال ابن القيم عن الذنب: «.. إنه يرفع عنه حجاب الدعوى ويفتح له طريق الفاقة ، فإنه لا حجاب أغلظ من الدعوى ولا طريق أقرب من العبودية» ، طريق الهجرتين ١٩٦ .

(٢) غ ، أ ، ب (لا يرى أنه قد قام) وهو خطأ.

(٣) أسقط (حبه) ، وفي غ ، ب (محبة وحالاً وحقيقة).

(٤) (مع) سقطت من ق.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (فهي).

فهذه ثلاثة أمور: يقظة، واستدامة لها، وشهود[١] أن ذلك بالحق سبحانه لا بك فليس سبب بقائه[٢] في نور اليقظة بحفظه؛ بل بحفظ الله له.

وكأنّ الشيخ[٣] يشير إلىٰ أن الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل[٤] بكسب، وإنما هو مجرد موهبة[٥]، فإنه قال في الأولىٰ: **«الاستِقَامَةُ عَلىٰ الاجتِهَادِ»**، وفي الثانية: **«استِقَامَةُ[٦] الأَحوَالِ، لاَ كَسباً وَلاَ تحَفُّظاً»**.

ومنازعته في ذلك متوجهة، وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطي الأسباب التي تهجم[٧] بصاحبها[٨] علىٰ هذا المقام.

نعم الذي يُنفَىٰ في هذا المقام: شهود الكسب[٩]، وأن هذا حصل[١٠] له

---

(١) ب (شهوده).

(٢) (بقائه) سقطت من ش.

(٣) ش (رحمه الله) ويريد به هنا الهروي صاحب المنازل.

(٤) الأصل (يحصل) والصواب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، د، ق.

(٥) جميع النسخ (موهبة الله) سوى الأصل، ش، وفي ط (موهبة من الله).

(٦) (استقامة) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٧) ش (يهجم).

(٨) ش (صاحبها).

(٩) ق (شهوداً لكسب السبب).

(١٠) في الأصل (فضل) والصحيح ما أثبته من جميع النسخ و ط.

بكسبه، فنفي[1] الكسب شيء، ونفي شهوده شيء[2][3].

ولعل أن نشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى[4].

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: استِقَامَةٌ[5] بِتَركِ رُؤيَةِ[6] الاستِقَامَةِ، [وَبالغَيْبَةِ عَن تَطَلُّبِ الاستِقَامَةِ بِشُهُودِ إِقَامَةِ الحَقِّ وَتَقْوِيمِهِ[7]»[8].

هذه الاستقامة][9] معناها: الذهول بمشهوده[10] عن شهوده[11]، فيغيب

(١) د (مع) بدل (فنفي) وهو خطأ.

(٢) ش زيادة (آخر).

(٣) يعني بشهوده (رؤية العمل والإعجاب به) فهو المحبط للعمل.

(٤) (تعالى) سقطت من ق.

(٥) ش (استقامته).

(٦) (رؤية) سقط من الأصل، ب. والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، ش، وهو الموافق لمتن المنازل ٣٣.

(٧) في ش (عز اسمه) وهي في منازل السائرين، ولم تنقل في جميع النسخ.

(٨) منازل السائرين ٣٣ وانظر لطائف الإعلام ١/ ٢٠١.

(٩) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

(١٠) ب (بشهوده) وهو خطأ.

الشهود

(١١) الشهود: هو الحضور مع المشهود، وهو بمعنى الإدراك وهو اجتماع الحواس الظاهرة والباطنة، والموجب لاتحادها، نور من جناب المشهود محى ظلمة حجابها، فيرى الحق بنوره، ويفنى كل ما سواه بظهوره، لطائف الإعلام ٢/ ٤٢ وهو أيضاً: (رؤية حظوظ النفس

بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه، فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود[1].

وأما «الغيبة[2] عن تطلب[3] الاستقامة» فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه، فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوّم، وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه: غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها[4].

بالله لا بها) التعرف ١٣٧.

المشهود: أما المشهود: فهو الكون، قال الجنيد: «الشاهد الحق في ضميرك وأسرارك مطلع عليها، والمشهود ما يشهده الشاهد». معجم مصطلحات الصوفية ٢٤٥، وللكاشاني كلام عن التجلي وتفسير لأنواع التجليات وهي وثيقة الصلة بالمشهود، انظر لطائف الإعلام ١/ ٣٠٠-٣١١، وتقدم الكلام عن الغيبة والشهود ص١٧١٨، ١٧٢٧، وانظر كلام شيخ الإسلام لمزيد إيضاح الأمر الفتاوى ١٠/ ٣٣٩.

(١) قال الحفني. وقيل: الحقيقة هي التوحيد وقيل: هي مشاهدة الربوبية. معجم مصطلحات الصوفية ٧٩-٢٤٤، الرسالة القشيرية ١٥٠.

(٢) الغَيْبَة: سبق ص١٧١٨.

(٣) م (عن طلب) وهي ساقطة من ق.

(٤) كأن ابن القيم - رحمه الله تعالى - اشتغل ببيان مراد الهروي عن التعليق على هذه المسألة ومن المعلوم أن طلب الاستقامة، دعاء.. وهو امتثال لأمر الله تعالى حيث يقول جلّ شأنه ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وقوله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان، فليستجيبوا لي﴾ .. [البقرة: ١٨٦]، وقوله تعالى: ﴿ادعوا ربكم﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ .. [الفاتحة: ٦] وقوله ﷺ:

وهذا القدر من موجبات شهود معنىٰ اسمه «القيوم» [١] وهو الذي قام بنفسه ، فلم يحتج إلىٰ أحد ، وقام كل شيء به ، فكل [٢] ما سواه يحتاج [٣] إليه بالذات ، وليست حاجته إليه معللة [٤] بحدوث كما يقول

«الدعاء هو العبادة» الترمذي (٥/ ٢١١) ح(٢٩٦٩) وقال حسن صحيح ، أبو داود (٢/ ١٦١) ح(١٤٧٩) ، الحاكم (١/ ٤٩١) وصححه ، كلها أدلة للأمر بالدعاء والطلب ، ومن مهمات الطلب حضور القلب حال الدعاء فهو يسأل ربه ويطلب حاجته ، فلا بد من الدعاء والطلب وحضور القلب عند السؤال ، وشأن الدعاء عظيم فقد أفرده أصحاب السنن بكتب وأبواب وفيه مؤلفات مستقلة منها:

(١) شأن الدعاء للخطابي .

(٢) الدعاء ومنزلته من العقيدة لجيلان العروسي .

(٣) تصحيح الدعاء د/ بكر أبو زيد.

(١) القيوم : اسم من أسماء الله تعالى حيث يقول جل شأنه:﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾.. [البقرة: ٢٥٥]، قال: الزجاج ومعنى القيوم: الدائم، وهو القائم بنفسه، القائم على كل نفس ، المستغني عن خلقه ، ولا قوام لشيء إلا به ، والقيوم من أوصاف المبالغة في الفعل ، قال أبو عبيدة: القيوم القائم وهو الدائم الذي لا يزول، وذكر الزجاج ١٠٥ في الاشتقاق معان أخرى، ينظر في ذلك ، المقصد الأسنى ١٠٢ ، تفسير أسماء الله الحسنى ١٠٢ ، ولله الأسماء الحسنى ٦٣ ، النهج الأسمى ٢/ ٧٣ ، معتقد أهل السنة في أسماء الله تعالى ١٨٨ .

اسم القيوم لله تعالى

(٢) في د (شيء).

(٣) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ش (محتاج).

(٤) معللة: الكلام عن العلة ، والمراد بها الحكمة ، يقود إلى بيان أنواع العلل وهي: صورية ، وهي ما يوجد الشيء بالفعل ، ومادية وهي ما يوجد الشيء بالقوة ، وفاعلية وهي ما يوجد الشيء بسببه، وغائية وهي ما يوجد الشيء لأجله ، ينظر في هذه الأقسام : التعريفات ١٥٥ ، =

الكلام على العلل والأسباب

= معيار العلم ٢٨٩ المواقف في علم الكلام ٨٥، الفهرست ٢/ ١٥، أبجد العلوم ١/ ٤٩، ٢٠٠.

والقول الحق في هذه المسألة: أن الله تعالى «حكيم لا يفعل الأشياء عبثاً ولا بغير معنى ومصلحة وحكمة إذ هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل، وقد دل كلامه وكلام رسوله على هذا، وهذا في مواضع لا تكاد تحصى» شفاء العليل ٤٠٠.

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة على خمسة أقوال، ذكرها الشيخ الدكتور عبد الرحمن المحمود، وقال في خلاصتها: «أنها تنتهي إلى قولين، أحدهما: نفاة الحكمة وهو قول الأشاعرة ومن وافقهم، والثاني: قول الجمهور الذين يثبتون الحكمة، وهؤلاء على أقوال أشهرها قول المعتزلة الذين يثبتون حكمة تعود إلى العباد ولا تعود إلى الرب، وقول جمهور السلف الذين يثبتون حكمة تعود إلى الرب تعالى» موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣١٢.

وقوله (.. معللة بحدوث) رداً لزعم الأشاعرة الذين نفوا الحكمة والتعليل، زعماً أن ذلك يستلزم التسلسل بأنه إذا فعل لعلة فتلك العلة أيضاً حادثة فتفتقر إلى علة وهكذا إلى غير نهاية وهذا باطل.. انظر المحصل في أفكار المتقدمين والمتأخرين ٢٠٩، ٢٦٥، ورد عليه شيخ الإسلام بأقوال ملخصها، من رسالة المحمود:

يقال لهم في الحكمة ما يقولونه هم في الفعل وذلك بأن يقال لهم: «لا يخلو إما أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع، أو لا يمكن ذلك.. فإن جاز أن يكون قديم العين أو قديم النوع، جاز في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها أن تكون قديمة العين أو قديمة النوع» ثم قال الشيخ المحمود.. ويلاحظ هنا أن القول بأن الفعل قديم (العين) هو قول الفلاسفة، ومعلوم أن الفلاسفة نفاة للحكمة، فهم موافقون للأشاعرة في هذا، فهذا الإلزام صالح لهم.. ومن قال إن هذا ممتنع أي قديم العين أو النوع في الفعل، قيل وكذلك الحكمة يمتنع تسلسلها، ويقال لهم في الحكمة ما يقال لهم في الأسباب، والتسلسل الذي يدعونه إنما هو =

المتكلمــــون[1] ، ولا بإمكـــــان[2] ، كـــما يقـــول الفلاســـفة

= تسلسل في الحوادث المستقبلة لا في الحوادث الماضية...

والسبب في نفي المعلل بالحدوث ، لزوم تأخير الشيء عن نفسه بمراتب ، انظر شرح ذلك في محصلة أفكار المتقدمين والمتأخرين ١١٤ ، ووجه الشبه بين الفلاسفة والقدرية في هذه المسألة.. أن القدرية يقولون أن أفعال الحيوان تصدر بلا فاعل ، والفلاسفة يقولون: أن الفلك وجميع الحوادث بلا فاعل. انظر منهاج السنة ٣/ ١٢٧ وانظر رسالة المحمود في موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣١٣ ومصادره في ذلك ، شرح الأصفهانية ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤ ـ ٣٦٥ تحقيق السعوي/ مجموع الفتاوى ٨/ ٩٣ ـ ٩٧ ـ ٩٨ ـ ٣٧٧ ، منهاج السنة ١/ ٩٤ ـ ٩٥ ـ ٩٧ ـ ٩٨ ، ٣/ ١٠٩ ، ١١٢ ، ١١٥ ، الفتاوى (٣/ ١٧٥) ، ط/ دار العروبة المحققة ، درء التعارض (٨/ ٥٤).

(١) المتكلمون.. تعددت الأقوال في سبب تسمية علم الكلام بهذا الاسم ، ومن ثم إطلاق اسم (المتكلمين) على من خاض فيه.. منها أن مبناه على الكلام في المناظرات ، وصله ذلك بالمنطق ، أو لأن أهم قضية بحثت فيه (مسألة كلام الله) ينظر في هذا: مقدمة ابن خلدون ٤٢٩ ، ط الشعب ، شرح المواقف ١/ ٦٠ وانظر ما لخصه الدكتور المحمود في رسالته من كلام الشهرستان وشيخ الإسلام ٢/ ٧٧٤ ، والأشاعرة متأثرون بالفلاسفة (وهم أهل الكلام) بنفي الحكمة والتعليل ، ولقد استقصى السيوطي أقوال العلماء في ذم الكلام ، انظر صون المنطق ١٤ ، ٣٣ ، ١٩٠.

المتكلمون

(٢) قوله (ولا بإمكان).. يقول الفلاسفة المشاؤون إن علة الحاجة إلى المؤثر أو السبب هي (الإمكان) ، لا الحدوث ـ كما يقوله المتكلمون ـ قال الرازي: «علة الحاجة إلى المؤثر الإمكان لا الحدوث» ، لأن الحدوث كيفية في وجود الحادث ، فيكون متأخراً عنه ، والوجود متأخر عن تأثير القادر فيه المتأخر عن احتياج الممكن إليه المتأخر عن علة احتياجه إليه.. إلى أن قال : احتجوا بأن علة الحاجة لو كانت هي الإمكان لزم احتياج العدم الممكن إلى المؤثر وهو محال؛ لأن التأثير يستدعي حصول الأثر والعدم نفي محض فلا يكون

المشَّاؤون[1] ؛ بل حاجته إليه ذاتية وما بالذات لا يُعلَّل ، نعم الحدوث والإمكان دليلان علىٰ الحاجة ، فالتَّعليل بهما من باب التعريف ، لا من باب العِلل المؤثرة ، والله أعلم.

* * *

مؤثراً، ثم أجاب بأن علة العدم عدم العلة وفيه ما فيه ، محصل أفكار المتقدمين ١١٣ -١١٤، وفي المسألة نفسها انظر المواقف ٧١- ٧٢ ، وقال شيخ الإسلام: «وما ثمّ علة تامة إلا مشيئة الله» ، بيان التلبيس ٢/ ٤٥٧.

(١) الفلاسفة المشاؤون: «هم أتباع الفيلسوف اليوناني أرسطو ، كان يعلم تلامذته الحكمة وهو ماش تحت الرواق المظلل له من حر الشمس.. » التحفة المهدية ٩٣ معجم ألفاظ العقيدة ٣٧٥ ، تاريخ الفلسفة يوسف كرم ١١٢ ، أبجد العلوم ١/ ٢٤٨ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، رحلة ابن بطوطة ٢/ ٤٥٧.

فصل

منزلة التوكل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة: «التوكل»[1].

قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠]، قال: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣]، وقال عن أوليائه: ﴿رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

وقال[2]: ﴿قُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩] وقال[3]: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب: ٣، النساء: ٨١] وقال[4]: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الفرقان: ٥٨]. وقال له:

---

(١) التوكل: قال السقطي: «الانخلاع من الحول والقوة»، وقال مسروق التوكل: «الاستسلام لجريان القضاء والأحكام..»، وينظر في ذلك، قوت القلوب ٢/ ٣٨، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٤٣، التعرف ١١٨، عوارف المعارف ٤٤٩، الرسالة القشيرية ٢٦١، لطائف الأعلام ١/ ٣٦٢، معجم مصطلحات الصوفية ٥٣، تنبيه الغافلين ٤٦٥، ومن الرسائل التي أفردته بالبحث «التوكل على الله» للدميجي.

(٢) ط زيادة (لرسوله).

(٣) ط (له).

(٤) ط (له).

﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ [وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا ۚ]﴾(١) [إبراهيم: ١٢] وقال عن أصحاب نبيه: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢](٢).

وفي الصحيحين(٣) حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب(٤): **«هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون وعلىٰ ربهم يتوكلون»**(٥).

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل، قالها إبراهيم ﷺ، حين ألقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قالوا له: ﴿إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ، غ، ب.

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (والقرآن مملوء من ذلك).

(٣) ق، م، ب (من).

(٤) ط (حسان) وهو خطأ.

(٥) البخاري الرقاق (٤/ ١٩٩)ح (٦٥٤١)، مسلم. الإيمان (١/ ١٩٧)ح (٢١٥) التمهيد (٥/ ٢٦٦)، مجمع الزوائد (١٠/ ٤٠٨).

﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾»[١].

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، اللهم إني[٢] أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت: أن تضلّني، أنت الحي الذي لا يموت[٣]، والجن والإنس يموتون»[٤].

وفي الترمذي عن عمر - رضي الله عنه - مرفوعاً: «لو أنكم تتوكلون علىٰ الله حقّ توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[٥].

وفي السنن عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال - يعني إذا خرج من بيته - بسم الله، توكلت علىٰ الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هُديت وكُفيت ووُقيت[٦]، فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لك

---

(١) البخاري التفسير (١٣/ ٢١١) ح (٤٥٦٣)، الفتح (٨/ ٧٧)، الحاكم (٢/ ٨٩).

(٢) (إني) سقط من الأصل، ش، و مثبت في بقية النسخ، وهو الصحيح لموافقته ما في مسلم.

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ش (لا تموت) وهو خلاف ما في مسلم.

(٤) مسلم، الذكر (٤/ ٢٠٨٦) ح(٢٧١٧).

(٥) أحمد (١/ ٣٠، ٥٢)، الترمذي. الزهد (٤/ ٥٧٣) ح(٢٣٤٤) وقال حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه، صحيح ابن ماجه، التوكل (٢/ ٤٠٤) ح(٤١٦٤)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ح(٣١٠)، وقال بل هو صحيح على شرط مسلم.

(٦) (وُقيت وكُفيت) وهو خلاف ما في السنن والنسخ الأخرى.

برجل قد هُدي وكُفي ووُقي؟»[1].

التوكل نصف الدين ونصفه[2] الثاني «الإنابة» فإن الدين استعانة وعبادة[3].

فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

ومنزلته: أوسع المنازل وأجمعها، ولا تزال[4] معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار، والفجار، والطير والوحش[5] والبهائم، فأهل السماوات والأرض - المكلفون وغيرهم - في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم، فأولياؤه وخاصته [متوكلون عليه في حصول ما

---

(١) أبو داود، الأدب (٥/ ٣٢٨) ح(٣٠٩٥)، الترمذي، الدعوات (٥/ ٤٩٠) ح(٣٤٢٦) وقال حسن غريب، النسائي في عمل اليوم والليلة (٨٩)، وأخرجه ابن حبان برقم (٨٢٢)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٧٥)، وأخرجه الحاكم (١/ ٥١٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٠٩٦)، صحيح الترغيب (٢/ ٢٦٤)، والحديث أعله البخاري بأن ابن جريج لم يسمع من إسحاق ابن عبدالله فيما نقله عنه الترمذي في العلل الكبير ص٣٦٢، وابن علان في شرحه الأذكار (١/ ٣٣٥)، ومن طريق أبي هريرة في سنده عبدالله بن حسين وهو ضعيف، انظر تهذيب الكمال (٣٠/ ١١٩)، التاريخ الكبير (٥/ ١٨٥، ١٤/ ٤١٩).

(٢) ط (والنصف) خلاف الباقي.

(٣) انظر في الاستعانة والإنابة، الفتاوى ١٠/ ٣٠٤، التحفة العراقية ٣٠٩.

(٤) الأصل (يزال) والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ش.

(٥) م، ح٢، ق، د (الوحوش).

يرضيه منهم وفي إقامته في الخلق][1] فيتوكلون[2] عليه في الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء كلماته[3] وجهاد أعدائه، وفي محابه وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في استقامته[4] في نفسه، وحفظ حاله مع الله، فارغاً من[5] الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في معلوم[6] يناله منه، من رزق أو عافية، أو نصر على عدو أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك[7]. ودون هؤلاء من يتوكل عليه[في حصول ما لا يحبه ويرضاه من الظلم والعدوان][8] وحصول[9] الإثم والفواحش، فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها[10] غالباً إلا باستعانتهم بالله، وتوكلهم عليه؛ بل قد يكون توكلهم[11] أقوى من توكل

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من ط وهو في جميع النسخ.

(٢) في ط (يتوكلون).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (كلمته).

(٤) م (استقامة).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب (عن).

(٦) ش (يحبه).

(٧) انظر هذا التقسيم بأسلوب آخر في طريق الهجرتين ٢٩٣، التحفة العراقية ٣١٤.

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من ط ومثبت في جميع النسخ.

(٩) ط (في حصول).

(١٠) أ، غ، د، ق (ينالوها) وفي ب (لا ينالوه).

(١١) ب (عليهم).

كثير من أصحاب الطاعات، ولهذا يلقون أنفسهم في المتالف والمهالك، معتمدين علىٰ الله أن يسلّمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكّل: التوكُّل في الواجب - أعني واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس - وأوسعه وأنفعه: التوكل في التأثير في الخارج في مصلحة دينية، أو في دفع مفسدة دينيّة، وهو توكّل الأنبياء في إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكّل ورثتهم، ثمّ النّاس بعد في التوكّل علىٰ حسب هممهم ومقاصدهم، فمن متوكّل[1] علىٰ الله في حصول الملك، و[2] متوكل[3] في حصول رغيف.

ومن صدق توكّله علىٰ الله في حصول شيء ناله، فإنْ كان محبوباً له مرضيّاً كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطاً مبغوضاً كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه، إن لم يستعن به علىٰ طاعته[4][5].

---

(١) الأصل (يتوكل) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش.

(٢) في ط (ومن).

(٣) في الأصل (ويتوكل) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش.

(٤) د، ق (طاعاته) وفي ح٢، ش (طاعة).

(٥) ق (والله أعلم).

فصـــل

معنى التوكل والأقوال المأثورة فيه

فلنذكر معنىٰ «التوكل» ودرجاته وما قيل فيه.

قال الإمام أحمد[١] - رضي الله عنه -[٢]: التوكل عمل القلب[٣]، ومعنىٰ ذلك: أنه عمل قلبي، ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات[٤]، ومن الناس من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد[٥][٦].

ومنهم: من يفسّره بالسُّكون، وخمود حركة القلب[٧]: فيقول التوكّل

---

(١) أحمد بن حنبل هو الإمام القدوة العالم الفاضل، أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني البغدادي، ولد سنة ١٦٤هـ، تتلمذ عليه أكثر من مائتين وثمانين طالباً، وقد حمل لواء الدين وصبر على المحن، توفي رحمه الله سنة ٢٤١هـ. تاريخ بغداد (٤/ ٤١٢)، حلية الأولياء (٩/ ١٦١)، طبقات الحنابلة (١/ ٢٠٤).

(٢) (رضي الله عنه) في الأصل فقط.

(٣) ذكره شيخ الإسلام عن الجنيد في الاستقامة (١/ ٢٠٩) الفتاوى (٧/ ١٨٦)، وعزاه للإمام أحمد صاحب تيسير العزيز الحميد (٤٣٨)، وانظر تحفة الأحوذي (١٠/ ١٧٦)، فتح الباري (٦/ ٨٢).

(٤) ش (الإرادات).

(٥) ش (العبد للرب) وهو خطأ.

(٦) هذا القول ذكره الغزالي غير منسوب في إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٥.

(٧) مجموعة الآثار للسلمي ٢/ ٣٨٥، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٥.

هو انطراح القلب بين يدي الرب، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، أو[1] ترك الاختيار، والاسترسال مع مجاري الأقدار[2].

قال سهل: التوكل الاسترسال مع الله علىٰ[3] ما يريد[4].

ومنهم: من يفسره بالرضىٰ، فيقول: هو الرضىٰ بالمقدور[5].

قال بشر الحافي[6] - رحمه الله -[7] يقول أحدهم: توكلت علىٰ الله.

---

(١) أ، غ، ب (وهو) وفي ق (أو هو).

(٢) قال سهل: «هو ترك التدبر»، «وترك الاختيار»، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦١-٢٦٧، الرسالة القشيرية ٢٦٢، شعب الإيمان ٢/ ١٠٩ رقم ١٣١١ وفي ٢/ ١٠٥ رقم(١٢٩٥) عزاه للنهرجوري، أخرجه السلمي في المقدمة في التصوف عن سهل ٣٠٧.

(٣) د (مع).

(٤) في التعرف ١١٩ قال سهل: «التوكل الاسترسال بين يدي الله تعالى»، الرسالة القشيرية ٢٦٥.

(٥) قال: مسروق «التوكل الاستسلام لجريان القضاء والأحكام»، التعرف ١١٨، الرسالة القشيرية ٢٦٥، وذكر نحوه أبو نعيم مرفوعاً، حلية الأولياء ٥/ ٩٦. سئل الحسن عن التوكل فقال: «الرضا عن الله»، موسوعة ابن أبي الدنيا (٤٥) رقم ١٧، وهو في حلية الأولياء ٩/ ٢٦٢ وإحياء علوم الدين ٤/ ٦٩.

(٦) بشر بن الحارث بن عبد الرحمن المشهور بالحافي، ولد سنة ١٥٢هـ، محدث زاهد عالم قدوة، قال الدارقطني: «زاهد جبل ثقة»، توفي سنة ٢٢٧هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ٣٤٢)، حلية الأولياء (٨/ ٣٣٦)، تاريخ بغداد (٧/ ٦٧)، سير أعلام النبلاء (١٠/ ٤٦٩).

(٧) (رحمه الله) في الأصل فقط.

يكذب علىٰ الله ، [١]لو توكل [علىٰ الله][٢] رضي بما يفعل الله[٣].

وسئل يحيىٰ بن معاذ[٤]: متىٰ يكون الرجل متوكلاً؟ فقال[٥]: إذا رضي بالله وكيلاً[٦].

ومنهم من يفسره بالثقة بالله ، والطمأنينة إليه ، والسكون إليه[٧].

قال ابن عطاء[٨]: التوكّل أن لا يظهر فيك انزعاج إلىٰ الأسباب ، مع شدّة فاقتك إليها ، ولا تزول[٩] عن[١٠] حقيقة السّكون إلىٰ الحق مع وقوفك

---

(١) في ط زيادة (و).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من ح٢.

(٣) الرسالة القشيرية ٢٦٣.

(٤) يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي ، كان زاهدًا له لسان في الرجاء وكلام في المعرفة ، توفي سنة ٢٥٨هـ/ طبقات الشعراني ١/ ٨١ ، حلية الأولياء ١٠/ ٥١ ، صفة الصفوة ٤/ ٨٣.

(٥) (الفاء) ساقطة من ح٢.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٦٣.

(٧) نحوه في إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٦ .

(٨) أبو العباس بن عطاء ، أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآدمي ، كان من ظراف المشايخ عند الصوفية ، صحب الجنيد وإبراهيم المارستاني ، وكان الخزاز يعظم شأنه توفي ٣١١هـ حلية الأولياء (١٠/ ٣٠٢ ، ٣٠٥) ، تاريخ بغداد (٥/ ٢٦) ، صفة الصفوة (٢/ ٢٨٧) ، طبقات الصوفية (٢٦٥).

(٩) أ ، غ ، ب (ولا تزال).

(١٠) أ ، غ ، ب (على).

عليها[1].

و[2]قال ذو النون[3]: هو ترك النفس، والانخلاع من الحول والقوة، وإنّما يقوىٰ العبد علىٰ التوكل إذا علم أنَّ الحق سبحانه يعلم ويرىٰ ما هو فيه[4].

وقال بعضهم: التوكل[5] التعلق بالله في كل حال[6].

وقيل: التوكل هو أن ترد عليك موارد الفاقات، فلا تسمو إلا إلىٰ من إليه الكفايات[7].

وقيل: نفي الشكوك، والتفويض إلىٰ مالك الملوك[8].

---

(١) الرسالة القشيرية (٢٦٣)، وانظر ما قاله الغزالي في إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٣)، الفتاوى (١٠/ ٣٥).

(٢) (الواو) ساقطة من ط.

(٣) ذو النون المصري، ثوبان بن إبراهيم صوفي مبالغ في الزهد، له دور في تأسيس القواعد الصوفية، أحد كبار الورعين في وقته توفي سنة ٢٤٥هـ/ حلية الأولياء (٩/ ٣٤٥)، شذرات الذهب (٣/ ٢٠٦)، تاريخ بغداد (٨/ ٣٩٠)، سير أعلام النبلاء (١١/ ٥٣٢).

(٤) مجموعة آثار السلمي ٢/ ٣٨٧، الرسالة القشيرية ٢٦٣، المقدمة في التصوف ٤١ .

(٥) ح٢ (هو).

(٦) عزاه الغزالي لأبي عبد الله القرشي، إحياء علوم الدين (٤/ ٢٦٤).

(٧) لم أجده.

(٨) الرسالة القشيرية ٢٦٩.

وقال ذو النون: خلع الأرباب وقطع الأسباب[1].

يريد قطعها من تعلّق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها[2].

ومنهم من جعله مركباً من أمرين أو من أمور.

فقال أبو سعيد الخراز[3] - رحمه الله -[4]: التوكّل اضطراب بلا سكون، وسكون[5] بلا اضطراب[6].

يريد: حركة ذاته في الأسباب[7] بالظاهر والباطن،

---

(١) مجموعة آثار السلمي ٢/ ٣٨٣، حلية الأولياء ٩/ ٣٨٠، مقدمة السلمي في التصوف ٣٨، الرسالة القشيرية ٢٦٤، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤، شعب الإيمان ح١٢٩١.

(٢) يشير بذلك إلى عدم الاعتماد عليها من دون الله وإلى عدم تركها وإهمالها بالكلية، انظر إحياء علوم الدين ٤/ ٢٤٣، مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٥، وقوله هذا يدل على غفلتهم عن الأسباب أو إهمالها وإلغائها وهو خطأ كما سبق في تقويم المنازل في مقدمة هذا البحث ص١٦٨٣، ١٦٨٥، وسوف يأتي له مناسبة.

(٣) أبو سعيد الخراز، أحمد بن عيسى الخراز، من أهل بغداد، صحب ذو النون المصري وسرياً السقطي وبشر بن الحارث وغيرهم، وهو من أئمة الصوفية ومشايخهم، وقيل إنه أول من تكلم في الفناء والبقاء، توفي سنة ٢٧٩هـ/ حلية الأولياء (١/ ٢٤٦)، صفة الصفوة (٢/ ٢٤٥)، تاريخ بغداد (٤/ ٢٧٦)، طبقات الصوفية للسلمي (٢٢٨).

(٤) (رحمه الله) في الأصل فقط.

(٥) ط (سكوناً).

(٦) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٥٦، الرسالة القشيرية ٢٦٥، وانظر جملة من الأقوال بهذا المعنى لأئمة القوم في مقدمة السلمي في التصوف ٣٧-٣٩.

(٧) (الباء) ساقطة من (غ).

وسكون[1] إلىٰ المسبب، وركون[2] إليه، فلا[3] يضطرب قلبه معه، ولا تسكن[4] حركته من[5] الأسباب الموصلة إلىٰ رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشبي[6]: هو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلىٰ الكفاية، فإن أُعطي شكر، وإن مُنع صبر[7].

فجعله مركّباً من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلىٰ قضائه وقدره، وطمأنينته بكفايته[8]، [9]وشكره

---

(١) الأصل (سكوناً) والصواب ما أثبته من بعض النسخ و ط.

(٢) الأصل (ركوناً) والصواب ما أثبته من بعض النسخ و ط.

(٣) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (ولا).

(٤) في الأصل (تستكين) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ.

(٥) الأصل (في) والأقرب ما أثبته من أ، غ، ب، ط.

(٦) أبو تراب النخشبي، عسكر بن حصين النخشبي، شيخ الطائفة، صاحب حاتم الأصم، كتب العلم وتفقه، توفى سنة ٢٤٥هـ/ حلية الأولياء ١٠/ ٤٥، تاريخ بغداد ١٢/ ٣١٥، طبقات الحنابلة ١/ ٢٤٨، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٤٥.

(٧) مجموعة آثار السلمي ٢/ ٣٨٧، المقدمة في التصوف ٤١ بزيادة «راضياً وموافقاً للقدر»، الرسالة القشيرية ٢٦٣، وعن رجل مبهم في الرسالة القشيرية ٢٦٤، وعزاه صاحب التعرف لأبي أيوب مولى بني هاشم ١١٩، ونحوه عن ذي النون في إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤، وفي حلية الأولياء ٩/ ٣٨٠.

(٨) في ط (وكفايته).

(٩) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (له).

إذا أُعطي ، وصبره إذا مُنع.

قال أبو يعقوب النهرجوري[١]: التوكل علىٰ الله بكمال الحقيقة ،[٢] وقع لإبراهيم الخليل - عليه السلام - في الوقت الذي قال لجبريل - عليه[٣] السلام - : «أما إليك فلا»[٤] ؛ لأنه غابت[٥] نفسه بالله فلم يَرَ مع الله غير الله[٦] .

وأجمع القوم علىٰ أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب بل لا[٧] يصح إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد[٨].

قال سهل بن عبد الله - رضي الله عنه -[٩]: «من طعن في الحركة فقد

---

(١) أبويعقوب النهرجوري ، إسحاق بن محمد بن أيوب النهرجوري ، صحب الجنيد وعمرو بن عثمان المكي ، توفي سنة ٣٣٠هـ/ حلية الأولياء ١٠/ ٣٥٦ طبقات الشعراني ١/ ١٣٠ ، شذرات الذهب ٢/ ٣٢٥.

(٢) أ ، غ ، ب (كما).

(٣) عليه السلام سقط من (ق).

(٤) تفسير ابن جرير (١٧/ ٤٥) ، البغوي في تفسيره (٤/ ٢٤٣) ، البيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٢٩ ، رقم ١٠٧٧ ، الرسالة القشيرية ٢٦٤.

(٥) أ ، غ ، ب ، ط (غائب عن نفسه).

(٦) م (غيره).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (فلا يصح).

(٨) انظر طريق الهجرتين ٢٩٥ .

(٩) الترضي في الأصل فقط.

طعن في السنة، ومن طعن في التوكل[1] فقد طعن في الإيمان[2]، فالتوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنته[3]، فمن عمل على[4] حاله فلا يتركن سنته»[5]. وهذا معنىٰ قول أبي سعيد: «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب»[6]، وقول سهل أبين وأرفع.

وقيل: [التوكل قطع علائق القلب بغير الله.

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة][7][8].

وقيل: [التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق][9][10].

---

(١) (التوكل) سقط من (أ).

(٢) حلية الأولياء ١٠/ ١٩٥، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٧٠، الرسالة القشيرية (٢٦٦)، شعب الإيمان ٢/ ١٠٣، تلبيس إبليس ٢٨١، المقدمة في التصوف ٤٠.

(٣) لعله يشير بالحال إلى ما يقوم بالقلب من اليقين والثقة، والكسب ما يقوم بالجوارح من فعل الأسباب.

(٤) (على) سقطت من (م، أ، غ، ب).

(٥) الرسالة القشيرية ٢٦٥ عزاه لسهل بن عبد الله، وعزاه في شعب الإيمان لابن سالم ٢/ ١٠٣، رقم ١٢٨٨.

(٦) سبق ص١٧٤٣، وأبو سعيد هو الخراز، ولعل المقصود بالحركة فعل الأسباب وطلب الرزق، والتوكل المقصود به الحال، والاضطراب: الحركة والسبب، والسكون: اليقين والتوكل.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من (م، أ، غ، ح٢، ب).

(٨) الرسالة القشيرية ٢٦٥، أي دون تعلق بالأسباب فرجاؤه معلق بالله.

(٩) ما بين المعقوفين سقط من (ش).

(١٠) نحوه عن ذي النون في شعب الإيمان ٢/ ١٠٤، حلية الأولياء ١٠/ ٣٨١، ٩/ ٣٨٠.

وقيل: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال[1].

وهذا من موجباته وآثاره، لا أنه[2] حقيقته.

وقيل: هو ترك كل سبب يوصلك إلىٰ مسبب، حتىٰ يكون الحق هو المتولي لذلك[3].

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه، فترك الأسباب المأمور بها: قادح في التوكل، وقد تولىٰ الحق إيصال العبد بها، وأما ترك الأسباب المباحة: فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحة فممدوح، وإلا[4] فمذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبودية، وإخراجها من الربوبية[5].

يريد استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها[6]، وشهود ذلك بها؛ بل بالربّ وحده.

---

(١) نحوه في سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٠٦.

(٢) أ، غ، ط (لأنه).

(٣) عن أبي عبد الله القرشي في الرسالة القشيرية ٢٦٥ ونصه في إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤ عن القرشي. وإذا كان معنى هذه العبارة (أن التوكل هو ترك التوكل) فهذا فاسد، انظر طريق الهجرتين (٢٩٤).

(٤) أ، غ، م (فهو).

(٥) ذي النون المصري، إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤ الرسالة القشيرية ٢٦٤، مجموعة آثار السلمي ٢/ ٣٨٧ معزواً إلى النخشبي، وأثر النخشبي مضى قريباً.

(٦) إحياء علوم الدين ٤/ ٢٦٤ وفي الرسالة القشيرية عن سهل قريب منه ٢٦٤.

ومنهم من قال: التوكل هو التسليم لأمر الربِّ وقضائه(١).

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كل حال(٢).

ومنهم من جعل التوكل بداية، والتسليم واسطة(٣) والتفويض نهاية(٤).

قال أبو علي الدقاق(٥): التوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلىٰ وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه(٦)، وصاحب التفويض يرضىٰ بحكمه، فالتوكل بداية، والتسليم واسطة(٧)، والتفويض نهاية، فالتوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين(٨).

---

(١) نحوه في الرسالة القشيرية عن أبي عثمان الحيري ٢٦٥.

(٢) عن أبي عبدالله القرشي في الرسالة القشيرية بلفظ (التعلق بالله..) ٢٦٥.

(٣) في الأصل، ش (وساطة) والصحيح ما أثبته لموافقته ما في الرسالة، معزواً لأبي علي الدقاق ٢٦٦.

(٤) الرسالة القشيرية عن الدقاق ٢٦٦ ونحوه في إحياء علوم الدين عنه أيضاً ٤/ ٢٦٥.

(٥) أبو علي الدقاق، الحسن بن علي الدقاق النيسابوري، عالماً حليماً على منهج الجنيد في الطريقة توفي سنة ٤٠٥هـ/ الكواكب الدرية (٢/ ١٧٩)، البداية والنهاية (١٢/ ١٣)، معجم المؤلفين (٣/ ٢٦١).

(٦) د (بعمله).

(٧) في الأصل، ش (وساطة) والصحيح ما أثبته لموافقة ما أخرجه صاحب الرسالة عن أبي علي الدقاق (٢٦٦).

(٨) الرسالة القشيرية (٢٦٦) عن أبي علي الدقاق.

التوكل صفة العوام ، والتسليم صفة الخواص ، والتفويض صفة خاصة الخاصة[1].

التوكل صفة الأنبياء ، والتسليم صفة إبراهيم الخليل ، والتفويض صفة نبينا محمد ﷺ[2][3].

هذا كله كلام الدقاق ، ومعنىٰ هذا أن[4] التوكل: اعتماد علىٰ الوكيل ، وقد يعتمد المتوكل[5] علىٰ وكيله مع نوع اقتراح عليه ، وإرادة وشائبة[6] منازعة ، فإذا سلم إليه زال عنه ذلك ورضي بما يفعله وكيله ، وحالُ المفوِّضِ فوق هذا ، فإنه طالب مريد ممن فوض إليه ، ملتمس منه أن يتولىٰ أموره ، فهو رضىٰ واختيار ، وتسليم واعتماد فالتوكل يندرج في التسليم ، وهو والتسليم يندرجان في التفويض[7].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢٦٧ بلفظ (خواص الخواص) وانظر فساد هذا القول في الفتاوى ١٠/ ١٨ ـ٣٧ ، التحفة العراقية ص٣٤٦ ، وتقدم التعليق على هذا الكلام عند تقويم المنازل في مقدمة هذا البحث ص١٦٨٣ .

(٢) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (وعليهم أجمعين).

(٣) الرسالة القشيرية ٢٦٧.

(٤) (أن) سقطت من ط.

(٥) ش ، ق (على الوكيل) في ط (يعتمد الرجل).

(٦) أ ، ب (منه).

(٧) أ ، غ ، ب (والله سبحانه وتعالى أعلم) ، في م ، ط ، ق ، ح٢ (والله سبحانه أعلم).

فصل

حقيقة التوكل والأمور التي يحصل بها

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور، لا تتم[1] حقيقة التوكل إلا بها[2]، وكلّ أشار إلىٰ واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك: معرفة بالرب وصفاته: من قدرته، وكفايته، وقيُّومِيّته، وانتهاء الأمور إلىٰ علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته، وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

قال شيخنا - رضي الله[3] عنه -: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف[4]، ولا من القدرية[5] النفاة القائلين بأنه يكون في ملكه ما لم

---

(١) ش (لا يتم).

(٢) م (بهما).

(٣) يعني به شيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) لأن الفلاسفة يرون الاقتران المشاهد في الوجود بين الأسباب ومسبباتها تلازم بالضرورة كما هو في تهافت الفلاسفة ١٦٩ للغزالي، ولهذا يرون حتمية السبب وإبطال التوكل، قال ابن القيم: «هكذا سائر أفعاله سبحانه مع أنه أشهد عباده بذلك أنه مسبب الأسباب، وأن الأسباب خلقه، وأنه يملك تعطيلها عن مقتضياتها وآثارها»، طريق الهجرتين ١٨٦ ـ ١٨٧، قال أحدهم وهو [ليبتنز] لا شيء موجود بدون علة أو لا أثر بدون سبب، وهو مبدأ السببية والتعليل الضروري للقضايا، انظر مبدأ العلة: مارتن هيدغر، ترجمة د/ نظير جاهل ص٢٥ ـ ٣١.

(٥) لأن القدرية النفاة هم الذين يقولون أنه يكون في ملك الله ما لا يشاء، وأن الإنسان يخلق فعله، وهذا له صلة بالسبب والمسبب، وهذه السببية واجبة عندهم بين ذات فاعلة (السبب) وذات مفعولة (المسبب) بحيث لا يكون هناك أي تأثير خارج نطاق القدرة الإنسانية، انظر

يشأ[١].

ولا يستقيم أيضاً من الجهمية[٢] النفات لصفاة الرب[٣]، ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات. فأي توكل لمن يعتقد أن الله[٤] لا يعلم جزئيات العالم[٥] ولا هو فاعل باختياره ولا له إرادة ومشيئة، ولا يقوم[٦] به صفة فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف: كان توكله[٧] أصح وأقوىٰ[٨].

فلسفة القدر عند المعتزلة ١١٦ وما بعدها، الاستقامة ١/ ١٤٧، مجموع الفتاوى ٨/ ٢٥٨، المعتزلة وأصولهم الخمسة ١٥١، التعريفات ١٧٤.

(١) د (يشاء)، ق (يشاؤه).

(٢) وهو كذلك - التوكل - لا يصح من الجهمية الجبرية نفاة الأسباب والعلل والحكم، انظر طريق الهجرتين ص١٥٨، ولا يُتصور ممن نفى صفات الفعل عن الله والإرادة والمشيئة وعلم الله بالجزئيات فلا يستقيم توكل العبد إلا بإثبات الأسباب، والتوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه، انظر طريق الهجرتين ٢٩٠، التوكل على الله د. عبد الله الدميجي ٢١، الفتاوى ١٧/ ٢٩٣، بينما المعتزلة علقوا ذات السبب بالفاعل في مجال الأفعال الإنسانية وهذا يعني رفض وقوعها من سبب غير الإنسان، وهذا تعميق لمفهوم المسؤولية عن الفعل بحيث يرتد مباشرة إلى الفاعل، وهذا يتفق مع قولهم بخلق الإنسان لفعل نفسه/ فلسفة القدر عند المعتزلة ١١٦ وما بعدها.

لا يصح التوكل من جهمي ولا من نفاة الأسباب والعلل والحكم

(٣) أ، ب، غ (جل جلاله).

(٤) (لفظ الجلالة) سقط من ش.

(٥) د (سفليه وعلويه)، ق (علويه وسفليه).

(٦) ش (تقوم).

(٧) غ (قوله) بدل (توكله).

(٨) أ، ب، غ (والله سبحانه وتعالى أعلم)، د (الله أعلم).

فصـــل

« الدرجة الثانية : إثبات[1] الأسباب والمسببات »[2].

التوكل وصلته بالأسباب

فإن من نفاها فتوكله مدخول ، وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأي: أن[3] إثبات الأسباب يقدح في التوكل ، وأن نفيها[4] تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب[5] لا يستقيم لهم توكل البتة ، لأن التوكل من أقوىٰ الأسباب في حصول المتوكل فيه[6] ، فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في

---

(١) غ ، ب ، ط (في).

(٢) السبب : هو ما يُتوصل به إلى غيره ، وللناس في الأسباب والمسببات مواقف متعددة ، فهناك من اعتمد عليها بالكلية ، وهناك من نفى الأسباب وأعرض عنها ، وهناك من نفى تأثيرها في المسبب ، فمن اعتمد عليها وقطع النظر إلى مسببها فهذا قدح في التوحيد وهو مذهب الفلاسفة والعقلانيين ، أما من أعرض عنها فهم غالبية الصوفية فتحقيق التوكل عندهم هو الإعراض عن الأسباب وهذا قدح في الشرع ، لأن الله تعالى أمرنا بالأسباب الشرعية ، وأما من نفى تأثيرها بالكلية فهو نقص في العقل وهو قول القدرية الجبرية ومن تابعهم من الأشاعرة .

مسألة الأسباب والمسببات

انظر في ذلك الفتاوى ١٠/ ٣٢ ـ ٣٥ ، طريق الهجرتين ٢٨٩ ـ ٢٩٤ ، رسالة التوكل على الله ١٦٣ .

(٣) في ط (أي).

(٤) م ، ح٢ ، د (بنفيها).

(٥) نفاة الأسباب: تقدم أنهم ينقسمون إلى قسمين: من أعرض عنها بالكلية وهم غلاة الصوفية ، والثاني من نفى أثرها بالكلية وهم القدرية الجبرية.

(٦) طريق الهجرتين (ص٢٩٠).

حصول المدعو به.

فإذا اعتقد العبد أن توكله[1] لم ينصبه الله سبباً ، ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شيء ، فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان[2] قُدِّر حصل[3] ، توكل أو[4] لم يتوكل ، دعا أو لم يدع ، وإن لم يقدر لم يحصل، توكل أيضاً أو[5] ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة ، لا فائدة لهما إلا ذلك ولو ترك العبد التوكل والدعاء لما[6] فاته شيء مما قدر له ، ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطأ والنسيان عديم الفائدة ، إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقي هؤلاء - في كتاب له - لا يجوِّز الدعاء بهذا ، وإنما يجُوزه تلاوةً لا دعاءً ، قال لأن الدعاء به يتضمن الشك في وقوعه ؛ لأن الداعي بين الخوف والرجاء والشك في وقوع ذلك: شك في خبر الله ، فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظائم ، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه، ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن -

---

(١) ش (أن التوكل).

(٢) ح٢ ، د ، ش (قد).

(٣) ش (يحصل).

(٤) ح٢ (أم).

(٥) م (وترك).

(٦) أ، غ ، ب (ما).

يدعون به في مقامات الدعاء، وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه، وهو الواقع، وهو أن يكون قضىٰ بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء، فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب، وقضىٰ[1] بحصوله إذا فعل العبد سببه.

فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب، وهذا كما قضىٰ بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها، فإذا لم يجامع لم يخلق منه[2] الولد.

وقضىٰ بحصول الشبع إذا أكل، والري إذا شرب، فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضىٰ بحصول الحج والوصول إلىٰ مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس[3] في بيته لم يصل إلىٰ مكة أبداً[4].

وقضىٰ بدخول الجنة إذا أسلم، وأتىٰ بالأعمال الصالحة[5] فإذا ترك الإسلام[6]: لم يدخلها أبداً[7].

---

(١) (لفظ الجلالة) في ط.

(٢) (منه) ساقطة من ط.

(٣) أ، غ، ب (حبس).

(٤) (أبداً) ساقط من ب، ط.

(٥) في الأصل (الصالح). والصحيح ما أثبته من جميع النسخ و ط.

(٦) في ط (ولم يعمل الصالحات).

(٧) (أبداً) سقط من أ، ح٢، د، ق.

وقضىٰ بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضىٰ بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها، فما[1] لم يأت بذلك لم يحصد[2] إلا الخيبة.

فوازن[3] ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل[4]، ويقول: إن كان قضي لي وسبق[5] لي[6] في الأزل حصول الولد، والشبع، والري، والحج، ونحوها، فلا بدَّ أن يصل إليَّ[7]، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن[8] قضي لي أيضاً، فعلت أو تركت[9].

فهل[10] يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعىٰ[11] في السبب بالهداية العامة[12].

---

(١) م، ح٢ (لم يأت).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (لم يحصل).

(٣) الأصل (فوزان) والصحيح ما أثبته من أ، غ، ح٢.

(٤) ش (الموصول).

(٥) (سبق) سقط من أ، ب.

(٦) (لي) سقط من ط.

(٧) في م، أ، غ، ح٢، ب (إن) بدل (إليّ).

(٨) (قد) زائد في ط.

(٩) (سافرت أو قعدت) زائد في ط.

(١٠) ق (فهذا).

(١١) (تسعى) سقط من ش.

(١٢) وقد وصف شيخ الإسلام هذا الصنف من الناس (بالحمق) التحفة العراقية ٣٣٠.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل، ولكن من تمام التوكل: عدم الركون إلىٰ الأسباب، وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها، وحال بدنه قيامه[1] بها.

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه، والتوكل متعلق بربوبيّته وقضائه وقدره، فلا تقوم عبودية الأسباب إلا علىٰ ساق التوكل، ولا يقوم ساق التوكل إلا علىٰ قدم العبودية[2].

فصل

« الدّرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام التوحيد »[3].

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتىٰ يصح له توحيده؛ بل حقيقة التوكل: توحيد القلب فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول، وعلىٰ قدر تجريد التوحيد: تكون صحة التوكل، فإن العبد متىٰ التفت إلىٰ غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه، فنقص من توكله علىٰ الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن ههنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب، [وهذا حق لكن رفضها عن القلب لا[4] عن الجوارح، فالتوكل لا يتم إلا برفض

---

(١) (قيامه) سقط من الأصل، ش وهو في بقية النسخ و ط.

(٢) (والله سبحانه وتعالى أعلم) في أ، ب، غ (والله أعلم) في ق.

(٣) أ، غ، ب (توحيد التوكل)، وسقط من ق (التوحيد).

(٤) الأصل (أو) والصحيح حذفها كما في م، أ، غ، ح٢، ب.

الأسباب][1] عن القلب ، وتعلق الجوارح بها ، فيكون منقطعاً منها[2] متصلاً بها[3].

فصل

« الدّرجة الرابعة: اعتماد القلب علىٰ الله ، واستناده إليه ، وسكونه إليه ».

بحيث لا يبقىٰ فيه اضطراب من تشويش الأسباب ، ولا سكون إليها ؛ بل يخلع السكون إليها من قلبه ويلبسه[4] السكون إلىٰ مسببها.

وعلامة[5] هذا: أنّه لا يبالي بإقبالها وإدبارها ، ولا يضطرب قلبه ، ويخفق عند إدبار ما يحب منها ، وإقبال ما يكره ، لأن اعتماده علىٰ الله ، وسكونه إليه ، واستناده إليه ، قد حصنه من خوفها ورجائها ، فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به ، فرأىٰ حصناً مفتوحاً ، فأدخله ربه إليه ، وأغلق عليه باب الحصن ، فهو يشاهد عدوه خارج الحصن ، فاضطراب قلبه وخوفه منهم[6] في هذه الحال لا معنىٰ له.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من ش ، ق.

(٢) ب (عنها).

(٣) (والله سبحانه وتعالى أعلم) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٤) الأصل (تلبسه) والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د.

(٥) أ ، غ (وعلى هذا).

(٦) ط (من عدوه).

وكذلك من أعطاه ملك درهماً ، فسرق منه ، فقال له الملك: عندي أضعافه[1] ، لا تهتم ، متىٰ جئت إليَّ أعطيتك[2] من خزائني أضعافه ، فإذا علم صحة قول الملك ، ووثق به واطمأنّ إليه ، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك - لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع في اعتماده وسكونه ، وطمأنينته بثدي أمه لا يعرف غيره ، وليس في قلبه التفات إلىٰ غيره ، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل ، لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلا ثدي أمه ، كذلك المتوكل لا يأوي إلا إلىٰ ربه[3] عز وجل.

فصل

« الدّرجة الخامسة: حسن الظنّ بالله[4] تعالىٰ » .

فعلىٰ قدر حسن ظنّك به[5] ورجائك له ، يكون توكلك عليه ، ولذلك فسَّر بعضهم التوكل بحسن الظن ، [فقال: التوكل حسن الظن بالله][6][7].

---

(١) ط (فلا).

(٢) أ (أعطيناك).

(٣) في غ ، ب ، ط (سبحانه).

(٤) في غ ، ب (سبحانه) وفي ط (عز وجل).

(٥) في غ ، ب (بربك).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من جميع النسخ.

(٧) القائل هو الخريبي عندما سأله محمد بن يحيى الذهلي عن التوكل، شعب الإيمان (٢/ ٩٧)،

والتحقيق أن حسن الظن به يدعوه إلىٰ التوكل عليه ، إذ لا يُتصور التوكل علىٰ من تسيء[1] ظنك به ، ولا التوكل علىٰ من لا[2] ترجوه[3].

فصل

« الدّرجة السادسة: استسلام القلب له ، وانجذاب دواعيه كلها إليه ، وقطع منازعاته »[4].

وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله، كالميت بين يدي الغاسل، يقلبه كيف أراد[5] ، لا يكون له حركة ولا تدبير[6].

وهذا معنىٰ قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير[7] ، يعني الاستسلام لتدبير

سير أعلام النبلاء (٩/ ٣٤٩) ، وهو عبدالله بن داود الخريبي ، أخرجه ابن أبي الدنيا في حسن الظن بالله ضمن موسوعة ابن أبي الدنيا (١/ ٢٦) رقم(٢٧) ، وعن الإمام أحمد ذكره ابن الجوزي في تلبيس إبليس (١/ ٣٤٨).

(١) غ ، ب (ساء).

(٢) (لا) ساقطة من غ.

(٣) في ق (والله أعلم).

(٤) غ (منازعته) وفي ب (منازعات).

(٥) ش (رأى).

(٦) شعب الإيمان ٢/ ١٠٩ رقم١٣١١ ، الرسالة القشيرية ٢٦٢ ، وانظر تعليق شيخ الإسلام على مسألة الرضى بالقضاء والرضى بالمقضي ، التحفة العراقية ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٧) عن ذي النون (ترك التدبير) ، مجموعة السلمي ٢/ ٣١٧ ، ونحوه في حلية الأولياء ١٠/ ١٦٩.

الرب لك ، وهذا في غير باب الأمر والنهي ؛ بل فيما يفعله بك ، لا فيما أمرك بفعله. فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده ، وانقياده له ، وترك منازعات نفسه وإراداتها[1] مع سيده[2].

فصل

« الدرجة السابعة: التفويض » .

وهو روح التوكل ولبُّهُ وحقيقته ، وهو إلقاء أموره كلها إلىٰ الله ، وإنزالها به طلباً واختياراً ، لا كرهاً[3] واضطراراً ؛ بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب[4] أموره إلىٰ أبيه ، العالم بشفقته عليه ورحمته ، وتمام كفايته ، وحسن ولايته له ، وتدبيره له ، فهو يرىٰ أن تدبيره[5] له خير من تدبيره لنفسه. وقيامه بمصالحه وتوليه [لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها][6] ، فلا يجد له أصلح ولا أرفق[7] من تفويضه أموره كلها إلىٰ[8] أبيه ، وراحته من

---

(١) ط (وإرادتها).

(٢) في غ ، ب (والله سبحانه وتعالى أعلم).

(٣) م ، ح٢ (كراهة).

(٤) في ط (على أمره كله).

(٥) ط (تدبير أبيه).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٧) الأصل (أوفق) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د.

(٨) في ب (إليه).

حمل كلفتها[1] وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال[2] من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فصل

« فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة، انتقل منها إلىٰ درجة «الرضا»»[3].

وهي ثمرة التوكل، ومن فسّر التوكل بها، فإنما فسّره بأجل ثمراته، وأعظم فوائده، فإنه إذا توكل حق التوكل رضي بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا[4] - رضي الله عنه - يقول: المقدور يكتنفه[5] أمران، التوكل قبله والرضىٰ بعده، فمن توكل علىٰ الله قبل الفعل، ورضي بالمقضي له بعد الفعل، فقد قام بالعبودية، أو معنىٰ هذا[6].

[7]قلت وهذا معنىٰ قول النبي ﷺ في دعاء الاستخارة: **«اللهمّ إني أستخيرُك بعلمك وأستقدِرُك بقُدرتك، وأسألك من فضْلِك العظيم[8]»**[9]، فهذا توكل

---

(١) الأصل (كلها) والأقرب ما أثبته من ب و ط، وفي أ، غ (كلفها).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، د (علم).

(٣) سوف يأتي الحديث عن منزلة الرضى ضمن المدارج قريباً.

(٤) شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، الفتاوى ١٠/ ٣٧.

(٥) م (يلتقم).

(٦) التحفة العراقية ٣٤٨، ٣٤٩، وذكر حديث الاستخارة في نفس الموضع أيضاً.

(٧) في م (فصل).

(٨) لفظة (العظيم) ساقطة من الأصل وهي في صحيح البخاري وبقية النسخ و ط.

(٩) البخاري (١/ ٣٦١) ح(١١٦٦)، أحمد (٣/ ٣٤٤)، أبو داود. الصلاة (٢/ ١٨٧) ح(١٥٣٨)،

وتفويض ، ثم قال: «فإنك تعلم ولا أعلم ، وتقدر ولا أقدر ، وأنت علام الغيوب» ، فهذا تبرؤ إليه[1] من العلم والحول والقوة ، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون ، ثم سأل ربه أن يقضي له الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً ، و[2] آجلاً ، [وأن يصرفه عنه[3] إن كان فيه[4] مضرته عاجلاً أو آجلاً][5] فهذا[6] هو حاجته التي سألها فلم يبق عليه إلا الرضىٰ بما يقضيه له ، فقال: «واقْدُرْ ليَ الخيرَ حيث كان ، ثمّ رضِّني به».

فقد اشتمل هذا الدعاء علىٰ هذه المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية ، التي من جملتها: التوكل والتفويض [قبل وقوع المقدور ، والرضىٰ بعده ، وهو ثمرة التوكل والتفويض][7] وعلامة[8] صحته ، فإن لم يرض بما[9] قضي له ، فتفويضه معلول فاسد.

الترمذي. صلاة الاستخارة (٢/ ٣٤٥) ح(٤٨٠) ، وصححه الحاكم (١/ ٥٢٤) ووافقه الذهبي.

(١) في أكثر النسخ (إلى الله).

(٢) أ ، ب ، غ (أو).

(٣) (عنه) سقط من ش.

(٤) (فيه) سقط من غ ، ب.

(٥) ما بين المعقوفين مقدم ومؤخر في (أ) أي (وإن كان فيه مضرة عاجلاً أو آجلاً أن يصرف عنه).

(٦) أ ، ح٢ (فهذه هي).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من (ش).

(٨) (و) سقط من ط.

(٩) ط (لما).

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل ، وتثبت قدمه فيه وهذا معنىٰ قول[1] بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت علىٰ الله ، يكذب علىٰ الله ، لو توكل علىٰ الله لرضي بما يفعله الله[2][3].

وقول يحيىٰ بن معاذ - وقد سئل متىٰ يكون الرجل متوكلاً؟ - فقال إذا رضي بالله وكيلاً[4].

فصل

مواضع الاشتباه بين التفويض والإضاعة

وكثيراً ما يشتبه في[5] هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص ، فيشتبه التفويض بالإضاعة ، فيضيع العبد حظه ، ظناً منه[6] أن ذلك تفويض وتوكل وإنما هو تضييع لا تفويض ، فالتضييع في حق الله ، والتفويض في حقك.

ومنه: اشتباه التوكل بالراحة ، وإلقاء حمل الكلّ[7] ، فيظن صاحبه أنه متوكل وإنما هو عامل علىٰ قدم[8] الراحة.

---

(١) (قول) سقط من (ش).

(٢) ق (به).

(٣) سبق تخريجه ص١٧٤١ ، وهو في الرسالة القشيرية ٢٦٣.

(٤) سبق ص١٧٤١.

(٥) (في) سقط من (ش).

(٦) في الأصل وغيره لفظة (منه) قبل (تفويض) أي (ظناً أن ذلك منه تفويض والأقرب ما عدلته من ط.

(٧) الكل: العيال ، والثقل ، اليتيم ، والذي لا ولد له ولا والد ، مختار الصحاح ص٥٧٦.

(٨) أ ، ب ، غ ، ط (عدم).

وعلامة ذلك: أن المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الاجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها، والعامل علىٰ الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة، وتسقط[1] به عنه[2] مطالبة الشرع، فهذا لون، وهذا لون.

ومنه: اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها، فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة، فخلعها عدم اعتماد القلب عليها، ووثوقه بها[3] وركونه إليها مع قيامه بها، وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح[4].

ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغِرَّة[5] والعجز، والفرق بينهما: أن الواثق بالله قد فعل ما أمره[6] به، ووثق بالله في طلوع ثمرته، وتنميته وتزكيته[7] كغارس الشجر، وباذر الأرض، والمغترُّ العاجز: قد فرَّط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله، والثقة إنما تصح مع[8] بذل المجهود.

ومنه: اشتباه[9] الطمأنينة إلىٰ الله والسكون إليه، بالطمأنينة إلىٰ المعلوم،

---

(١) الأصل (ويسقط) والأقرب ما أثبته من غ، ب، ط.

(٢) في ط (عند).

(٣) (بها) سقط من ط، وفي غ، ب (توثقه).

(٤) انظر في معنى هذا: قول ابن حجر: «قطع النظر عن الأسباب، بعد تهيئة الأسباب»، فتح الباري ٣/ ٤٤٩.

(٥) في ط (الغرور).

(٦) في ط (لفظ الجلالة).

(٧) ق (تنميتها وتزكيتها).

(٨) ق (بعد).

(٩) أ، غ، ب سقط (اشتباه).

وسكون القلب إليه ، ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة ، كما يُذكَر عن أبي سليمان الداراني[1] : أنه رأىٰ رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم ، فمضىٰ عليه أيام ، فقال له أبو سليمان يوماً: أرأيت لو غارت زمزم ؛ أيش[2] كنت تشرب؟ فقام وقبَّل رأسه ، وقال جزاك الله خيراً ، حيث أرشدتني ، فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام[3] ، ومضىٰ[4].

وأكثر المتوكّلين سكونهم وطمأنينتهم إلىٰ المعلوم ، وهم يظنون أنّه إلىٰ الله، وعلامة ذلك: أنه متىٰ انقطع معلوم أحدهم حضره همُّه وبثُّه[5] وخوفه ، فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلىٰ الله.

ومنه: اشتباه الرضىٰ عن الله بكل ما يفعل بعبده - مما يحبه ويكرهه - بالعزم علىٰ ذلك[6] ، وحديث النفس به[7] ، وذلك شيء والحقيقة شيء آخر.

---

(١) أبو سليمان الداراني ، عبد الرحمن بن أحمد بن عطية من أهل (داريا) من قرى دمشق ، توفي سنة ٢١٥هـ، وقيل: سنة ٢٠٥هـ/ طبقات الصوفية للسلمي (٧٥) ، حلية الأولياء (٩/ ٢٥٤)، صفة الصفوة (٤/ ١٧٩) ، شذرات الذهب (٢/ ١٣) ، تاريخ بغداد (١٠/ ٢٤٨) ، الرسالة القشيرية (٥٩).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (أي شيء) والأصل موافق لما في الرسالة ٢٦٨.

(٣) ق (ثم تركه و) وهو مخالف لما في الرسالة.

(٤) الرسالة القشيرية ٢٦٨.

(٥) بثه: ـ البث: الحال وأشدّ الحزن . مختار الصحاح ٤٠ ، ترتيب القاموس ١/ ٢١٢.

(٦) انظر ما قاله أبو عثمان حول حديث: (اللهم إني أسألك الرضى..) ، الرسالة القشيرية ٣٠٠.

(٧) (به) سقط من غ ، ب.

كما يُحكىٰ عن أبي سليمان أنّه قال: أرجو أن أكون أُعطيتُ طرفاً من الرضىٰ، لو أدخلني النار لكنت[1] بذلك راضياً[2].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيميّة - رَحمه الله[3] - يقول هذا عزم منه علىٰ الرضىٰ وحديث نفس به، ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء، وفرْق بين العزم علىٰ الشيء وبين حقيقته[4].

ومنه: اشتباه علم التوكل بحال التوكل[5]، فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله فيظنّ أنّه بذلك[6] متوكل، وليس من أهل التّوكّل، فحال التوكل: أمر[7] وراء العلم به، وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها.

---

(١) الأصل (كنت) والأقرب ما أثبته من الرسالة (٣٠٠) و ط.

(٢) حلية الأولياء عن سفيان بن عيينة (٧/ ٢٧٨، ٢٩٥)، صفة الصفوة (٤/ ٢٢٦)، الرسالة القشيرية (٣٠٠)، وذكره شيخ الإسلام في الاستقامة (٢/ ٨٥، ٨٦، ٩٥)، وعلّق عليه مبيناً الحق في ذلك وخلافه، والفرق بين الرضى والعزم على الرضى.

(٣) (رحمه الله) في الأصل فقط.

(٤) الفتاوى ١٠/ ٣٧، لما ذكر شيخ الإسلام هذا القول علق عليه بقوله: «إذا كان هذا عزم على الرضى فالعزم قد يدوم وقد ينفسخ وما أكثر انفساخ عزائم الناس خصوصاً الصوفية ...» ثم ذكر قصة سمنون الذي قال: «ليس لي في سواك حظ * فكيف ما شئت فامتحني». الاستقامة ٢/ ٨٨ - ٨٩، التحفة العراقية ٣٥٠.

(٥) ش (المتوكلين).

(٦) (بذلك) سقط من ط.

(٧) ق (آخر من).

وحال المحب العاشق وراء ذلك[1] ومعرفة[2] علم الخوف، وحال الخائف[3] وراء ذلك[4] وهو شبيه بمعرفة المريض ماهيّة الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها.

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوىٰ[5] فيه بالحقائق[6]، والعوارض بالمطالب، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة، والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم.

فصل

تعلق التوكل بالأسماء الحسنى

«و[7] التوكل» من أعمِّ المقامات تعلّقاً بالأسماء الحسنىٰ.

فإن له تعلقاً خاصاً بعامّة أسماء الأفعال، وأسماء الصفات[8]، فله تعلق

---

(١) (وراء ذلك) سقط من الأصل والصحيح ما أثبته من ق و ط.

(٢) ق (وكمعرفة) و ط.

(٣) الأصل (الخوف) والأقرب ما أثبته من ق، غ، ب.

(٤) (وراء ذلك) سقط من الأصل والأقرب ما أثبته من ق، غ، ب.

(٥) ط (الدعاوي).

(٦) (الحقائق) ساقطة من أ.

(٧) (الواو) ساقطة من ط.

(٨) أسماء الأفعال — قال شيخ الإسلام: «أسماء الأفعال مثل العادل والخالق والرازق وهي أسماء حسنى تقتضي أن يكون بها محموداً مثنىً عليه بها وذلك يقتضي أنها من صفات الكمال»، وقال: «ولا يلزم من إثباتها القول بقدم مخلوقاته أو مفعولاته كما زعمت المعتزلة في ردها على الأشاعرة»، وقال: «إن أسماء الصفات بحسب ما تضاف إليه، إذ هي صفة حقيقية للموصوف بها وليست

جملة من الأسماء الحسنى باسم: «الغفار[1]، والتواب[2]، والعفو[3]، [4]والرحيم[5]» وتعلقاً[6] باسم: «الفتاح[7]، والوهاب[8]، والرزاق[9]، والمعطي[10]،

مجازاً» انتهى، ملخصاً من الأصفهانية ٢٢، الفتاوى ١٢/ ٤٣٦، ٢٠/ ٢١٩، بغية المرتاد ٣٥٣، وقال ابن القيم: «لا يلزم من الإخبار عنه بالفعل مقيداً أن يشتق له منه اسم مطلق.. مثل (الماكر) كما غلط بذلك بعض المتأخرين، فهي أفعال مخصوصة معينة لا يجوز أن يسمى بأسمائها» المدارج ٣/ ٤١٥، بدائع الفوائد ١/ ١٦٢.

(١) الغفار، قال تعالى: ﴿رب السموات والأرض وما بينهما العزيز الغفار﴾ [ص: ٦٦]، قال ابن القيم: «ومعرفته باسمه الغفار، ومشاهدة لهذه الصفة وتعبداً بمقتضاها، وذلك أكمل في العبودية والمحبة والمعرفة» المدارج ١/ ٢٠٦.

(٢) التواب، قال تعالى: ﴿إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة :٣٧].

(٣) العفو، قال تعالى: ﴿إنّ الله لعفو غفور﴾ [الحج :٦٠].

(٤) أ، غ، ب (الرؤوف).

(٥) الرحيم، قال تعالى: ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة :٣]

(٦) ط (تعلق).

(٧) الفتاح، قال تعالى: ﴿وهو الفتاح العليم﴾ [سبأ :٢٦].

(٨) الوهاب، قال تعالى: ﴿وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾ [آل عمران: ٨].

(٩) الرزاق، قال تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾ [الذاريات :٥٨].

(١٠) قال رسول ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، والله المعطي وأنا القاسم»، البخاري. الجهاد (٢/ ٣٩٣) ح(٣١١٦)، وقال شيخ الإسلام: «الأسماء التي فيها ذكر للشر لا تذكر إلا مقرونة كقولنا: الضار النافع، المعطي المانع»، الفتاوى ١٤/ ٢٣٦، وهو من جملة الأسماء الواردة في رواية مسلم بن الوليد وقد ذكرها ابن حجر وعلق عليها وبيّن تداخل الروايات واختلاف العدد فيها وأشار إلى التكلف في الاستدلال لها وأخذها من القرآن، فتح الباري ١١/ ٢١٦، ولم يذكر ابن حجر أن المعطي من جملة أسماء الله تعالى، فتح الباري ١١/ ٢٦٢.

والمحسن[1] » وتعلقاً[2] باسم: « المعز ، المذل[3] ،

---

(١) ممن أثبت اسم « المحسن » لله تعالى ابن القيم كما في مختصر الصواعق المرسلة ٣١٤ ، وعدد من العلماء ذكرهم الشيخ عبدالله الغصن في رسالته أسماء الله الحسنى ٣٦١ ، والمسألة فيها حديثان أحدهما: حديث شداد بن أوس أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٨٦٠٣) ، والطبراني في الكبير (٧/ ٧١٢١) ، وفيها « إن الله محسن يحب الإحسان » ، إلا أن رواية عبدالرزاق شاذة ، وقد رواه مسلم بلفظ « إن الله قد كتب الإحسان » برقم(١٥٤٨) ، ومخرج الحديث واحد ، وكذا رواه أحمد (٤/ ١٢٣) ، النسائي (٧/ ٢٢٧) ، والترمذي رقم (٢٨١١) وغيرهم ، الحديث الثاني حديث أنس ابن مالك رواه ابن أبي عاصم في الديات (ص٩٤) ، والطبراني في الأوسط رقم (٥٧٣١) ، بلفظ: « إذا حكمتم فاعدلوا.. فإن الله محسن يحب المحسنين » من طريق عثمان بن طالوت ولم يعرف له ترجمة وتابعه سليمان ابن داود كما في أخبار أصبهان (٢/ ١١٣) ، وسليمان بن داود متهم بالكذب ، الميزان (٢/ ٢٠٥) ورواه ابن عدي في الكامل (٦/ ١٣٣) بلفظ: « إن الله محسن يحب الإحسان » ، ومدار الحديث على محمد بن بلال وعمران بن القطان ، وهما إلى الضعف أقرب ولا يقبل ما انفردا به ، انظر سؤالات الآجري لأبي داود (١٤٤٨) ، الضعفاء للعقيلي (٤/ ٣٧) ، الكامل لابن عدي (٦/ ١٣٣).

(٢) ط (تعلق).

(٣) المعز ، المذل : فيه حديث أخرجه الترمذي. الدعوات (٥/ ٥٣١) ح(٣٥٥٧) ، وقال حديث غريب ، روي من غير وجه عن أبي هريرة ولا يعلم له إسناد صحيح ، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٢) ، وقال الحديث مخرج في الصحيحين دون ذكر الأسماء وعلته الوليد بن مسلم ، ولقد أطال ابن حجر في الفتح في بيان تداخل الروايات والكلام على رجال أسانيدها ، ثم قال عن قولهم إن الأسماء التي أثبتوها إنما هي من القرآن ، قال: « وإنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف لا أن جميعها ورد فيه بصورة الأسماء » ، فتح الباري (١١/ ٢١٦ ، ٢١٨ ، ٢٦٢) ، انظر رسالة الغصن في الأسماء الحسنى (ص٣٣٣) ، وممن أثبته الوليد بن مسلم ، وعبدالملك الصنعاني والبيهقي.

الحافـظ[1] ، [2] الرافـع ، المانع[3] من جهة توكله عليـه في إذلال[4] أعـداء دينـه ، وخفضهم ومنعهم أسباب النصرة[5] وتعلقاً[6] بأسماء «القدرة ، والإرادة» ولـه

(١) اسم (الحافظ) سقط من د ، وفي م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (الخافض).

(٢) الحافظ: الذين يرون أنه من أسماء الله تعالى يستدلون بقوله تعالى: ﴿ فالله خيرٌ حافظاً﴾ [يوسف: ٦٤] وقوله تعالى: ﴿وكنا لهم حافظين﴾ [الأنبياء:٨٢] ، وقد ذكره الحافظ في جملة من الأسماء ثم أعقبها بنفس الكلام السابق ، انظر فتح الباري ١١/ ٢١٩ ، وممن أثبته البيهقي وابن الوزير وعبدالملك الصنعاني وابن منده ، انظر رسالة عبدالله الغصن في أسماء الله الحسنى ٣٤٣ ، ورواية عبدالملك الصنعاني عند ابن ماجه برقم (٣٨٦١) ، والذي يظهر أن الآيات جاءت في سياق الإخبار والله أعلم.

(٣) الرافع ، المانع: ذكرهما ابن حجر في الفتح من رواية الوليد بن مسلم ، وقال في نهاية سردها وفي بعضها إنما تؤخذ من القرآن بضرب من التكلف ، فتح الباري ١١/ ٢١٦ ، وعدَّ الأستاذ/ عبدالله الغصن في رسالته من أثبته ، ومنهم البيهقي وابن الوزير والأصبهاني وابن العربي ، أسماء الله الحسنى (ص٣٣٣) ، وقد ذكر ابن تيمية آثاراً لبعض تلك الأسماء في الاستقامة ٢/ ٣٩ ، ٥٠ ، وقد ذكر ابن القيم أثر هذه الأسماء في المدارج ١/ ٢٠٦ وما بعدها ، وممن ذكر جملة من هذه الأسماء محمد الحمود النجدي في النهج الأسنى ١/ ١٧٥، ١٨٧ ، ١٩٣، ٢٠٥ ، ٣٣٩ ، ٢/ ٢٠٥ ، وأجاد في بيان معانيها وشرح أثرها على السلوك ، وكذلك د/ محمد التميمي في معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى ١٧٣، ١٨٢، ١٨٣، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ولم يذكره ابن حجر في أسماء الله تعالى ، وإنما ذكر في مقابل « المعطي » ، فتح الباري ١١/ ٢٦٢.

(٤) ب (بإذلال).

(٥) ش (النصر).

(٦) ط (تعلق).

تعلق عام بجميع الأسماء الحسنىٰ ، ولهذا فسَّره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله.

وإنما أراد أنه[١] بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل ، وكلما[٢] كان بالله أعرف كان توكله عليه أقوىٰ.

فصل

وكثير من المتوكلين يكون مغبوناً في توكّله ، وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون كمن صرف توكله إلىٰ حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله ، ويمكنه نيلها[٣] بأيسر شيء ، وتفريغ قلبه للتوكل في زيادة الإيمان والعلم ، ونصرة الدين ، والتأثير في العالم خيراً ، فهذا توكل العاجز القاصر الهمة كما يصرف بعضهم همته وتوكله ، ودعاءه إلىٰ وجع يمكن مداواته بأدنىٰ[٤] شيء ، أو جوع يمكن زواله بنصف [رغيف أو نصف][٥] درهم ، ويدع صرفه إلىٰ نصرة الدين ، وقمع المبتدعين[٦] ، ومصالح المسلمين[٧].

---

(١) ط (إراداته) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، د ، ق.

(٢) ش (فكلما).

(٣) ش (فعلها).

(٤) ش (بأيسر).

(٥) الأصل (بنصف درهم) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، د.

(٦) جميع النسخ سوى ش (وزيادة الإيمان).

(٧) ق (والله أعلم).

فصل

قال صاحب «المنازل» - رحمه الله -[1]:

التوكل كلة الأمر إلى مالكه

«التَّوَكُّلُ : كِلَةُ الأَمرِ إِلىٰ مَالِكِهِ ، وَالتَّعوِيلُ عَلىٰ وَكَالَتِهِ ، وَهُوَ مِنْ أَصْعَبِ مَنَازِلِ العَامَّةِ عَلَيهِم[2] ، وَأَوْهَىٰ السُّبُلِ عِندَ الخَاصَّةِ ، لأَنَّ الحَقَّ[3] قَد وَكَلَ الأُمُورَ كُلَّهَا إِلىٰ نَفسِهِ ، وَأَيْأَسَ العَالَمَ مِن مِلْك شَيءٍ مِنْهَا»[4].

قوله : «كِلَةُ الأَمرِ إِلَىٰ مَالِكِهِ» أي تسليمه إلىٰ من هو بيده.

«والتَّعوِيل عَلىٰ وَكَالَتِهِ» أي الاعتماد علىٰ قيامه بالأمر ، والاستغناء بفعله عن فعلك ، وبإرادته عن إرادتك.

و«الوكالة» يراد بها أمران ، أحدهما: التوكيل ، وهو الاستبانة والتفويض ، والثاني: التوكل ، وهو التصرف[5] بطريق النيابة عن[6] الموكل ، وهذا من الجانبين ، فإن الله[7] عزَّ وجل يوكل العبد[8] ويقيمه في حفظ ما

---

(١) في الأصل (رحمه الله).

(٢) (عليهم) سقط من ش وهو في لطائف الإعلام ١/ ٣٦٢.

(٣) في ط (تعالى) وهو خلاف ما في المنازل أيضاً.

(٤) منازل السائرين ٣٣ ، لطائف الإعلام ١/ ٣٦٢ ، طريق الهجرتين ٢٨٦ ـ ٢٩٥.

(٥) في ط (التعرف).

(٦) أ ، ب (عند).

(٧) في ق (تبارك وتعالى).

(٨) (العبد) ساقطة من أ.

وكّله[1] فيه، والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

فأما وكالة الرب عبده، ففي قوله[2]: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾[الأنعام:٨٩]، قال قتادة[3]: وكّلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم[4] - يعني قبل هذه الآية - وقال أبو رجاء العطاردي[5]: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة[6]، وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار[7] وأهل المدينة[8].

---

(١) غ، ب (وكل فيه).

(٢) في ط (تعالى).

(٣) قتادة بن دعامة السدوسي البصري، ثقة ثبت، حافظ مفسر، توفي سنة بضعة عشر. طبقات ابن سعد ٧/ ٢٢٩، المعرفة والتاريخ ٢/ ٢٧٧، تهذيب التهذيب ٨/ ٣٥١، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٩.

(٤) تفسير البغوي (٢/ ١١٤)، الدر المنثور (٣/ ٣١٣).

(٥) أبو رجاء العطاردي، عمران بن ملحان، وقيل ابن سلمان التيمي البصري من المخضرمين، أدرك الجاهلية وأسلم بعد الفتح، ولم يرَ النبي ﷺ، حدث عن عمر وعلي - رضي الله عنهما - وغيرهما، توفي سنة ١٠٥هـ. طبقات ابن سعد ٧/ ١٣٨، المعارف ٤٢٧، تذكرة الحفاظ ١/ ٦٢، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٥٣.

(٦) تفسير البغوي (٢/ ١١٤)، الدر المنثور (٣/ ٤١٣).

(٧) (الواو) ساقطة من ط، والذي في الدر المنثور (أهل المدينة من الأنصار) (٣/ ٣١٣)، وبلفظ آخر (أهل المدينة والأنصار).

(٨) الدر المنثور (٣/ ٣١٣)، وورد بهذا اللفظ عن ابن عباس ومجاهد في تفسير أبي السعود (٣/ ١٥٩)، ابن كثير (٢/ ١٥٦)، الطبري (٧٢٦٤)، وفيه ألفاظ متعددة منها: «أهل المدينة

والصواب: أن المراد من قام بها إيماناً ، ودعوة وجهاداً ونصرة ، فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت : فهل يصح أن يقال: إن أحداً وكيل الله؟.

قلت : لا فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة، والله[1] لا نائب له، ولا يخلفه أحد ؛ بل هو الذي يخلف عبده.

كما قال النبي ﷺ : «**اللهم أنت الصاحِبُ في السّفر والخليفةُ في الأهل**»[2] علىٰ أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه ، ورعايته والقيام به[3].

وأما توكيل العبد ربه: فهو تفويضه إليه ، وعزل نفسه عن التصرف ، وإثباته[4] لأهله ووليه ، ولهذا قيل في التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية ، وقيامها بالعبودية[5] ، وهذا معنىٰ كون الرب وكيل عبده ، أي كافيه ، والقائم

والأنصار » ، « أهل المدينة قد تبوّؤوا الدار.. » ، وفي الدر المنثور أيضاً: « أهل المدينة من الأنصار » (٣/ ٣١٣) ، وعند الثعالبي « هم مؤمنو أهل المدينة » (١/ ٥٣٨) .

(١) في ط (عزّ وجل).

(٢) أحمد (٢/ ١٥٠) مسلم. الحج (٢/ ٩٧٨) ح(١٣٤٢) الترمذي. الدعوات (٥/ ٥٠١) ح(٣٤٤٧) وقال حسن غريب ، أبو داود. الجهاد (٣/ ٧٥) ح(٢٥٩٩).

(٣) (به) سقط من ق.

(٤) غ (لإثباته).

(٥) سبق الأثر عن النخشبي ص١٧٤٤ ، وغيره وهو في الرسالة القشيرية (٢٦٣-٢٦٤)، ومعناه: قيام الإنسان بالأسباب وعدم الالتفات إليها في تحقق مسبّبها؛ لأن هذا من شأن الرب، والله أعلم.

بأموره ومصالحه ، لا أنه[1] نائبه في التصرف ، فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان إليه[2] ، وخلعة منه عليه ، لا عن حاجة منه ، وافتقار إليه كموالاته ، وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته ، وقيام بعبوديته[3].

وقوله: «**وَهُوَ مِن أَصعَبِ مَنَازِلِ العَامَّةِ عَليهِمْ**»[4] لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم ، ولم يشاهدوا الحقيقة التي شاهدها الخاصة ، وهي التي تشهد التوكل[5] ، فهم في[6] رق الأسباب ، فيصعب عليهم الخروج عنها ، وخلو القلب منها ، والاشتغال بملاحظة المسبب[7] وحده.

مخالفة ابن القيم للهروي في التوكل

وأما كونه «**أَوْهَىٰ السُّبُلِ عِندَ الخَاصَّةِ**» فليس[8] علىٰ إطلاقه ؛ بل هو من أجلِّ السُّبل عندهم[9] وأفضلها قدراً ، وقد تقدم في صدر الباب : أمر الله رسوله

---

(١) ط (لأنه) و ق (له).

(٢) ط (له).

(٣) أي القيام بالأسباب عبودية والتفويض إلى مالكه ومصرفه ربوبية.

(٤) ومن كلام شيخ الإسلام قوله: «.. فقد تبين أن من ظن التوكل من مقامات أهل الطريق فقد غلط غلطاً شديداً.. إلى قوله لكن يقال: من كان توكله على الله ودعاؤه له هو في حصول مباحات فهو من العامة» ، الفتاوى ١٠/ ٣٥-٣٦ ، التحفة العراقية ٣١٣ ، ومثله كلام ابن القيم في طريق الهجرتين ٢٨٦.

(٥) في ط (التوكيل).

(٦) (في) ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٧) م (السبب) وهو خلاف الصحيح.

(٨) ش (هو).

(٩) (عندهم) ساقط من ش.

بذلك، وحضه عليه هو والمؤمنين، ومن أسمائه ﷺ: «المتوكل»[1] وتوكله أعظم توكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه[2] في هذين الأمرين: أن يكون[3] العبد على الحق في قوله وعمله، واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقاً به، فالدِّين كله في هذين المقامين، وقال رسل الله وأنبياؤه: ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ [ابراهيم :١٢] فالعبد آفته[4]: إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل، فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله في معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل في نصرة الحق والدِّين: من أوهى منازل الخاصة، أما التوكل في حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفي الخلق، فهذا توكل الرسل والأنبياء[5]، فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟.

قوله: «**لأَنَّ الحَقَّ قَد وَكَّلَ بِهِ إِلَىٰ نَفسِهِ، وَأَيْأَسَ مِنهُ العَالَمَ مِن مِلْكِ شَيءٍ مِنْهَا**».

---

(١) من أسماء الرسول ﷺ (المتوكل) كما في البخاري. البيوع (٢/ ٩٦) ح(٢١٢٥)، وطرفه (٤٨٣٨)، وأحمد (٢/ ١٧٤)، من قول عبدالله بن عمرو بن العاص عندما سئل عن صفة النبي ﷺ في التوراة، الدرامي (١/ ١٦).

(٢) الأصل (مجموعة) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش، ق.

(٣) (يكون) ساقط من غ.

(٤) آفته من (أوف) الآفة: العاهة تصيب الشيء، مختار الصحاح ٣٣.

(٥) ق (عليهم السلام).

فجوابه: أن الذي[1] تولىٰ ذلك أسند إلىٰ عباده كسباً وفعلاً وإقداراً[2]، واختياراً وأمراً أو[3] نهياً استعبدهم به، وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه، وأمرهم[4] بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به، وأخبر: أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين، وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين[5][6].

وأخبر: أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه، وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام[7] من مقاماته جزاءً معلوماً.

وجعل نفسه[8] جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال[9]: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٥][10]، ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم﴾[11] [النساء: ٦٩]، ثم قال في التوكل: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾

---

(١) م، ح٢، ش (الله).

(٢) ب (قدراً).

(٣) ط (وأمراً ونهياً).

(٤) ق (وأمر).

(٥) (الصابرين) ساقط من ش.

(٦) (وكما يحب التوابين) سقط من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق.

(٧) (ومقام) ساقط من غ، ب.

(٨) أ، غ (لنفسه).

(٩) في ق (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً).

(١٠) في ق (ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) تكرار.

(١١) في ق (من النبيين).

[الطلاق:٣].

فانظر إلىٰ هذا الجزاء الذي حصل للمتوكل ، ولم يجعله لغيره ، وهذا يدل علىٰ أن التوكل أقوىٰ السبل عنده وأحبها إليه ، وليس كونه وكل الأمور إلىٰ نفسه [بمناف لتوكل العبد عليه ؛ بل هذا تحقيق كون الأمور موكولة إلىٰ نفسه][1] ؛ لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة: صارت حاله التوكل قطعاً[2] علىٰ من هذا شأنه ، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه ، وأن العبد لا يملك شيئاً منها البتة[3] فهو لا يجد بُداً من اعتماده عليه ، وتفويضه إليه ، [واستناده إليه][4] وثقته به من الوجهين: من جهة الفقر ، وعدم ملكه شيئاً البتة ، ومن جهة كون[5] الأمر كله[6] بيده وإليه ، والتوكل ينشأ من هذين العلمين[7].

فإن قيل: فإذا كان الأمر كله لله ، وليس للعبد من الأمر شيء ، فكيف يوكل المالك علىٰ ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له ، دون هذا الموكل؟ فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلىٰ العامة ، وبقي

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من غ.

(٢) ب (قصد).

(٣) (البتة) ساقط من ط.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ط ، وفي ح٢ (إسناده).

(٥) (كون) ساقط من غ.

(٦) م (لله).

(٧) ب ، م (العملين).

الخطاب قيل: لما كان الأمر كله لله[1] وليس للعبد فيه شيء البتة، كان توكله علىٰ الله تسليم الأمر إلىٰ من هو له، وعزل نفسه عن منازعات مالكه، واعتماده عليه فيه، وخروجه بالتوكل لهم دون الخاصة؟.

عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلىٰ تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه، وهذا مقصود التوكل.

أما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل: فهو عزل[2] لها عن حقيقة العبودية، وأما توجه الخطاب به إلىٰ العامة فيا سبحان[3] الله! هل خاطب الله بالتوكل إلا خواصَّ خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في إيمانهم أن يكونوا متوكلين، والمعلَّق علىٰ الشرط يُعدم[4] عند عدمه.

وهذا يدل علىٰ انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل، فمن لا توكُّل له، لا إيمان له قال الله تعالىٰ: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [المائدة :٢٣] وقال[5]: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [آل عمران : ١٢٢، ١٦٠] وقال[6]: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ

---

(١) ق (عز وجل).

(٢) في غ، ب (عزلها).

(٣) ط (فسبحان).

(٤) في الأصل (عدم) والأقرب ما أثبته من ط.

(٥) في ط (تعالى).

(٦) في ط (تعالى).

إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر[1] عن رسله بأن التوكل ملجؤهم ومعاذهم، وأمر به رسوله في أربعة مواضع من كتابه [وقال ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ[2] ﴿٨٤﴾ فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [يونس: ٨٤-٨٥][3] فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟[4].

فصل

درجات التوكل الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ، كُلُّهَا تَسِيرُ مَسِيرَ العَامَّةِ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ: التَّوَكُّلُ مَعَ الطَّلَبِ، ومُعَاطَاةُ السَّبَبِ عَلَىٰ نِيَّةِ شُغلِ[5] النَّفْسِ[6]، وَنَفْعِ الخَلقِ[7] وتَرْكِ الدَّعوَىٰ»[8].

يقول: إن صاحب هذه الدرجة متوكل[9] على الله، ولا يترك الأسباب؛ بل

(١) ط (تعالى).

(٢) الأصل (مؤمنين)، والصحيح ما أثبته من ط، ق.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ش.

(٤) في ق (والله سبحانه وتعالى أعلم).

(٥) أ، ب، غ (تشغل).

(٦) في د (بالسبب مخافة) وهو خلاف ما في المنازل.

(٧) (ونفع الخلق) سقط من د.

(٨) منازل السائرين ٣٤.

(٩) ط (يتوكل).

يتعاطاها علىٰ نية شغل النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فيشتغل[1] بالهوىٰ والحظوظ، فإن من[2] لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره، لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة[3] الشباب، وملك الجِدَة،[4] كما قيل:

إنَّ الشَّبابَ والفراغَ والجِدَة مَفسَدةٌ للمَرءِ أيُّ مَفْسدَة[5]

ويكون أيضاً قيامه بالسبب علىٰ نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك، فحصل له نفع نفسه ونفع غيره.

وأما تضمن ذلك لترك الدعوىٰ: فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه، فالسبب ستر لحاله ومقامه، وحجاب مسبل[6] عليه.

ومن وجه آخر، وهو أنه[7] يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة[8]، فيتخلص من رعونة[9] دعوىٰ النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة

---

(١) ق، ط (فتشتغل).

(٢) (من) ساقطة من ط.

(٣) ق (حدث).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (وميل النفس إلى الهوى وتوالي الغفلات).

(٥) القائل أبو العتاهية. انظر أبو العتاهية أشعاره وأخباره ٤٤٨.

(٦) أسبل: أرخى وأرسل، لسان العرب ٦/ ٦٣.

(٧) ط (أن).

(٨) الفَعَلة: صفة غالبة على عملة الطين والحفر ونحوه، ترتيب القاموس ٣/ ٥٠٦، لسان العرب ١٠/ ٢٩٢.

(٩) رعونة: الأرعن: الأهوج، والرعونة الحمق، والاسترخاء. لسان العرب ٥/ ٢٥٠ مختار الصحاح ٢٤٨.

الأسباب: سلم من هذه الأمراض[1].

فيقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث، وهي المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل، وهي القيام بعبودية الأمر[2] الذي خُلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب، وبه قامت السماوات والأرض، وله وُجدت الجنة والنار.

فالقيام بالأسباب المأمور بها: محض العبودية، وحق الله علىٰ عبده الذي[3] توجهت به نحوه المطالب، وترتب عليه الثواب والعقاب[4].

فصل

الدرجة الثانية

قال[5]: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: التَّوَكُّل مَعَ إِسقَاطِ الطَّلَبِ، وَغَضِّ العَينِ عَن السَّبَبِ، اجتِهَاداً لِتَصحِيحِ التَّوَكُّلِ، وَقَمْعاً لِشَرَف[6] النَّفْسِ، وَتَفَرُّغاً إِلَىٰ حِفْظِ

---

(١) ويخشى على ذلك أن يُدل على الخلق بعمله فيرى أن له عليهم حقاً واجباً لمقام اشتغاله ببعض أعمال القلوب التي تمنعه عن التكسب وفي هذا من رقة الدين، وإطلاق الألسن عليه ما فيه، ويوشك أن يصير إلى زلة تكسر شوكته وتطامن من تعاليه، انظر في ذلك الوابل الصيب ٢٢، طريق الهجرتين ١٩٤.

(٢) جميع النسخ (بالعبودية والأمر).

(٣) ط (الذين).

(٤) ق (والله سبحانه أعلم).

(٥) (قال) سقط من أ، ب، غ.

(٦) في المنازل ٣٤: (وقمع تشرف).

الوَاجِبَاتِ»[١].

قوله : «مَعَ إِسقَاطِ الطَّلَبِ» أي من الخلق لا من الحق ، فلا[٢] يطلب من أحد شيئاً وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد ، فإن الطلب من الخلق في الأصل محظور ، وغايته أن يباح للضرورة ، كإباحة الميتة للمضطر ، ونص أحمد - رَضي الله عنه -[٣] علىٰ أنه لا يجب ، وكذلك كان شيخنا يشير إلىٰ[٤] أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعته[٥] يقول في السؤال:[٦] ظُلْم في حق الربوبية، وظلم في حق الخلق، وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية فلما فيه من الذل لغير الله ، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوُّض عن سؤاله بسؤال المخلوقين[٧].

---

(١) منازل السائرين ٣٤.

(٢) أ ، غ ، ب (ولا).

(٣) (رضي الله عنه) في الأصل فقط.

(٤) الأصل (إليه) والأقرب ما أثبته من د.

(٥) ترد لفظة سمعت شيخ الإسلام أو قال شيخ الإسلام في كلمات ابن القيم وقد لا توجد في كتب شيخ الإسلام وهذا يُفهم منه أنها سماع من لفظه ، قال ابن القيم: « .. وأنا أذكر ما حصلته من جوابه بخطه ولفظه وما فتح الله لي بيمن إرشاده وبركة تعليمه وحسن بيانه وتفهيمه » ، أعلام الموقعين ١/ ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، وسماعه له أثناء الطلب انظر تلك المواضع في المدارج ١/ ٥٣، ٥٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ٢/ ١٠ ، ١٠٥ ، ١٥٤، ١٥٦ ، ٢٢٣، ٣/ ٣٠ ، ٥٩ ، ٦٩.

(٦) في ط ، غ ، ب (هو).

(٧) د (والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه).

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم.

وأبغض ما إليهم: من يسألهم[1]، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم، فإنّ أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك[2] تعرض لمقتك وبغضك.

وأما[3] ظلم السائل[4] نفسه حيث[5] امتهنها[6]، وأقامها في[7] مقام ذل السؤال، ورضي لها بذل الطلب [ممن هو مثله أو لعل السائل خير منه وأعلىٰ قدراً، وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فقد أقام السائل نفسه مقام الذل][8] وأهانها بذلك، ورضي أن يكون شحّاذاً من شحّاذٍ مثله، فإن من تشحذه فهو أيضاً شحّاذ[9] مثلك، والله وحده هو الغني[10].

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالىٰ كلما سألته

---

(١) (ما في أيديهم) سقط من الأصل، ش.

(٢) (فقد) فيما عدا الأصل، ش.

(٣) في الأصل (في) والأقرب حذفها كما في جميع النسخ.

(٤) في الأصل (لـ) والأقرب حذفها كما في جميع النسخ.

(٥) ق (فلأنه).

(٦) امتهنها: المَهْنة، المِهْنة، المَهَنة: الحذق بالحرفة والعمل ونحوه، وامتهنه: استعمله للمهنة، وامتهن نفسه: ابتذلها، لسان العرب ١٣/ ٢١٣.

(٧) (في) سقط من أ، ب، غ.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وهو في جميع النسخ.

(٩) أ، ب، غ (يشحذ).

(١٠) في ط (الحميد).

كَرُمت عليه، ورضي عنك، وأحبك، والمخلوق كلما سألته هُنتَ عليه وأبغضك[1] وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله　　وبُنَيُّ آدم حِينَ يُسأل يَغْضب[2]

وقبيح بالعبد المريد: أن يتعرض لسؤال العبيد، وهو يجد عند مولاه كل ما يريد.

وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا[3] عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: **«ألا تبايعون رسول الله؟** وكنا حديثي عهد ببيعة، فقلنا قد[4] بايعناك يا رسول الله، ثم قال: **ألا تبايعون رسول الله؟** فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، **فَعَلامَ نُبايعك؟** قال[5]: **أَنْ تعبدوا الله، ولا تُشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس** - وأسر كلمة خفية - **ولا تسألوا الناس شَيئاً**، قال: **ولقد رأيت بعض أولئك النفر[6] يسقط سَوْطُ أحدِهم فما يسأل أحداً[7] يناوله إياه»[8]**.

---

(١) (ومقتك) في جميع النسخ سوى الأصل، ش، م.

(٢) بيت الشعر: شعب الإيمان ٢/ ٣٥، تفسير ابن كثير ١/ ٢١، تفسير القرطبي ١/ ١٠٦، حادي الأرواح ٦٣.

(٣) ق (ولنا).

(٤) (قد) سقط من ب.

(٥) ط (فقال).

(٦) (النفر) سقط من ش.

(٧) في ط وبعض النسخ (أن) وليس في مسلم.

(٨) مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢١) ح(١٠٤٣)، أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٩٤) ح(١٦٤٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٩٦) رقم(٧٦٥٤).

وفي الصحيحين عن ابن عمر - رَضي الله عنهما - عَن النبي ﷺ قال: «لا تزالُ المسألةُ بأحدِكم حتَّىٰ يلقىٰ الله وليس في وَجْهه مُزْعَةُ لَحْم»[1].

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله ﷺ قال - وهو علىٰ المنبر، وذكر الصَّدَقة والتعفف عن المسألة -: «اليَدُ[2] العُلْيا خَيرٌ من اليَد[3] السُّفلىٰ»[4].

واليد العليا: هي المنفقة، والسفلىٰ: هي السائلة[5].

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «من سَأَلَ الناس[6] أموالهم[7] تكثراً فإنما يَسأل جَمْراً، فليستقلّ أو لِيَسْتكثر»[8].

---

(١) مسلم الزكاة (٢/ ٧٢٠) ح(١٠٤٠) بلفظه، ونحوه البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٧) ح(١٤٧٥) أحمد (٢/ ١٥ - ٨٨).

(٢) ط (واليد).

(٣) (اليد) سقط من ش.

(٤) البخاري. الزكاة (١/ ٤٤٢) ح(١٤٢٩)، مسلم. الزكاة (٢/ ٧١٦) ح(١٠٣٣) أحمد (٢/ ٤٨٠).

(٥) هذه الزيادة في البخاري. الزكاة (١/ ٤٤٢) ح(١٤٢٩) من حديث ابن عمر، في مسلم (٢/ ٧١٦) ح(١٠٣٣).

(٦) (الناس) سقط من م.

(٧) (أموالهم) الأصل ومن بعض النسخ ومن ط والمثبت من ق ومسلم.

(٨) مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢٠) ح(١٠٤١)، أحمد (٢/ ٢٣١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٤/ ١٩٦) ح(٧٦٥١).

وفي الترمذي عن سُمْرة بن جندب[1] ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «إن المسألة كَدّ يَكُدُّ بها الرجل وَجْهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في أمر[2] لا بُدَّ منه» قال الترمذي: حديث صحيح[3].

وفيه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً «من أصابَتْه فاقَة فأَنْزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته، ومن أنزلها بالله فيوشِكُ الله بِرزق عاجلٍ أو آجِل»[4].

وفي السنن والمسند عن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تَكَفَّل لي أن لا يسأل الناس شيئاً، أتَكفَّل له بالجنة، فقلت: أنا»[5] فكان لا

(١) سمرة بن جندب بن هلال الفزاري، من علماء الصحابة، نزل البصرة وله أحاديث صالحة، توفي سنة ٥٨هـ/ طبقات ابن سعد (٦/ ٣٤)، التاريخ الكبير (٤/ ٧٦)، المعارف (٣٠٥)، أسد الغابة (٢/ ٣٥٤)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٨٣).

(٢) في النسائي و ط (الأمر الذي) وفي غ، ب (في الأمر لا بدَّ منه).

(٣) الترمذي. الزكاة (٣/ ٥٦) ح(٦٨١)، وقال حسن صحيح، صحيح النسائي للألباني (٢/ ٢٢٩) ح(٢٥٩٨)، أحمد (٥/ ١٠) بلفظ المسائل، الطبراني في الكبير (٧/ ١٨٢)، وقال الهيثمي في المجمع رجاله ثقاة(٣/ ٩٧)، وقال شعيب الأرناؤوط في تحقيق شرح السنة إسناده قوي (٦/ ١٢٢).

(٤) أحمد (١/ ٤٠٧)، الترمذي. الزهد (٤/ ٥٦٣) ح(٢٣٢٦) وقال حسن صحيح غريب، أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٩٦) ح(١٦٤٥)، المستدرك (١/ ٤٠٨) وقال صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وقال الألباني حسن لطرقه، المشكاة (١/ ٥٨٠) ح(٨٥٢).

(٥) أحمد (٥/ ٢٧٦)، أبو داود (٢/ ٢٩٥) ح(١٦٤٣) بنحوه صحيح النسائي للألباني (٢/ ٢٢٥) ح(٢٥٨٩)، وصحيح ابن ماجه للألباني (١/ ٣٠٨) ح(١٨٣٧)، وقال الحاكم في المستدرك: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه (١/ ٥٧١).

يسأل أحداً شيئاً.

وفي صحيح مسلم عن قبيصة[1] ـ رَضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ: «**أن المسألة لا تحِلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمَّل حمالةً، فحلت له المسألة حتىٰ يُصيبَها ثم يُمْسك، ورجلٌ أصابته جائِحةٌ اجتاحَتْ ماله، فحلت له المسألة حتىٰ يصيبَ قِواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - ورجل أَصَابَتْه فَاقَةٌ حتىٰ يقول ثلاثة من ذوي الحِجَىٰ من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلت له المسألة حتىٰ يصيب قِواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - فما سواهنَّ من المسألة يا قبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتاً**»[2].

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو[3] محض العبودية.

حديث آخر عن الأسباب وصلتها بالتوكل

قوله: «**وَغَضُّ العَينِ عَنِ السَّبَبِ[4]، اجتِهَاداً فِي تَصحِيحِ التَّوَكُّلِ**».

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح[5] التوكل بامتحان النفس؛ لأن المتعاطي[6] للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل،

---

(١) قبيصة بن مخارق، قدم إلى الرسول ﷺ في وفد بني هلال بن عامر وله حديث في الصدقات/ البداية والنهاية (٥/ ٩٢)، الإصابة (٥/ ٢٢٧)، تهذيب التهذيب (٨/ ٣٠٥).

(٢) مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢٢) ح(١٠٤٤)، أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٩٠) ح(١٦٤٠)، صحيح النسائي. الزكاة (٢/ ٢٢١) ح(٢٥٧٩)، البيهقي في السنن الكبرى (٧/ ٢١) رقم(١٢٩٦٣).

(٣) غ (عن) وهامش ب (لعله خروج).

(٤) (التسبب) والصحيح ما أثبته من المنازل (٣٤).

(٥) في أ، غ، ب (لصحيح).

(٦) الأصل، ش (التعاطي) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ و ط.

ولم يحصله[1] لثقته بعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذي أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين، وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد، ويرىٰ حمل الزاد قدحاً في التوكل، ولهم في ذلك حكايات مشهورة[2] وهؤلاء في خفارة[3][4] صدقهم، وإلا فدرجتهم ناقصة عند[5] العارفين، ومع هذا فلا[6] يمكن بشراً البتة[7] ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص[8] - رحمه الله -[9] كان[10] مجرداً[11] في التوكل يدقق

---

(١) م (ولم يحصل له).

(٢) الحث على التجارة ص١٤٢ كتاب الثِّقات لابن حبان ٨/ ٢٦٩، التوكل على الله/ رسالة الدميجي ١٦٨، الرسالة القشيرية ٢٦٧.

(٣) ق (حقارة).

(٤) خفارة: (الخفير: المجير والمعين، وأخفره نقض عهده) ومن معانيه بعث معه خفيراً، مختار الصحاح (٨٢).

(٥) أ، غ، ب، ط (عن).

(٦) ش (ذلك) بدل (فلا).

(٧) (البتة) سقط من أ، ح٢

(٨) إبراهيم بن أحمد الخواص، أبو إسحاق، من أشهر المشايخ، ومن أقران الجنيد والثوري، له مقامات في التوكل وفعل الأسباب، توفي سنة ٢٩١هـ تاريخ بغداد (٦/ ٧)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٤٧)، طبقات الأولياء ٤٧.

(٩) (رحمه الله) في الأصل فقط.

(١٠) (كان) سقطت من غ، ب.

(١١) الأصل (محرراً) والأصل ما أثبته من بقية النسخ وهو موافق لما في الرسالة القشيرية (٢٦٦).

فيه ويدخل البادية بغير زاد، وكان لا تفارقه الإبرة[١] والركوة[٢] والمقراض.

فقيل له: لم تحمل هذا، وأنت تمنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص[٣] التوكل، لأن لله تعالىٰ[٤] علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرق ثوبه، فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته فتفسد عليه[٥] صلاته، وإذا لم يكن معه رَكْوة فسدت عليه طهارته، وإذا رأيت الفقير بلا[٦] ركوة ولا إبرة ولا[٧] خيوط فاتّهمه في صلاته[٨].

أفلا تراه لم يستقم[٩] له دينه إلا بالأسباب؟ أو[١٠] ليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال علىٰ أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟.

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً[١١].

---

(١) في ط (الخيط).

(٢) الركوة التي للماء مختار الصحاح (٢٦٧).

(٣) في ط (من).

(٤) (تعالى) في الأصل فقط.

(٥) (عليه) سقط من غ، ب.

(٦) د (عار عن هذه الأشياء).

(٧) (لا) سقطت من ق.

(٨) الرسالة القشيرية ٢٦٧، وانظر قصة أبي سعيد الخراز في المقدمة في التصوف ٤٤ للسلمي.

(٩) ب (لا يستقيم).

(١٠) في الأصل (وليست) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط وفي ش (ولولا حركة).

(١١) انظر طريق الهجرتين ٢٩٠، الفتاوى ١٠/٣٦.

نعم[١] قد تعرض[٢] للصادق أحياناً قوة ثقة بالله ، وحال مع الله تحمله علىٰ ترك كل سبب غير[٣] مفروض عليه ، كما تحمله علىٰ إلقاء نفسه في مواضع الهلكة ، ويكون ذلك الوقت بالله لا به ، فيأتيه مدد من الله علىٰ مقتضىٰ حاله ، ولكن لا يدوم[٤] له هذا[٥] الحال ، وليست في مقتضىٰ الطبيعة فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها ، فإذا استدعىٰ مثلها وتكلفها لم يُجَب إلىٰ ذلك ، وفي تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد ، وعجزه عن الاشتغال بالسبب[٦] ، فيكون في وارده عون له ويكون حاملاً له ، فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال[٧][٨].

وكل تلك الحكايات الصحيحة التي تحكىٰ عن القوم فهي جزئية حصلت لهم

(١) (نعم) سقط من م.

(٢) د (تعترض).

(٣) (غير) ساقطة من ط.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (تدوم).

(٥) ش ، ط (هذه).

(٦) (السبب) سقط من غ.

(٧) الأصل (الحال) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٨) قال شيخ الإسلام: « .. وإلا فمن توكل عليه ولم يفعل ما أُمر به فقد يكون ما أضاعه من الأمر أولى مما كان به من التوكل » ، الفتاوى ١٠/ ٤٩١. وقال ابن القيم في طريق الهجرتين: «..فالكمال مع قيامه ، هو تنزيل الأسباب منازل علمٍ وعملٍ لا الإعراض عنها و محوها.. » ، ٢٩٥ وقال شيخ الإسلام في الرد على من عطل الأسباب واحتج بالقدر: « ليس كون الأمور مقدرة يمنع أن تتوقف على أسباب مقدرة » ، الفتاوى ١٠/ ٢٢.

أحياناً، ليست طريقاً مأموراً بسلوكها، ولا مقدورة، وصارت فتنة لطائفتين.

طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً، فعملوا عليها، فمنهم من انقطع، ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها[1].

وطائفة قَدحوا في أربابها، وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل، مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط فعل[2] ذلك، ولا أخل بشيء من الأسباب، وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين دِرْعين يوم أحد[3]، ولم يحضر الصف قط عرياناً[4]: كما يفعله من لا علم عنده[5] ولا معرفة، واستأجر دليلاً مشركاً علىٰ دين قومه[6]، يدله علىٰ طريق الهجرة وقد هدىٰ الله به العالمين[7] وكان يدَّخر لأهله قوتَ سنة[8] وهو سيد

(١) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (بل انقلب على عقبيه).

(٢) ط (يفعل) وفي ق (على).

(٣) أحمد (٣/ ٤٤٩)، أبو داود (٣/ ٧١) ح(٢٥٩٠)، الحاكم (٣/ ٢٨) وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٠٨) رجاله رجال الصحيح.

(٤) المقصود من العري هنا: عدم أخذ الحيطة بالأسلحة.

(٥) ش (له).

(٦) البخاري. المناقب (٣/ ٦٨) ح(٣٩٠٥)، وعبدالرزاق في المصنف (٥/ ٣٩١)، البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١١٨)، وفي سيرة ابن هشام (١/ ٤٨٥).

(٧) جميع النسخ، ط (وعصمه من الناس أجمعين).

(٨) البخاري. النفقات (٣/ ٤٢٥) ح(٥٣٥٧)، مسلم. الجهاد والسير (٤/ ١٣٧٦) ح(١٧٥٦)، الترمذي. الجهاد (٤/ ٢١٦) ح(١٧١٩).

المتوكلين ، وكان إذا سافر في جِهاد أو حج أو عمرة حمل معه[١] الزاد والمزاد[٢]، وجميع أصحابه.

وهم أهل[٣] التوكل حقاً ، وأكمل المتوكلين بعدهم[٤]: [٥]من اشتم[٦] رائحة توكلهم من مسيرةٍ بعيدة ، أو لحق أثراً من غبارهم[٧] فأحوال القوم[٨] مِحكُّ الأحوال وميزانها ، بها يعلم صحيحها من سقيمها ، فإن هممهم[٩] كانت في التوكل أعلىٰ من همم من بعدهم ، فإن توكلهم كان في فتح[١٠] القلوب[١١] والبلاد ، [وأن يوحده جميع العباد ، وأن تشرق شموس الدين الحق علىٰ قلوب العباد][١٢] ، فملؤوا بذلك التوكّلِ القلوبَ هدىً وإيماناً.

---

(١) (معه) سقط من ط.

(٢) المزاد: الراوية. مختار الصحاح ٢٨٠.

(٣) جميع النسخ (أولوا) سوى الأصل ، ش.

(٤) ش (من بعدهم).

(٥) في ط (هو).

(٦) ب (شم).

(٧) الأصل ، ش (أثر غباره) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٨) بقية النسخ (فحال النبي ﷺ وحال أصحابه) سوى الأصل ، ش.

(٩) الأصل (كانت هممهم) والأقرب ما عدلته من بقية النسخ.

(١٠) ط زيادة (بصائر).

(١١) في بقية النسخ (أن يعبد الله في جميع البلاد) سوى الأصل ، ش.

(١٢) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل و ش ، وهو في بقية النسخ.

وفتحوا به[1] بلاد الكفر وجعلوها ديار[2] إيمان[3] ، فكانت همم الصحابة - رضي الله عنهم - أعلىٰ وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده علىٰ الله في شيء يحصل بأدنىٰ حيلة وسعي ، فيجعله نُصب عَيْنيه ، ويحَمل عليه قِوىٰ توكُّله.

قوله: «**وَقَمْعاً لِشَرَفِ النَّفْسِ**» يريد: أنّ المتسبب بالولايات[4] الشريفة في العبادة ، أو التجارات الرفيعة ، والأسباب التي له بها جاه وشرف في الناس ، فإذا تركها يكون تركها قمعاً لشرف نفسه ، وإيثاراً للتواضع.

وقوله: «**وَتَفَرُّغاً لحِفْظِ الوَاجِبَاتِ**» أي يتفرغ بتركها لحفظ واجباته[5] التي تزاحمها تلك الأسباب[6].

* * *

(١) (به) سقطت من ق.

(٢) ط ، ق (دار)

(٣) بقية النسخ سوى الأصل ، ش (وهبت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقيناً وإيماناً)

(٤) ق (لِـولايات).

(٥) أ ، غ ، ب (واجباتها).

(٦) ق (والله أعلم).

فصل

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : التَّوَكُّلُ مَعَ مَعرِفَةِ التَّوَكُّلِ ، النَّازِعَةُ إِلىٰ الخَلاَصِ مِن عِلَّةِ التَّوكُّل[1] ، وَهُوَ[2] أَن يَعلَمَ أَنَّ مَلَكَةَ الحَقِّ تَعَالىٰ لِلأَشيَاءِ هِيَ مَلَكَةُ عِزَّةٍ لاَ يُشَارِكُهُ فِيهَا مُشَارِكٌ ، فَيَكِلُ شِرْكَتَهُ إِلَيهِ ، فَإِنَّ مِن ضَرُورَةِ العُبودِيَّةِ: أَن يَعلَمَ العَبدُ أَنَّ الحَقَّ[3] هُوَ مَالِكُ الأَشيَاءِ[4] وَحدَهُ»[5].

الدرجة الثالثة

يريد أن صاحب هذه الدرجة متىٰ قطع الأسباب والطلب ، وتعدىٰ تلك[6] الدرجتين ، فتوكُّله فوق توكّل من قبله ، وهو إنما[7] يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، [وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة - أي باعثة وداعية - إلىٰ تخلصه من علة التوكل][8].

أي لا يعرف علة التوكل حتىٰ[9] يعرف حقيقته، فحينئذ يعرف التوكل[10]

---

(١) انظر توضيح ذلك في طريق الهجرتين (٢٩٢).

(٢) الأصل ، ش ، ط (وهي) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، وهو الموافق للمنازل (٣٤).

(٣) ق (سبحانه).

(٤) الأصل، ش (للأشياء) والصحيح ما أثبته من م، أ ، غ ، ح٢، ب و ط وهو موافق للمنازل ٣٤.

(٥) منازل السائرين ٣٤.

(٦) ط (تينك).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (أن يكون).

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٩) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (به).

(١٠) ش ، ق (المتوكل).

المعرفة التي تدعوه إلىٰ التخلص من عِلّته.

ثم بيّن المعرفة التي يعلم بها علة التوكل ، فقال: «أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ مَلَكَةَ الحَقِّ لِلأَشْيَاء مَلَكَةُ عِزَّةٍ» أي ملكة امتناع وقوة وقهر ، يمنع[1] أن يشاركه في ملكه لشيء من الأشياء مشارك ، [فهو العزيز في ملكه ، الذي لا يشاركه غيره في ذرة منه ، كما هو المنفرد بعزته التي[2] لا يشاركه فيها مشارك][3].

فالمتوكل يرىٰ أن له شيئاً قد وكل الحق فيه ، وأنه سبحانه صار وكيله عليه ، وهذا مخالف لحقيقة الأمر ، إذ ليس لأحد من الأمر مع الله تعالىٰ[4] شيء ، فلهذا[5] قال: «لاَ يُشَارِكُهُ فِيهِ مُشَارِكٌ ، فَيَكِلُ شِركَتَهُ إِلَيهِ» فلسان الحال يقول: لمن جعل الربَّ تعالىٰ وكيله: في ماذا وكلت ربك؟ أفيما[6] له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده والتوكيل في الأول ممتنع ، فكيف توكله فيما ليس لك[7] منه شيء البتة؟.

فيقال هاهنا أمران: توكل ، وتوكيل ، فالتوكل: محض الاعتماد والثقة ،

---

(١) ش ، ط (تمنع) ، وفي أ (المنع).

(٢) ش (الذي).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٤) (تعالى) في الأصل فقط.

(٥) ق (ولهذا).

(٦) ق (فيما).

(٧) د ، م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (له).

والسكون إلىٰ من له الأمر كله، وعلم العبد بتفرد الحق سبحانه[1] بملك الأشياء كلها، وأنه[2] ليس له مشارك في[3] ذَرَّةٍ من ذرات الكون: من أقوىٰ أسباب توكله وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة وباشر قلبه حالاً: لم يجد بُداً من اعتماد قلبه علىٰ الحق وحده، وثقته به، وسكونه إليه وحده، وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه[4] بيديه[5] وحده، لا بيد غيره، فأين يجد قلبه مناصاً من التوكل بعد هذا؟.

فعلَّة التوكل حينئذ: التفات قلبه إلىٰ من ليس له شركة في ملك الحق، ولا يملك مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، هذه علة توكله، فهو يعمل علىٰ خلاص[6] توكله من هذه العلة.

نعم ومن علة أخرىٰ وهي[7] رؤية توكله، فإنه التفات إلىٰ عوالم نفسه.

وعلة ثالثة: وهي صرف قوة توكله إلىٰ شيء غيره أحب إلىٰ الله منه.

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ط (تعالى وحده).

(٢) ق (أو أنه).

(٣) (في) سقط من ش.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، ش، ق (كلها).

(٥) ق (بيده).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (تخليص).

(٧) ب (من).

فهذه العلل الثلاث[1]: هي علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض، وهو[2] من أخص مقامات العارفين، كما كان النبي ﷺ يقول: «**اللهم إني أسلمت نفسي إليك، وفوَّضتُ أمري إليك**»[3].

وقال تعالىٰ عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [غافر:٤٤] فكان جزاء هذا التفويض قوله: ﴿فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُوا۟﴾ [غافر:٤٥] فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضاً كذلك، وإنْ ليس[4] فليس.[5]

ولولا أن الحق لله ورسوله، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضةُ الوهم والخطأ: لما اعترضنا علىٰ من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدراري، ومن كان عنده علم فليرشد[6] إليه، ومن رأىٰ

---

(١) ق سقط من (أ، غ، ب).

(٢) ش (وهي)، غ (وهذا).

(٣) البخاري. الدعوات (٤/ ١٥٥) ح(٦٣١١)، مسلم. الذكر والدعاء (٤/ ٢٠٨١) ح(٢٧١٠)، الترمذي. الدعاء (٥/ ٤٦٨) ح(٣٣٩٤).

(٤) جميع النسخ و ط (وليس) والأقرب ما أثبته من ش.

(٥) انظر تعليق ابن القيم على هذه المسألة في طريق الهجرتين ٢٩٣.

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (فليرشدنا).

في كلامنا زيغاً وخطأً[1] ، فليهد إلينا الصواب ، نشكر له سعيه ، ونقابله بـالقبول والإذعان والانقياد والتسليم ، والله[2] الموفق.

* * *

(١) د ، ق (أو نقصاً أو خطأً).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (أعلم وهو).

فصل[1]

منزلة التفويض

و[2] من منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «التفويض»[3].

قال صاحب «المنازل»:

«وَهُوَ أَلْطَفُ إِشَارَةٍ، وَأَوْسَعُ مَعنَىً مِن التَّوكُّلِ، فَإِنَّ التَّوكُّلَ بَعدَ وُقُوعِ السَّبَبِ، وَالتَّفْوِيضَ قَبلَ وُقُوعِهِ وَبَعدَه، وَهُوَ عَينُ الاستِسْلاَمِ، وَالتَّوكُّلُ شُعْبَةٌ مِنْهُ»[4].

تعريف التفويض وأدلته

يعني أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر لصاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه، بخلاف التوكّل، فإن الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكل[5].

---

(١) في هامش الأصل، ش (باب منزلة التفويض).

(٢) ق سقطت (الواو).

(٣) هو كلة الأمور كلها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها، علماً بأنه أعلم بمصالحنا وأرحم، وفيها براءة من دعوى الملكية، وفيها سكون القلب إلى المقضي، وقال أبو عثمان الحيري: «التفويض: رد ما جهلت علمه إلى عالمه والتفويض مقدمة الرضا، والرضا باب الله الأعظم، وهو مع الكسب أفضل من خلوه منه، وهو عندهم الانسلاخ عن التدبير والاختيار»، انظر هذه الأقوال في: طبقات الصوفية ١٧٤ - ٣٦٩، لطائف الإعلام ١/ ٣٣٨، معجم مصطلحات الصوفية ٤٦.

(٤) منازل السائرين ٣٤ و المطبوع ١٣٧.

(٥) طريق الهجرتين ٢٤٤، وانظر ما سبق من مراجع تعريف التفويض عند أصحاب الطريق.

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلىٰ مالكه.

فيقال: وكذلك[1] التوكل أيضاً، وما قَدَحْتُمْ به في التوكل يرد عليكم نظيره في التفويض سواء، فإنّك كيف تفوض شيئاً لا[2] تملكه البتة إلىٰ مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية المُلْك إلىٰ ملك[3] زمانه؟.

فالعلة إذاً في التفويض أعظم منها[4] في التوكل؛ بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجَلّ منه وأرفع، لكان مصيباً، ولهذا[5] القرآن مملوء به أمراً، وإخباراً عن خاصة[6] الله وأوليائه، وصفوة[7] المؤمنين، بأن حالهم التوكل[8]، وأمر الله به رسوله في أربعة مواضع من كتابه[9].

---

(١) الأصل (لذلك) والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٢) (لا) سقطت من ش.

(٣) ق (مالك).

(٤) أ، غ، ب (منه).

(٥) في ط (كان).

(٦) (خاصة) سقطت من ق.

(٧) في الأصل (وصفوته) والأقرب ما أثبته من أ، ح٢، د، ق و ط.

(٨) (التوكل) ساقطة من الأصل، ش وما أثبته من بقية النسخ.

(٩) بل في مواضع كثيرة منها ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ [آل عمران:١٥٩] وقوله: ﴿فأعرض عنهم وتوكل على الله﴾ [النساء:٨١] وقوله: ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود:١٢٣] وقوله: ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾ [الفرقان:٥٨].

وسماه «المتوكِّل» كما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو[1] - رضي الله عنهما - قال: «قرأت في التوراة صفة النبي ﷺ: محمد رسول الله، سميته المتوكل، ليس بِفَظٍّ، ولا غليظ، ولا سخَّاب[2] في[3] الأسواق»[4].

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل، وبه انتصروا علىٰ قومهم، وأخبر النبي ﷺ عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم أهل مقام التوكل[5].

ولم يجئ التفويض في القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿وَأُفَوِّضُ أَمْرِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤] وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتخذه وكيلاً، فقال: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾][6] [المزمل: ٩].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكيل الرب فيه[7] جَسارة علىٰ الباري؛ لأن التوكيل[8] يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكل، وذلك عين

---

(١) ط (عمر) والصحيح ما أثبته من الأصل والبخاري وأحمد رحمهما الله.

(٢) سخاب: السخب هو الصياح لسان العرب (١/ ٤٦٢).

(٣) ق، ط (بالأسواق) والصحيح ما أثبته من الأصل وبقية النسخ وهو موافق لما في البخاري (٢/ ٩٦) ح(٢١٢٥).

(٤) تقدم تخريجه ص ١٧٧٦.

(٥) حديث السبعين ألفاً أخرجه البخاري. الطب (٤/ ٣٧) ح (٥٧٠٥)، مسلم. الإيمان (١/ ١٩٩) ح (٢٢٠)، أحمد (١/ ٢٧١)، وتقدم بعضه ص١٧٣٤.

(٦) ما بين المعقوفين سقط من ح٢.

(٧) (فيه) سقطت من أ، ب، غ، م.

(٨) م، ب، غ، د، ق (التوكل)

الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه ، لما جاز للعبد تعاطيه.

وهذا من أعظم الجهل ، فإن اتخاذه وكيلاً هو محض العبودية ، وخالص التوحيد ، إذا قام به[١] صاحب الحقيقة.

ولله درُّ سيد[٢] القوم ، وشيخ[٣] الطائفة سهل بن عبدالله التستري ، إذ يقول: العلم كله بابٌ من التعبد ، والتعبد كله باب من الورع ، والورع كله باب من الزهد ، والزهد[٤] كله باب من التوكل[٥] فالذي نذهب إليه: أن التوكل أوسع من التفويض ، وأعلىٰ وأرفع.

قوله: «فَإِنَّ التَّوَكُّلَ بَعدَ وُقُوعِ السَّبَبِ ، وَالتَّفوِيضَ قَبْلَ وُقُوعِهِ وَبَعدَهُ».

يعني بالسبب[٦]: الاكتساب ، فالمفوض قد فوض أمره[٧] قبل اكتسابه وبعد اكتسابه[٨] ، والمتوكل قد قام بالسبب ، وتوكل فيه علىٰ الله ، فصار التفويض أوسع.

---

(١) (به) سقطت من ق.

(٢) أ ، ب (شيخ).

(٣) أ ، ب (سيد).

(٤) (كله) سقطت من د ، ق.

(٥) منارات السائرين ومقامات الطائرين ٢٦٦ ، عوارف المعارف ٥٤٠ ، ونحوه في حلية الأولياء ١٠/٢٠٦.

(٦) ش (الأسباب).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (إلى الله).

(٨) ط (وبعده).

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده، فيتوكل علىٰ الله[1] أن يقيمه في سبب يوصله إلىٰ مطلوبه، فإذا أتمه توكل علىٰ الله في حصول ثمرته[2]، فيتوكل علىٰ الله قبله ومعه وبعده.

فعلىٰ هذا: هو أوسع من التفويض علىٰ ما ذكر.

قوله: «**وَهُوَ عَيْنُ الاستِسْلامِ**» أي: التفويض عين الانقياد بالكلية إلىٰ الحق سبحانه، ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير، أم خلافه؟ والمتوكل يتوكل علىٰ الله في مصالحه.

وهذا القدر هو الذي لحَظَهُ[3] القوم في هضم مقام التوكل، ورفع مقام التفويض عليه، وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلىٰ الله إلا لإرادته أن يقضي له ما هو خير له[4] في معاشه ومعاده، وإن كان المقضيُّ له خلاف ما يظنه خيراً، فهو راض به؛ لأنه يعلم أنه خير له، وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه وهكذا حال المتوكل سواء، بل[5] أرفع من المفوض؛ لأن معه من عمل القلب ما ليس

---

(١) (لفظ الجلالة) سقطت من أ.

(٢) ط (ثمراته).

(٣) (لحظه) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) (له) سقطت من أ، ب.

(٥) أ، ب، غ (هو).

مع المفوض[1]، فالمتوكل مفوض وزيادة، فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض، فإنه إذا فوَّض أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوّض أمره إلىٰ رجل، وجعله إليه، فإنه يجد من نفسه - بعد تفويضه - اعتماداً خاصاً[2]، وسكوناً وطمأنينة إلىٰ المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض، وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثاني: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مراضي محبوبه و محابه، فهو يتوكل عليه في تحصيلها له، فأي مصلحة أعظم من هذه[3].

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلىٰ الله، فإنه لا يفوض إليه محابه، والمتوكل يتوكل عليه في محابه.

والوهم إنما دخل[4] حيث يظن الظان: أن التوكل مقصور علىٰ معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم، ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلىٰ التوكل في إقامة الدين والدعوة إلىٰ الله.

درجات التفويض: الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ ثَلَاثُ دَرَجَاتٍ، الأُولىٰ[5]: أَن يَعْلَمَ[6] أَنَّ العَبدَ لَا يَملِكُ قَبلَ عَمَلِهِ

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (فإن).

(٢) م (خالصاً).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (هذه).

(٤) ط (من).

(٥) ط (الأول) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ والمنازل ٣٥ وهي ساقطة من غ.

(٦) المنازل (تعلم).

استِطَاعَةً ، فَلَا يَأْمَنُ مِنْ مَكرٍ ، وَلَا يَيْأَسُ مِن مَعُونَةٍ وَلَا يُعَوِّلُ عَلَىٰ نِيَّةٍ»[١].

أي يتحقق أن استطاعته بيد الله ، لا بيده ، فهو مالكها دونه ، فإن[٢] لم يُعْطِهِ الاستطاعة فهو عاجز ، فهو[٣] لا يتحرك إلا بالله ، لا بنفسه ، فكيف يأمن المكر ، وهو ألا[٤] يحركه من حركته بيده بل[٥] يثبطه ويقعده مع القاعدين ، كما قال فيمن منعه من[٦] هذا التوفيق: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾[التوبة:٤٦].

فهذا مكر[٧] الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه ، ويخلي بينه وبين نفسه ، ولا يبعث دواعيه ولا يحركه إلىٰ مرضاته[٨] و محابه، وليس هذا حقاً عليه[٩] يكون[١٠]

---

(١) منازل السائرين (٣٥).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فإنه إن لم).

(٣) ق (ولا يتحرك).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (وهو محرَّك لا محرِّك) و ط كذلك.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (فإن شاء ثبطه وأقعده) وفي ق (وإن شاء).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب سقطت (من).

(٧) المكر: صفة من صفات الله تعالى الفعلية التي لا يوصف بها على جهة الإطلاق ؛ بل لا بد من التقييد ، انظر في بيان ذلك: غريب الحديث للحربي ١/ ٩٤ ، التدمرية ٢٦ ، مختصر الصواعق ٢/ ٣٢ ، المجموع الثمين لابن عثيمين ٢/ ٦٥.

(٨) أ (مراضيه).

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (على الله).

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (فيكون).

ظالماً بمنعه؛[1] بل هو مجرد فضله الذي يحمد[2] علىٰ بَذْلِهِ لمَن بَذَلَه[3]، وعلىٰ مَنْعِهِ لمَن مَنَعَه إياه، فله الحمد علىٰ هذا[4] وهذا.

ومن فهم هذا فهم باباً عظيماً من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة، فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلاً يفعله بعبده يقع منه ما يحبه ويرضاه، فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه

لا أنه[5] يكرهه، ويقهره علىٰ فعل مساخطه؛ بل يَكِلُه إلىٰ نفسه وَحَوْله وقوته، ويتخلىٰ عنه فهذا هو المكر.

قوله: «وَلَا يَيْأَسُ مِن مَعُونَتِهِ» يعني إذا كان المحرك له هو الرب جلّ جلاله، وهو أقدر القادرين، وهو الذي تفرد بخلقه ورزقه، وهو أرحم الراحمين، فكيف ييأس من معونته له؟.

قوله: «وَلَا يُعَوِّلُ عَلَىٰ نِيَّتِهِ» أي لا يعتمد علىٰ نيته وعزمه، ويثق بها، فإن نيته وعزمه بيد[6] الله[7] لا بيده، وهي إلىٰ الله لا إليه، فلتكن ثقته بمن هي في يده

---

(١) في غ، ب، أ (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً) و ط مع حذف (عن ذلك).

(٢) ط (يحمده).

(٣) ق (له).

(٤) ح٢ (وعلى هذا).

(٥) أ، ب، غ (لأنه).

(٦) غ (بيدي).

(٧) ق (تعالى).

حقاً[1]، لا بمن هي جارية عليه حكماً.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: مُعَايَنَةُ الاضْطِرَارِ: فَلَا يَرَىٰ[2] عَمَلاً مُنْجِياً، وَلاَ ذَنْباً مُهْلِكاً، وَلاَ سَبَباً حَامِلاً»[3].

أي يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلىٰ الله، بحيث[4] يرىٰ في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلىٰ الله، فنجاته إنما هي بالله لا بعمله.

وأما قوله: «وَلاَ ذَنْباً مُهْلِكاً» فإنْ أراد به أنّ هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه فباطِل، معاذ الله من ذلك، وإنْ أراد به: أنّ فضل الله وسعت[5] مغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه: يوجب له[6] أن لا يرىٰ ذنباً مهلكاً، فإن افتقاره وفاقته وضرورته إلىٰ الله[7] يمنعه[8] من الهلاك بذنوبه؛ بل تمنعه من

---

(١) (حقاً) سقطت من غ.

(٢) منازل السائرين ٣٥ (ترى).

(٣) منازل السائرين ٣٥.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د (إنه).

(٥) ط (وسعته ومغفرته).

(٦) (له) سقط من ش.

(٧) (إلى الله) سقط من ق، ط.

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، ق (تمنعه) وفي د (تمنع).

اقتحام الذنوب المهلكة ، إذ صاحب هذا المقام لا يصر علىٰ ذنوب تهلكه ، وهذا حاله فهذا حق ، وهو من مشاهد أهل المعرفة.

وقوله: «وَلاَ سَبَباً حَامِلاً» أي يَشْهد: أن الحامل له هو الحق تعالىٰ ، لا الأسباب التي يقوم بها ، فإنه وإيّاها محمولان بالله وحده.

فصل

قال[١]: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: شُهُودُ[٢] انفِرَادِ الحَقِّ بِمِلْكِ الحَرَكَةِ وَالسُّكونِ ، وَالقَبْضِ وَالبَسطِ ، وَمَعرِفَتِهِ بِتَصْرِيفِ التَّفْرِقَةِ وَالجَمعِ»[٣].

هذه درجة تتعلق بشهود وصف الله[٤] وشأنه ، والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه ، أي يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالىٰ في كل متحرك وساكن ، فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» ، وتعلق السكون باسمه «القابض»[٥] فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض.

---

(١) (قال)سقط من ق.

(٢) منازل السائرين (شهودك) ٣٥ .

(٣) منازل السائرين ٣٥ ، التفرقة والجمع: تقدم بحثها ص١٧١٠ ، وانظر الفتاوى ١٠/ ٢٨.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، د (تبارك وتعالى) ، ح٢ (تعالى).

(٥) اسم الباسط القابض فيه حديث أنس « أن الله هو المسعر.. القابض الباسط.. » ، أحمد (١٥٦ ـ ٢٨٦) أبو داود. البيوع (٣/ ٧٣١) ح(٣٥٤) ، الترمذي. البيوع (٣/ ٥٩٦) ح(١٣١٤) ، وقال حسن صحيح ، وابن ماجه. التجارات (٢/ ٧٤١) ح(٢٢٠٠) وصححه الألباني انظر صحيح ابن ماجه (٢/ ١٤) ح(٢٢٠٠) ، وفي صحيح الجامع رقم (٨٤٦) وممن أثبته الوليد

وأما « مَعرِفَتُه بِتَصرِيفِ التَّفرِقَةِ وَالجَمعِ » أن[1] يكون المُشاهد[2] عارفاً بمواضع التفرقة والجمع ، والمراد بالتفرقة: نظر الاعتبار ، ونسبة الأفعال إلىٰ الخلق.

والمراد بالجمع: شهود[3] الأفعال منسوبة إلىٰ مُوجِدِها الحق[4].

وقد يريدون بالتفرقة والجمع: معنىٰ وراء هذا الشهود ، وهو حال التفرقة والجمع.

فحال التفرقة : تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها ، وحال الجمع: جمعيته علىٰ مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع ، والثاني: حالهما[5].

* * *

ابن مسلم وعبدالملك الصنعاني وابن منده والأصبهاني وابن حزم وابن العربي والبيهقي وابن عثيمين ، انظر رسالة عبدالله الغصن في أسماء الله الحسنى ٣٣٣.

(١) ق (أي) ، و ط (فإن).

(٢) ق (الشهد).

(٣) أ ، ب ، غ (بشهود).

(٤) ط (تعالى).

(٥) م ، أ ، غ ، ب ، ق (والله أعلم) وفي د (والله تعالى أعلم) وفي ح٢ (والله سبحانه وتعالى أعلم).

فصــل[١]

منزلة الثقة بالله

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الثقة[٢] بالله[٣]».

قال صاحب «المنازل» :

«الثِّقَـةُ : سَـوَادُ عَـينِ التَّوَكُّـلِ ، وَنُقْطَـةُ دَائِـرَةِ التَّفْـوِيضِ ، وَسُـوَيدَاءُ قَلْـبِ التَّسْلِيمِ»[٤].

وصـدر البـاب[٥] بقولـه تعـالىٰ لأمِّ موسـىٰ : ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ﴾ [القصص :٧] ، فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بـالله[٦]، إذ لو لا كمال ثقتها بربها لما ألقت ولدها[٧] وفلذة كبدها في تيار الماء ، تتلاعب

---

(١) في حاشية ش (باب الثقة) ، وفي حاشية الأصل (الثقة).

(٢) الثقة لها معان يجمعها الإحكام والتوثق من الأمر ، والاطمئنان إليه ، لسان العرب ١٠/ ٣٧١، ترتيب القاموس ٤/ ٥٧٣ ، المعجم الوسيط ١/ ١٠١١ ، وهي في مصطلح أهل الطريق اعتماد العبد في كل شيء علىٰ الله وحده ، ويعرف الواثق بأنه إذا فاته شيء من الدنيا حسبه غنيمة ، وهي من التقلب في الرضا من أخص صفات الأولياء.

ينظر في هذه الأقوال : لطائف الإعلام ١/ ٣٧٨ ، طبقات السلمي ٦٥ ، ٩٤ ، ١١٠.

(٣) غ ، ب (تعالىٰ).

(٤) منازل السائرين ٣٥ ، وانظر المعنىٰ نفسه عند أبي بكر الواسطي ، شعب الإيمان ٢/ ١١٠.

(٥) (وصدر الباب) طمس من أ.

(٦) ط (تعالىٰ).

(٧) في ط (بولدها).

به أمواجه ، وجريانه(١) إلىٰ حيث ينتهي أو(٢) يقف.

ومراده : أن «الثقة» خلاصة التوكل ولبُّه ، كما أن سواد العين : أشرف ما في العين.

وأشار بأنه «نُقْطَةُ دَائِرَةِ التَّفْوِيضِ(٣)» إلىٰ أنَّ مدار(٤) التوكل عليه ، وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة ، فإن النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط ، ونسبة جهات المحيط إليها(٥) نسبة واحدة ، وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها ، كذلك «الثقة» هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله : «سُوَيْدَاءُ قَلْبِ التَّسْلِيمِ» ، فإن القلب أشرف ما فيه سويداؤه ، وهي المهجة التي تكون(٦) بها الحياة ، وهي في(٧) وسطه ، فلو كان «التفويض» قلباً لكانت «الثقةُ» سويداءَه ، ولو كان عيناً لكانت سوادَها ، ولو كان دائرة لكانت نقطتَها.

---

(١) ق ، م ، ح٢ ، ط (جرياته).

(٢) (أو) سقطت من ب ، و (الألف) سقطت من ح٢.

(٣) الأصل ، ش ، ق (التوكل) والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، وهذا هو الموافق للمنازل (٣٥).

(٤) ح٢ (هذا) بدل (مدار).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (إليه).

(٦) ق (بها تكون).

(٧) (في) سقطت من ش.

صلة الثقة بالتفويض

وقد تقدم أنّ كثيراً من الناس يفسر «التوكل» بالثقة، ويجعله حقيقتها، ومنهم من يفسره بالتفويض، ومنهم من يفسره بالتسليم.

فعلمت: أنّ مقام التوكل يجمع ذلك كله.

فكأنّ «الثقة» عند الشيخ هي روح التوكل،[1] «والتوكل»[2] كالبَدَن الحامل لها، ونسبتها إلىٰ التوكل كنسبة الإحسان إلىٰ الإيمان.[3]

فصل

درجات الثقة

قال: «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: دَرَجَةُ الإِيَاسِ، وَهِيَ[4] إِيَاسُ[5] العَبْدِ[6] عَنْ[7] مُقَاوَمَاتِ الأَحْكَامِ، لِيَقْعُدَ عَنْ مُنَازَعَةِ[8] الأَقْسَامِ، لِيَتَخَلَّصَ مِنْ قِحَةِ[9] الإِقْدَامِ»[10].

الدرجة الأولى

---

(١) (التوكل) سقط من ط.

(٢) (والتوكل) سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (والله أعلم).

(٤) ق، ط ومنازل السائرين (وهو).

(٥) (إياس) ساقطة من الأصل، والصحيح ما أثبته من أ، ب، غ وهو الموافق لمنازل السائرين، و ط.

(٦) الأصل (البعد) والصحيح المثبت من ق ومنازل السائرين و ط.

(٧) أ، ب، غ (عند) بدل (عن).

(٨) ح٢ (منازعات).

(٩) قحة: رجل وقح الوجه، قليل الحياء، لسان العرب ١٥/ ٣٦٢.

(١٠) منازل السائرين ٣٦؛ لكن بلفظ (مقاواة الأحكام).

يعني أن الواثق بالله - لاعتقاده[١] ؛ أن الله تعالىٰ إذا[٢] حكم بحكم وقضىٰ أمراً، فلا مردّ لقضائه ، ولا معقب لحكمه. فمن حكم الله له بحكم وقسم له بنصيب من الرزق ، أو الطاعة أو الحال ، أو العلم أو غيره : فلا بدّ من حصوله له[٣] ، ومن لم يقسم له ذلك : فلا سبيل له إليه البتة ، كما لا سبيل له[٤] إلىٰ الطيران إلىٰ السماء ، وحمل الجبال ، فبهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام ، فما كان له منها فسوف يأتيه علىٰ ضعفه ، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته[٥].

والفرق بين[٦] «مقاومة الأحكام» و «منازعة الأقسام» أنّ مقاومة الأحكام : أنْ تتعلق إرادته بغير[٧] ما في حكم الله وقضائه ، فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلق الأقسام ونازعهم فيها.

وقوله : «يَتَخَلَّصُ[٨] مِنْ قِحَةِ الإِقْدَامِ» أي يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجراءة[٩] علىٰ إقدامه علىٰ ما لم يحُكَم[١٠] له به ولا قُسِم له[١١].

---

(١) ح٢ ، م (لاعتقاده من ...).

(٢) (إذا) سقطت من ق.

(٣) (له) سقطت من ح٢.

(٤) (له) سقطت من ح٢.

(٥) (بقوته) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) في ط (قوله).

(٧) أ ، ب ، غ (بغين) وبهامشها (لعلة بغير).

(٨) ق (ليتخلص).

(٩) ش (الحركة) ط (الجرأة).

(١٠) (يحكم) سقط من د.

(١١) في ب (والله سبحانه أعلم) وفي ق (والله أعلم).

فصـــل

الدرجة الثانيـة

قـال : «الدَّرَجَـةُ الثَّانِيَـةُ : دَرَجَـةُ الأَمْـنِ ، وَهُـوَ أَمْـنُ العَبْـدِ مِـن فَـوْتِ المقْدُورِ ، وَانتِقَاضِ[1] المَسطُورِ ، فَيَظفَرُ بِرُوحِ الرِّضَىٰ ، وَإِلاَّ فَبِعَينِ[2] اليَقِينِ ، وَإِلاَّ فَبِلُطفِ[3] الصَّبْرِ»[4].

يقول : من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن ، وذلك أنّ من تحقق بمعرفة الله ، و[5] أن ما قضاه الله فلا مرد لـه البتـة : أمن من فوت نصيبه الذي قسمه[6] الله له ، ويأمن[7] أيضاً من نقصان ما كتبه الله لـه ، وسطّره في الكتاب المسطور ، فيظفر بروح الرضىٰ ، أي براحته ولذته ونعيمه؛ لأن صاحب الرضىٰ في راحة ولذة وسرور ، كما في حديث عبد الله بن مسعود[8] عن النبيِّ ﷺ «إنَّ الله بعدله وقسطه جعل الروح والفرح في اليقين والرضىٰ ، وجعل الهمَّ والحزن في الشَّك والسَّخْط»[9].

---

(١) في منازل السائرين (انتقاص).

(٢) في منازل السائرين (فبغنىٰ).

(٣) منازل السائرين (فبظلف).

(٤) منازل السائرين ٣٦.

(٥) (لفظ الجلالة ، والواو) ساقطة من الأصل و ش ، وما أثبته من جميع النسخ.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (قسم).

(٧) ط (أمن).

(٨) (رضي الله عنه) في أ ، ب ، غ.

(٩) رواه الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٦٦) ح(١٠٥١٤) ، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٢٢) ،

فإن لم يقدر العبد[1] علىٰ «روح الرضىٰ[2]» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب، بحيث لا يبقىٰ بينه وبين العيان إلا كشف[3] الحجاب المانع من مكافحة البصر.

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل[4] علىٰ «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة، كما في الأثر المعروف «إن استطعت أن تعمل لله بالرضىٰ مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن الصبر علىٰ ما تكره[5] خيراً كثيراً»[6].

وقال محمد بن مروان ضعيف، ورويٰ عن ابن مسعود مرة موقوفاً ومرة مرفوعاً، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ٢١٢) وقال غريب من حديث الثوري ومن حديث الأعمش، تفرد به خالد بن يزيد العمري والموقوف علىٰ ابن مسعود في الزهد لهناد (٣٠٤)، والمرفوع في مسند الشهاب (٢/ ١٦٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧١): فيه خالد بن يزيد العمري متهم بالوضع، ورقمه في كنز العمال (٥٩٦١)، وضعفه المنذري في الترغيب (٢/ ٥٤٠).

(١) الأصل (البعد) والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٢) (الرضىٰ) سقط من د.

(٣) سوف يأتي الحديث عن الكشف قريباً.

(٤) أ، ب، غ (له).

(٥) أ، غ، ب (النفس).

(٦) أخرجه الإمام أحمد (١/ ٣٠٧) والترمذي رقم (٢٥١٦)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٦٢٣)، وقال هذا حديث كبير عال من حديث عبدالملك بن عمير عن ابن عباس إلا أن الشيخين لم يخرجا لشهاب بن خراش ولا القداح في الصحيحين، وقد روي الحديث بأسانيد عن ابن عباس غير هذا، وأبو نعيم في حلية الأولياء (١/ ٣١٤)، وسنده ضعيف لأن فيه رجلان لم

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : مُعَايَنَةُ أَزَلِيَّةٌ[1] ، [2] لِيَتَخَلَّصَ مِنْ مِحَنِ القُصُودِ[3] ، وَتَكَالِيفِ الحِمَايَاتِ ، وَالتَّعْرِيجِ عَلَىٰ مَدَارِجِ الوَسَائِلِ»[4].

قوله : «مُعَايَنَةُ أَزَلِيَّةِ الحَقِّ» أي متىٰ شهد قلبه تفرد الرب سبحانه[5] بالأزلية ، غاب بها عن الطلب ، لتيقنه فراغ الرب تعالىٰ من المقادير ، وسبق الأزل بها ، وثبوت حكمها هناك ، فيتخلص[6] من المحن التي[7] تعرض له دون المقصود[8]

يسمّيا ، وفي تاريخ بغداد (١٤/ ١٢٥) ، وذكره صاحب قوت القلوب (٢/ ٣٨ ـ ٣٩) ، وشيخ الإسلام في الاستقامة (٢/ ٧٤) ، وهو طرف من حديث ابن عباس وقد روي بأسانيد كثيرة وبألفاظ مختلفة وتكلم علىٰ طرقه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/ ٤٥٩.

(١) منازل السائرين ٣٦ : (أولية) ، وفي ط (أزلية الحق).

(٢) أزلية : « هو ما لا نهاية له في الماضي ، والقديم المطلق.. » الاعتقاد ٦٨ ، لوامع الأنوار ١/ ٣٨ ، وتطلق هذه الألفاظ من باب الإخبار عن الله تعالىٰ ، وليست من أسمائه الحسنىٰ هذا إن دلت علىٰ معان صحيحة ، فإنه يقر المعنىٰ دون اللفظ وإن كانت معانيها فاسدة وقف اللفظ والمعنىٰ ، ينظر في تقرير هذه المسألة ، الفتاوىٰ ٩/ ٣٠٠ ، شرح الطحاوية ٧٧ ، بدائع الفوائد ١/ ١٦٢.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ش ، ق (المقصود).

(٤) منازل السائرين ٣٦.

(٥) أ ، ب ، غ (تعالىٰ).

(٦) ح٢ ، د ، ش (يخلص).

(٧) ق (الذي).

(٨) ط (القصود).

ويتخلص أيضاً من تعريجه والتفاته ، وحبس مطيته علىٰ طرق الأسباب التي يتوسل بها إلىٰ المطالب.

وهذا ليس علىٰ إطلاقه ، فإن مدارج الوسائل قسمان : وسائل موصلة إلىٰ عين الرضىٰ ، فالتعريج علىٰ مدارجها - معرفة وعملاً وحالاً وإيثاراً - هو محض العبودية ، ولكن لا يجعل تعريجه علىٰ مدارجها بحيث ينسىٰ بها الغاية التي هي وسائل إليها.

وأما «**تخَلُّصُهُ**[1] **مِنْ تَكَالِيفِ الحِمَايَاتِ**» فهو تخلصه[2] من طلب ما حماه الله تعالىٰ عنه قَدَراً ، فلا يتكلف طلبه وقد حُمي عنه.

ووجه آخر : وهو أن يتخلص[3] بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره ، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها ، فلا فائدة في تكلف[4] الاحتماء ، نعم يحتمي مما نُهي عنه ، وما لا ينفعه في طريقه، ولا يُعينه علىٰ الوصول.

* * *

(١) أ ، ب ، غ (تخليته) ، م (تخليصه).

(٢) غ ، ش (تخليصه).

(٣) أ (يخلص).

(٤) د (تكليف).

فصل[1]

منزلة التسليم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «التسليم»[2].

وهي نوعان : تسليم لحُكمه الديني الأمريّ ، وتسليم لحُكمه الكونيّ القدريّ[3].

فأما الأول : فهو تسليم المؤمنين العارفين ، قال[4] تعالىٰ : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ[5] حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء :٦٥] .

فهذه ثلاث مراتب : التحكيم ، وسعة الصدر بانتفاء الحرج ، والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني : فمزلة أقدام ، ومضلَّة أفهام ، حيَّر الأنام ، وأوقع الخصام ، وهي مسألة الرضىٰ بالقضاء ، وقد تقدم الكلام عليها بما فيه

---

(١) حاشية الأصل (منزلة التسليم) وحاشية ش (باب التسليم).

(٢) التسليم : أن يكل العبد نفسه إلىٰ ربه في جميع أحواله.. وتسليم الحق : أن يسلم من دعوىٰ التسليم له فيما شرع وحكم وقضىٰ من الأحكام بمعاينتك تسليم الحق إياك إليه في جميع الأقسام.. والتسليم : الانقياد وترك الاعتراض فيما لا يلائم ، وقيل : هو الثبات عند نزول البلاء من غير تغير في الظاهر والباطن ، ينظر في ذلك : طبقات الصوفية ٥٩ ، لطائف الإعلام ١/ ٣١٩ ، معجم مصطلحات الصوفية ٤٤.

(٣) انظر في هذه المسألة في الفتاوىٰ ١٠/ ٢٤ـ٢٩.

(٤) د (لفظ الجلالة).

(٥) ح٢ ، م قال : (إلىٰ قوله : ﴿ويسلموا﴾.

كفاية[1]، وبيَّنا أن التسليم للقضاء يُحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه[2]، ولم يقدر علىٰ ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له علىٰ دفعها.

وأما دفع الأحكام التي أُمر بدفعها: فلا يجوز له[3] التسليم إليها[4]؛ بل العبودية: مدافعتها بأحكام أخر[5]، أحب إلىٰ الله منها.

فصل

ما يعتري التسليم من العلل

قال صاحب «المنازل»: «وَفِي التَّسْلِيمِ وَالثِّقَةِ وَالتَّفْوِيضِ: مَا فِي التَّوَكُّلِ مِنَ العِلَلِ[6]، وَهُوَ مِن أَعْلَىٰ دَرَجَاتِ سُبُلِ[7] العَامَّةِ»[8].

يعني أن العلل التي في «التوكل» من[9] معاني الدعوىٰ، ونسبته الشيء إلىٰ نفسه أولاً، حيث يزعم[10] أنه وكَّل ربه فيه، وتوكل عليه فيه، وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحه التي كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير

(١) وسوف يأتي الحديث عنها في منزلة الرضىٰ ص١٨٧٩.

(٢) (ودفعه) سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٣) (له) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) أ، ب، غ (لها).

(٥) (أخر) سقطت من م.

(٦) منازل السائرين (الاعتلال).

(٧) (سبل) سقطت من أ، ب، غ، وفي منازل السائرين (سبيل) ٣٦.

(٨) منازل السائرين ٣٦.

(٩) م، ب، أ، غ (في).

(١٠) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (زعم).

ذلك : من العلل المتقدمة وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلا عَلَّة واحدة : وهي أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضىٰ والاختيار؛ بل يشوبه كُره وانقباض، فيسلِّم علىٰ[١] نوع إغماض، فهذه علة التسليم[٢] المؤثرة[٣] فاجتهد علىٰ[٤] الخلاص منها.

وإنما كان للعامة عنده ، لأن الخاصة في شغل عنه باستغراقهم في الفناء[٥] في عين الجمع[٦] وجعل الفناء غاية الاستغراق في عين الجمع[٧] : هو الذي أوجب ما أوجب والله المستعان[٨].

درجة التسليم

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : تَسْلِيمُ مَا يُزَاحِمُ العُقُولَ مِمَّا سَبَقَ[٩] عَلىٰ الأَوْهَامِ مِنَ الغَيْبِ ، وَالإِذْعَانُ لِمَا يُغَالِبُ القِيَاسَ مِن سَيرِ

---

(١) أ، ب ، غ (عن).

(٢) غ (تسليم).

(٣) ب (المؤثر).

(٤) ط (في).

(٥) أ، ب ، غ ، ط (بالفناء) وهي ساقطة من د.

(٦) تقدم الكلام عن هذه المسألة ص١٦٦٤، ١٧١٠ ، وانظر تفصيل شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ١٠/ ٢٤٤، ٣٣٨.

(٧) قال الحفني (وعين الجمع) اسم من أسماء التوحيد ، معجم مصطلحات الصوفية ١٩١ ، والفناء في عين الجمع يتفق مع تعريفهم للفناء عن وجود السوىٰ وهو فناء الملاحدة الحلولية ، ينظر الفتاوىٰ ١٠/ ٢٢٢ ، معجم المصطلحات ٢٠٨.

(٨) (والله المستعان) سقطت من د.

(٩) في منازل السائرين ٣٧ (مما يشق).

الدُّوَلِ والقِسَم ، وَالإِجَابَةُ لِمَا يُفْزِعُ[١] المرُيدَ مِن رُكُوبِ الأَحْوَالِ»[٢].

اعلم أن «التسليم»[٣] هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر ، أو[٤] شهوة تعارض الأمر[٥] ، أو إرادة تعارض الإخلاص ، أو[٦] اعتراض يعارض القدر والشرع ، صاحب هذا التخلص : هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو[٧] إلا من أتىٰ الله به فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة : إما بشبهة[٨] فاسدة ، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله تعالىٰ[٩] به نفسه من صفاته وأفعاله ، و[١٠] ما أخبر به عن[١١] اليوم الآخر ، وغير ذلك ، فالتسليم له : ترك منازعته بشبهات[١٢] المتكلمين الباطلة.

---

(١) ب (يفرغ).

(٢) منازل السائرين ٣٧.

(٣) أ : طمس (اعلم أن التسليم).

(٤) همزة الألف سقطت من أ ، ب ، غ.

(٥) ق (الأمران) .

(٦) (الألف) سقطت من م ، ق.

(٧) ط (يوم القيامة).

(٨) غ ، أ (بشهوة).

(٩) (تعالىٰ) سقطت من ط.

(١٠) ب زيادة (ألف قبل الواو).

(١١) الأصل (من) والصحيح ما أثبته من جميع النسخ.

(١٢) ب (وبشبهات).

وإما بشهوة تعارض أمر الله[1] ، فالتسليم للأمر : بالتخلص منها[2]. أو إرادة تعارض مراد الله من عبده ، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب ، فالتسليم : بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض[3] حكمته في خلقه وأمره ، بأن يظن أنّ مقتضىٰ الحكمة خلاف ما شرع ، وخلاف ما قضىٰ وقدر ، فالتسليم : التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجلِّ مقامات الإيمان ، وأعلىٰ طرق الخاصة ، وأن «التسليم» هو محض الصِّدِّيقية ، التي هي بعد درجة النبوة ، وأن أكمل الناس تسليماً : أكملهم صديقية.

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

أما[4] قوله : «**تَسْلِيمُ مَا يُزَاحِمُ العُقُولَ مِمَّا سَبَقَ عَلَىٰ الأَوْهَامِ**».

يعني[5] : أن التسليم يقتضي[6] ما ينهىٰ عنه العقل ويزاحمه ، فإنه يقتضي التجريد عن الأسباب ، والعقل يأمر بها ، فصاحب « التسليم » يسلم إلىٰ الله

---

(١) أ ، ب (عز وجل).

(٢) (منها) سقطت من ق.

(٣) غ (يعارضه).

(٤) ط (فأما).

(٥) ط (فيعني).

(٦) ش (نقيض).

عزَّ وجل ما هو غيب عن العبد ، فإن فعله سبحانه[1] لا يتوقف علىٰ هذه الأسباب التي ينهىٰ العقل عن التجرد[2] عنها ، فإذا سلم لله لم يلتفت إلىٰ السبب في كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق إليها[3] : أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب.

و«التسليم»[4] يقتضي التجرد[5] عنها ، والعقل ينهىٰ عن ذلك ، والوهم قد سبق عليه : أن الغيب موقوف عليها.

فهاهنا أمور[6] ستة : عَقْل[7] ، ومزاحم له ، ووهم ، وسائق[8] إليه ، وغيب ، وتسليم لهذا المزاحم.

فالعقل هو الباعث له علىٰ الأسباب ، الداعي له إليها ، التي إذا خرج الرجل عنها عُدَّ[9] قدحاً في عقله.

---

(١) أ ، ب ، غ (وتعالىٰ).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (التجريد).

(٣) الأصل (عليها) والأقرب ما أثبته من ق ، (عليها) سقطت من ش.

(٤) أ (بالتسليم والأسباب).

(٥) ، ح٢ (التجريد).

(٦) د (ستة أمور).

(٧) ق (بعقل).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (سابق).

(٩) ط (خروجه).

والمزاحم له : التجرد عنها بكمال التسليم إلىٰ من بيده أَزِمَّة الأمور : مواردها[1] ومصادرها.

والوهم : اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة ، وحصول المقدور - كائناً ما كان - عليها ، وأنه لولاها لما حصل المقدور.

وهذا هو الوهم السابق[2] إلىٰ الوهم.

والمغيب[3] : هو الحكم الذي غاب عنه ، وهو فعل الله.

والتسليم : تسليم هذا المزاحم إلىٰ نفس الحكم.

مع أن في تنزيل عبارته علىٰ هذا[4] وإفراغ[5] هذا المعنىٰ في قوالب ألفاظه نظراً.

وفيه وجه آخر : و[6] هو أن يكون المراد : التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب مما يزاحم معقوله في بادئ الرأي ، ويسبق[7] إلىٰ وهمه : أن الأمر بخلافه ، فيسبق علىٰ الأوهام من الغيب الذي أخبرت به شيء يزاحم معقولها ،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (وموادها).

(٢) ط (السائق).

(٣) ح٢ ، م ، ط (الغيب).

(٤) د (المعنىٰ).

(٥) أ (وفراغ).

(٦) (الواو) سقطت من غ.

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (لما يسبق).

فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم، فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلىٰ الوهم خلافه، فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلىٰ وليه، ومن[1] أخبر به، والتجرد عما يسبق إلىٰ الوهم مما يخالفه.

وهذا أولىٰ المعنيين بكلامه، إن شاء الله[2].

فالأولىٰ[3]: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العَمليّ القصديّ الإراديّ، وهذا تجريدُ منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمي[4] الخبري[5] الاعتقادي، وهذا حقيقة التسليم.

قوله[6]: «والإِذْعَانُ لِماَ يُخَالِفُ[7] القِيَاسَ، مِن سَيرِ الدُّوَلِ وَالقِسَمِ».

أي الانقياد لما يقاوي عقله وقياسه، مما جرىٰ به حُكم الله في الدول قديماً وحديثاً من طيٍّ دولة، ونشر دولة وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقِسَم التي قسمها علىٰ خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها، فيذعن لحكمة الله في[8] ذلك،

---

(١) د، ق (هو).

(٢) أ، ب (تعالىٰ).

(٣) الأصل (فالأول) والأقرب ما أثبته من أ، ب، ح٢.

(٤) ق (العملي).

(٥) (الخبري) سقطت من م.

(٦) (قوله) سقطت من أ.

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (يغالب).

(٨) ط (كل).

ولا يعترض[1] علىٰ ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده[2] بـ «الدول» و «القسم» الأحوال التي تتداول[3] علىٰ[4] السالك ويختلف سيرها[5]، و «القسم» التي نالته من الله : ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها ، فيذعن لما غالب[6] قياسه منها ، ويسلم للقسام[7] المعطي بحكمته وعدله ، فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر ، ولو أغناه لأفسده ذلك ، ومنهم من لا يصلحه إلا الغِنَىٰ ولو أفقره لأفسده ذلك[8] ، ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة ولو أمرضه لأفسده ذلك[9].

---

(١) (علىٰ) ساقطة من الأصل والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ.

(٢) (مراده) سقطت من د.

(٣) أ ، ب ، غ (تداول).

(٤) الأصل (عليه) والأقرب ما أثبته من أ ، ق ، ط.

(٥) ب (سيره).

(٦) ش (غالت).

(٧) ط (للقاسم).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ش ، د ، ق (ومنهم من لا يصلحه إلا المرض ولو أصحه لأفسده ذلك).

(٩) هذا معنىٰ حديث أنس - رضي الله عنه - ، قال عنه الحافظ ابن حجر في الفتح (١١/ ٣٤٢) ، عن أنس أخرجه أبو يعلىٰ والبزار والطبراني وفي سنده ضعف ، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية ثم قال : هذا حديث لا يصح (١/ ٣١ ـ ٣٢) وهو عند الطبراني في الكبير بألفاظ مختلفة مشابهة له عن ابن عباس (١٢/ ١٤٥) رقم (١٢٧١٩) ، وذكره في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٧٠) ، وقال فيه من لم يعرف ، وضعفه الحافظ في الفتح (١١/ ٣٤٢) ، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص٣١٤).

قوله : «وَالإِجَابَةُ لِمَا يُفْزِعُ[1] المُرِيدَ مِن رُكُوبِ الأَحْوَالِ».

يقول : إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم علىٰ الأمور المفزعة ، ولا يلتفت إليها ، ولا يخاف منها[2] من ركوب الأحوال ، واقتحام الأهوال؛ لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها ، فلا ينبغي[3] أن يخاف ، فإنه في حصن التسليم ومنعته وحمايته[4].

فصـــل

الدرجة الثانيـة

قـال : « الدَّرَجَـةُ الثَّانِيَـةُ : تَسلِيمُ العِلـمِ[5] إِلَىٰ الحَـالِ[6] ، [وَالقَصْدِ إِلَىٰ

---

(١) ب (يفرغ له) ق (فرغ).

(٢) ط (معها) ولعله أقرب إلىٰ الصواب.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (له).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق [والله سبحانه وتعالىٰ الموفق بحوله وقوته] وسقطت (سبحانه وتعالىٰ) من م ، ق.

(٥) د (العبد).

الحال

(٦) الحال : هو ما يرد علىٰ القلب من غير تأمل ولا اجتلاب ، من طرب وحزن ، أو قبض وبسط وهو بخلاف المقام ، فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب ، والحال من عين الجود والمقام من بذل المجهود ، ويسمىٰ بهذا لتحوله وزواله ، بخلاف المقام فقد سمِّي لإقامته واستقراره فإذا كان العبد بين المحاسبة والمراقبة تعود ثم تزول حتىٰ تثبت له هذه الصفة فيكون وطِناً لها ومستقراً ، وقد تسمىٰ بهذا لتحول العبد بها من الرسوم الخلقية إلىٰ الصفات الحقيقية ورحاب القرب وذلك معنىٰ الترقي ، انظر التعرف ٩٧ ـ ٩٨ ، طبقات السلمي ٣١٠ ، ٣١٥ ، رشح النزلال ٤٩ ، لطائف الإعلام ١/ ٤٠٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٣ ، الرسالة

الكَشْفِ[1]، **وَالرَّسْمِ إِلَىٰ الحَقِيقَةِ**».

أما «**تَسْلِيمُ العِلْمِ إِلَىٰ الحَالِ**[2]» فليس المراد منه: تحكيم الحال علىٰ العلم، حاشا الشيخ من ذلك، وإنما أراد الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلىٰ معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلىٰ العيان واليقين، حتىٰ كأنه يرىٰ ويشاهد ما أخبر

القشيرية ١٢٤، وفي تعريفاتهم غموض وخفاء ومما ينفع ذكره في ذلك ما قاله شيخ الإسلام - رحمه الله - حيث يعلق علىٰ «الحال» فيقول: «وهذه الكلمات التي تصدر عن صاحب حال لم يفكر في لوازم أقواله وعواقبها، لا تُجعل طريقة ولا تُتخذ سبيلاً - إلىٰ قوله - والرسل - صلوات الله عليهم - أعلم بطريق سبيل الله وأهدىٰ وأنصح، فمن خرج عن سنتهم وسبيلهم كان منقوصاً مخطئاً محروماً وإن لم يكن عاصياً أو فاسقاً أو كافراً»، ويقول - رحمه الله -: «وهذا كحال كثير من الصالحين والصادقين وأرباب الأحوال والمقامات يكون لأحدهم وجد صحيح وذوق سليم؛ لكن ليست له عبارة تبين كلامه فيقع في غلط وسوء أدب، مع صحة مقصوده، وإن كان من الناس من يقع منه في مراده واعتقاده..»، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٩٢-٦٩٩، ٤٤٣-٤٥٤، ٤٨٧-٤٨٨.

(١) الكشف مرتبة متوسطة بين المحاضرة والمشاهدة وهي عبارة عن كشف النفس لم غاب عن الحواس وإدراكه علىٰ وجه يرتفع الريب منه سواء حصل بحدس أو فيض، فالشهود طريق إلىٰ العلم المحقق والكشف غاية ذلك الطريق، فهو حصول العلم المحقق بالنفس.. وقال القشيري: «وهو حضوره بنعت البيان غير مفتقر إلىٰ تأمل دليل وتَطَلُّب سبيل» وهي منزلة سيتحدث عنها المؤلف في قسم الحقائق في آخر المدارج، وينظر في هذا المصطلح: التعرف ١٠٤، الرسالة القشيرية ١٥٠، رشح الزلال ١٠٣، لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٣، معجم مصطلحات الصوفية ٢٢٥، الفتاوىٰ ١٠/ ٦١٢-٦١٣، درء التعارض ٥/ ٣٥٢-٣٥٣.

الكشف

(٢) ما بين المعقوفين سقط من أ، غ، ب.

به الرسول ﷺ كما قال تعالىٰ : ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ : ٦] ، وقال[1] : ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد : ١٩] ، وينتقل الحجاب إلىٰ الكشف ، فينتقل من العلم إلىٰ اليقين ، ومن اليقين إلىٰ عين اليقين ، ومن علم الإيمان إلىٰ ذوق طعم الإيمان ، ووجد[2] حلاوته ، فإن هذا قدر زائد علىٰ مجرد علمه ، ومن علم التوكل إلىٰ حاله ، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلىٰ الحال الصحيح ، فإن سلطان الحال أقوىٰ من سلطان العلم ، فإن[3] كان الحال مخالفاً للعلم فهو مَلِك ظالم ، فليخرج عليه بسيف العلم ، وليحكمه عليه[4].

وأما «تَسْلِيمُ القَصْدِ إِلىٰ الكَشْفِ» فليس معناه : أن يترك القصد عند[5] معاينة الكشف ، فإنه متىٰ ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه ، ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمّه ، فإذا وصل إليه سلمه[6] إليه ، وصار الحكم للكشف ، إذ القصد آلة ووسيلة إليه ، فإن كان كشفاً صحيحاً مطابقاً للحق في

---

(١) ق ، ط (تعالىٰ).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ووجدان).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (فإذا).

(٤) ط (فيه).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (عن).

(٦) أ ، ب (وسلمه).

نفسه[1] : كشف له عن آفات القصد ، ومفسداته ، ومصححاته وعيوبه ، فأقبل علىٰ تصحيحه بنور الكشف ، لا أنّ[2] صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد ، الناكبين عن سبيل[3] الحق والرشاد.

وأما «تَرْكُ الرَّسْمِ إِلىٰ الحَقِيقَةِ[4]» فيشير[5] به إلىٰ الفناء[6] ، فإن من جملة الرسم تسليم صاحب الفناء : تسليم ذاته ليفنىٰ في شهود الحقيقة ، فإن ذات العبد هي رسم[7] تُفنيه الحقيقة كما يفني النور الظلمة ، لأن عند أصحاب الفناء : أن الحق سبحانه لا يراه سواه ، ولا يشاهده غيره ، لا بمعنىٰ الاتحاد ، ولكن بمعنىٰ أنه[8] لا يشاهده العبد حتىٰ يفنىٰ عن إِنِّيته[9] ورسمه وجميع عوالمه ، فيفنىٰ من لم يكن ، ويبقىٰ من لم يزل و[10]هذا كالإجماع[11] من الطائفة ، بل هو

---

(١) ح٢ (بنفسه).

(٢) ح٢ ، ش (لأن).

(٣) م ، ح٢ (سبل).

(٤) الحقيقة سبق (ص١٧١٨ ـ وتأتي ص١٨٧٣) ، وينظر في ذلك الفتاوىٰ (١٠/ ٣٤ ـ٥٢٨).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (فإنه يشير).

(٦) الفناء سبق (ص١٦٦٤) ، وينظر في ذلك الفتاوىٰ (١٠/ ٢٢٢).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (والرسم).

(٨) م ، ح٢ (أن لا).

(٩) إِنِّيته سبق ص١٧٢٤ .

(١٠) (الواو) ساقطة من ط.

(١١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (كإجماع).

إجماع منهم[1].

الدرجة الثالثة

[2] «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تَسْلِيمُ مَا دُونَ الحَقِّ إِلىٰ الحَقِّ ، مَعَ السَّلَامَةِ مِنْ رُؤْيَةِ التَّسْلِيمِ ، بِمُعَايَنَةِ تَسْلِيمِ الحَقِّ إِيَّاكَ إِلَيْهِ»[3] .

هذه الدرجة تكملة الدرجة[4] التي قبلها ، [فإن التسليم في التي قبلها][5] بداية لها ، وهي واسطة بين الدرجة الأولىٰ والثالثة ، فالأولىٰ : بداية ، والثانية : توسط[6] ، والثالثة : نهاية.

قوله : «تَسْلِيمُ مَا دُونَ الحَقِّ إِلىٰ الحَقِّ» يريد به[7] : اضمحلال رسوم الخلق

---

(١) لم يعلق الإمام ابن القيم علىٰ هذه المسألة ، وهي توافق النوع الثاني من الفناء وهو ما يقع لبعض السالكين لفرط انجذاب قلوبهم مع ضعفها ، لذا قال عنهم شيخ الإسلام : « فإذا قويَ علىٰ صاحب الفناء هذا فإنه يغيب بموجوده عن وجوده وبمشهوده عن شهوده ، حتىٰ يفنىٰ من لم يكن وهي المخلوقات المعبدة ممن سواه ويبقىٰ من لم يزل وهو الرب تعالىٰ ، والمراد فناؤها عن مشهود العبد وذكره ـ إلىٰ قوله ـ وهذا الموضع زل فيه أقوام وظنوا أنّه اتحاد وأنّ المحب يتحد بالمحبوب ـ إلىٰ قوله ـ هذا النمط مما فيه من غيبة العقل والتمييز.. وكذلك صار في شيوخ الصوفية مَنْ يعرض له مِنَ الفناء والسكر ما يضعف معه تمييزه ، حتىٰ يقول في تلك الحال من الأقوال ما إذا صحا عرف أنه غالط فيه ». الفتاوىٰ ١٠/ ٢١٩ ـ ٢٢١.

(٢) ش ، ط (قال).

(٣) منازل السائرين (٣٧).

(٤) غ (والدرجة).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٦) ط (وسط).

(٧) (به) سقط من ش.

في شهود الحقيقة[١] ، وكل ما دون الحق رسوم[٢] فإذا سلم رسمه الخاص[٣] إلىٰ ربه : حصل له حقيقة الفناء.

وهذا التسليم نوعان.

أحدهما[٤] : تسليم رسمه الخاص به.

والثاني : تسليم رسوم الكائنات ، ورؤية تلاشيها واضمحلالها في عين الحقيقة ، وهذا علم ومعرفة ، والأول حال.

قوله : «**وَالسَّلَامَةُ مِن رُؤْيَةِ التَّسْلِيمِ**» أي ينسلب أيضاً من رسم[٥] رؤية التسليم فإن «الرؤية» أيضاً رسم من جملة الرسوم ، فما دام مستصحباً لها : لم يسلم التسليم التام ، وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

ثم عَرَّف كيفية هذا التسليم ، فقال : «**بِمُعَايَنَةِ تَسْلِيمِ الحَقِّ إِيَّاكَ إِلَيهِ**» أي

---

(١) هذا قريب من الفناء الثاني وهو الفناء عن شهود السوىٰ ، وقد سبق التعريف به ص١٦٦٤ ، وانظر الفتاوىٰ ١٠/ ٢٢٢.

(٢) الرسم في اللغة : العلامة ، وعند الصوفية : كل عبادة ليس فيها نية ، وهو الخلق وصفاته؛ لأن الرسوم هي الآثار ، وكل ما سوىٰ الله آثاره الناشئة عن أفعاله ، وهو نعت يجري في الأبد بما جرىٰ في الأزل .

لطائف الإعلام ١/ ٤٨٩ مع هامشه ، معجم مصطلحات الصوفية ١١٢ .

(٣) الأصل (الحاضر) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ش ، ق ، ط.

(٤) (أحدهما) سقط من د ، وفي ح٢ (أحدها) .

(٥) ش (اسم).

ينكشف لك[1] - حين تسلِّم[2] ما دون الحق إلىٰ الحق - أن الحق تعالىٰ هو الذي سلم إلىٰ نفسه[3] ما دونه ، فالحق تعالىٰ هو الذي سلمك إليه ، فهو[4] المسلِّم وهو المسلَّم إليه ، وأنت آلة التسليم فمن شهد هذا المشهد : وجد ذاته مسلَّمة إلىٰ الحق ، وما سلمها إلىٰ الحق غير الحق ، فقد[5] سَلِمَ العبد من دعوىٰ التسليم ، والله أعلم[6].

* * *

(١) (لك) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) ب (يُسلم).

(٣) ب (لنفسه).

(٤) (هو) سقطت من أ ، ب.

(٥) م (فمن).

(٦) أ ، ب (والله سبحانه أعلم).

فصل[1]

منزلة الصبر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الصبر»[2].

قال الإمام أحمد[3] : ذكر الله[4] الصبر في القرآن في نحو من[5] تسعين موضعاً[6][7].

وهو واجب بإجماع الأمة[8]، وهو نصف الإيمان فإن الإيمان نصفان :

---

(١) حاشية س (منزلة الصبر)، وحاشية ش (باب الصبر).

(٢) الصبر : هو عند الطائفة : حبس النفس علىٰ الطاعات، ولزوم الأمر والنهي، ثم علىٰ ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوىٰ مع مطالبة الباطن بذلك، وعلىٰ الإعراض عن إظهار العلوم والأحوال، والصبر علىٰ مقامات البلايا حتىٰ تصير المحنة منحة، وحتىٰ يكون مقامه الشكر بدل الصبر، فالصبر أعم المقامات حكماً وأشملها أثراً، وقال بعضهم : هو أن تصبر في الصبر، انظر : التعرف ١١٠، الرسالة القشيرية ٢٨٦، لطائف الإعلام ٢/ ٥٣ ـ ٥٤، معجم مصطلحات الصوفية ١٤٧.

ونقل ابن القيم في عدة الصابرين وطريق الهجرتين جملة من أقوالهم في تعريف الصبر، ومنزلته من الدين، وفيهما كلام نفيس في هذه المنزلة، في ٤٤ من عدة الصابرين، طريق الهجرتين ٢٩٥.

(٣) ط (رحمه الله تعالىٰ).

(٤) (ذكر الله) سقطت من ط.

(٥) (من) سقطت من ق، ط.

(٦) (موضعاً) سقطت من أ، ب.

(٧) انظر هامش قوت القلوب ٢/ ٢٣٧، عدة الصابرين ٧١، الفتاوىٰ ١٠/ ٣٩، التحفة العراقية ٣٥٤.

(٨) عن الإجماع علىٰ وجوب الصبر، قال شيخ الإسلام : «... ولهذا كان الصبر واجباً باتفاق

نصف صبر، ونصف شكر[1].

وهو في[2] القرآن علىٰ ستة عشر نوعاً:

أنواع الصبر في القرآن وأدلته

الأول: الأمر به، نحو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:١٥٣]، وقوله: [﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾][3] [البقرة:٤٥] وقوله: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ﴾ [آل عمران:٢٠٠] وقوله: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل:١٢٧].

الثاني: النهي عن ضده، كقوله: ﴿فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا

المسلمين علىٰ أداء الواجبات وترك المحظورات ويدخل في ذلك الصبر علىٰ المصائب عن أن يجزع فيها والصبر عن اتباع أهواء النفوس فيما نهىٰ الله عنه - إلىٰ قوله - أما الرضىٰ فقد تنازع العلماء والمشايخ من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في الرضىٰ بالقضاء هل واجب أو مستحب، علىٰ قولين: فعلىٰ الأول يكون من أعمال المقتصدين، وعلىٰ الثاني يكون من أعمال المقربين» الفتاوىٰ ١٠/ ٣٩-٤٠، التحفة العراقية ٣٥٣.

لكن الرضىٰ بما أمر الله به فأصله واجب وهو من الإيمان، الفتاوىٰ ١٠/ ٤١.

(١) لعل ذلك استناداً إلىٰ ما أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٤٨٤) موقوفاً علىٰ ابن مسعود، والطبراني في الكبير (٩/ ١٠٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٧٤)، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب (٤/ ١٤٠)، وقال رواته رواة الصحيح وهو موقوف، وقد رفعه بعضهم، وقد رجح عدم رفعه البيهقي في شعب الإيمان، وابن حجر كما في التعليق (٢/ ٢٢)، وضعفه الألباني مرفوعاً في الضعيفة (٤٩٩)، وقد علق البخاري قول ابن مسعود، انظر الفتح (١/ ٦٣).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (مذكور).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من ق.

تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف :٣٥] ، وقوله : ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال : ١٥] ، فإن تولية الأدبار: ترك للصبر والمصابرة، وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد :٣٣] فإن إبطالها ترك للصبر[1] علىٰ إتمامها ، وقوله : ﴿وَلَا تَهِنُوا[2]﴾ [آل عمران :١٣٩] فإن الوهن من[3] عدم الصبر.

الثالث[4] : الثناء علىٰ أهله ، كقوله[5] : ﴿ٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰدِقِينَ﴾ الآية [آل عمران :١٧] وقوله : ﴿وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة :١٧٧] وهو كثير في القرآن.

الرابع : إيجابه سبحانه محبَّته لهم ، كقوله : ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران :١٤٦].

الخامس: إيجاب معيَّته لهم[6]، وهي معية خاصة، تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم ، ليست معية عامة ، وهي معية العلم ، والإحاطة ، كقوله : ﴿وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال : ٤٦] ، وقوله : [﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾][7]

---

(١) ط (الصبر).

(٢) ط ، م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ﴿ولا تحزنوا﴾.

(٣) (من) سقطت من ش.

(٤) ح٢ (والثالث).

(٥) ط (تعالىٰ).

(٦) (لهم) سقطت من ش.

(٧) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

[البقرة:٢٤٩، الأنفال:٦٦].

السادس: إخباره بأن الصبر خير لأصحابه، كقوله: ﴿ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [النحل:١٢٦]، وقوله: ﴿وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النساء:٢٥].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم، كقوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[النحل:٩٦].

الثامن: إيجابه[1] الجزاء لهم بغير حساب، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّـٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ [الزمر:١٠].

التاسع: إطلاق البُشرىٰ لأهل الصبر، كقوله[2] تعالىٰ : [﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ][3] و[4] بَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [البقرة :١٥٥].

العاشر: ضمان النصر[5] والمدد لهم، كقوله تعالىٰ: ﴿بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَـٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥].

---

(١) ط (سبحانه) وفي أ، ب، غ (إيجاب).

(٢) (كقوله تعالىٰ) سقط من ق.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب، وفي ق إلىٰ قوله ﴿والجوع﴾.

(٤) ق (كقوله تعالىٰ).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د (النصرة).

ومنه قول النبي ﷺ: «واعلم أنّ النّصر مع الصبر»[1].

الحادي عشر: الإخبار[2] أن أهل الصبر هم أهل العزائم، كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ۝٤٣﴾ [الشورىٰ: ٤٣].

الثاني عشر: الإخبار أنه ما يُلَقّىٰ الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ[3] إلا أهل الصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠] وقوله: ﴿[ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ۝٣٤][4] وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝٣٥﴾ [فصلت: ٣٤، ٣٥].

الثالث عشر: الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر، كقوله تعالىٰ[5]: ﴿[وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ][6] أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ

(١) هذا جزء من حديث ابن عباس، وهو عند أحمد من طرق كثيرة في سياق واحد ولم يميز بين ألفاظ بعضهم من بعض، وأسانيد أحمد لا تخلو من مقال فعلىٰ هذا لا تصح هذه اللفظة (١/ ٣٠٧)، الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٤١، ٦٤٢)، وقال حديث كبير عال، ولم يخرجاه، الطبراني في الكبير (٢/ ٢٣٨)، والبغوي في شرح السنة (٢/ ١٢٣)، والأحاديث المختارة للمقدسي (١٠/ ٢٤).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ق (منه تعالىٰ بأن).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (العظيمة).

(٤) ما بين المعقوفين في الأصل فقط.

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (لموسىٰ).

(٦) ما بين المعقوفين في الأصل (ولقد أوحينا إلىٰ موسىٰ) وهو خطأ والمثبت من المصحف و ش، ق.

ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [إبراهيم : ٥]، [وقوله في أهل سبأ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾](١) [سبأ:١٩]، وقوله في سورة الشورىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِي ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ (٣٢) إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ(٢) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ (٣٣)﴾ [الشورىٰ:٣٢ - ٣٣].

الرابع عشر: الإخبار بأن الفوز بالمطلوب(٣)، والنجاة من المرهوب(٤)، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ (٢٣) سَلَٰمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْۚ فَنِعْمَ عُقْبَى ٱلدَّارِ (٢٤)﴾ [الرعد:٢٣ - ٢٤].

الخامس عشر : أنه يورث صاحبه الإمامة ، [سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين(٥)](٦) ، ثم(٧) تلا قوله تعالىٰ : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ(٨) أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا۟ۖ وَكَانُوا۟

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من أ، غ، ح٢، ب.

(٢) م، ح٢ قال: الآية ولم يكملها.

(٣) ط (المطلوب المحبوب).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب (المحبوب) و ط، د (المكروه).

(٥) الفتاوىٰ (١٠/ ٣٩) ، التحفة العراقية (٣٥٤) ، وقال ابن كثير في تفسيره قال بعض العلماء ، ثم ذكر هذا القول (٣/ ٤٦٤).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٧) أ ، ب (كقوله تعالىٰ).

(٨) (منهم) سقط من الأصل.

بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤].

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان، كما قرنه[1] سبحانه باليقين وبالإيمان، وبالتقوىٰ والتوكل و[2] الشكر والعمل[3] والمرحمة[4].

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له، كما أنه لا جسد لمن لا رأس له[5]، قال[6] عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «خيرُ عيشٍ أدركناه بالصبر»[7].

وأخبر النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أنه ضياء»[8]، وقال: «من يتصبَّر[9]

(١) ط (لفظ الجلالة).

(٢) ط (وبالشكر).

(٣) أ، غ، ب، ط (الصالح).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، س، ق (الرحمة).

(٥) أورد هذا القول عن علي رضي الله عنه عند أبي نعيم في حلية الأولياء (١/ ٧٦)، والقشيري في الرسالة القشيرية (١/ ٤٥٤).

(٦) ط (وقال).

(٧) علقه البخاري في كتاب الرقاق باب الصبر عن محارم الله (٤/ ٨٦) باب (٢٦)، وهو في الزهد للإمام أحمد (ص١٤٠) والزهد لابن المبارك (ص٢٢٢)، وفي حلية الأولياء (١/ ٥٠)، وأورده الديلمي في مسند الفردوس عن أنس (٢/ ٤١٤) رقم(٣٨٤٠).

(٨) مسلم. الطهارة (١/ ٢٠٣) ح(٢٢٣)، الترمذي في الدعوات (٤/ ٥٣٥) ح(٣٥١٧)، وصححه، صحيح النسائي للألباني (٢/ ١٧٤) ح(٢٤٣٦).

(٩) ش (من تصبر).

يُصبِّره الله»[١].

وفي الحديث الصحيح[٢] : «عجباً لأمر المؤمن! إنَّ أمره كله له خير ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن ، إنْ أصابته سرَّاء شكر ، فكان خيراً له ، وإن أصابته ضرَّاء صبر فكان خيراً له»[٣].

وقال للمرأة السوداء التي كانت تُصرع[٤] ، فسألته : أن يدعو لها : «إن شئتِ صبرتِ ولك الجنة ، وإن شئتِ دعوت الله أن يعافيك ، فقالت : إنِّي أتكشف فادْعُ الله : أنْ لا أتكشف ، فدعا لها»[٥].

وأمر الأنصار[٦] بأن[٧] يصبروا على الأثرة التي يلقونها بعده ، حتى يلقوه على الحوض[٨].

---

(١) البخاري . الزكاة (١/ ٤٥٥) ح(١٤٦٩) ، مسلم . الزكاة (٢/ ٧٢٩) ح(١٠٥٣) ، الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٧٣) ح(٢٠٢٤).

(٢) ش ، د ، ق (عنه).

(٣) مسلم. الزهد (٤/ ٢٢٩٥) ح(٢٩٩٩) ، أحمد (١/ ١٨٢) (٤/ ٣٣٣) ، الدارمي. الرقاق (٢/ ٢٦٦) ح(٢٧٨٠) وابن حبان في صحيحه (٧/ ١٥٥).

(٤) د (تضرع).

(٥) البخاري. المرضى (٤/ ٢٥) ح(٥٦٥٢) ، مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٩٤) ح(٢٥٧٦) ، أحمد (١/ ٣٤٧).

(٦) ط (رضي الله عنهم).

(٧) ش (أن).

(٨) البخاري. الجزية (٢/ ٤٠٨) ح(٣١٦٣) ، مسلم. الزكاة (٢/ ٧٣٣) ح(١٠٥٩) ، أحمد (٤/ ٣٥١).

وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر[1] ، وأمر بالصبر عند المصيبة ، وأخبر «أنه[2] عند الصدمة الأولىٰ»[3].

وأمر[4] المصاب بأنفع الأمور له ، وهو الصبر والاحتساب[5] ، فإن ذلك يخفف مصيبته ، ويوفِّر أجره ، والجزع والتسخط والتشكي يزيد في المصيبة ، ويذهب بالأجر.

[وأخبر[6] أن الصبر خير كله ، فقال : «ما أُعطي أحدٌ عطاءً خيراً له وأوسع : من الصَّبر»[7]][8].

---

(١) كما في البخاري. الجهاد والسير (٢/ ٣٦٥) ح(٣٠٢٦) ، ومسلم. الجهاد والسير (٣/ ١٣٦٢) ح(١٧٤١) ، وأحمد (٢/ ٥٢٣).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (إنما يكون).

(٣) كما في البخاري. الجنائز (١/ ٣٩٥) ح(١٢٨٣) ، ومسلم. الجنائز (٢/ ٦٣٧) ح(٩٢٦) ، وأحمد (٣/ ١٤٣).

(٤) ط (ﷺ).

(٥) لعله يشير إلىٰ حديث أسامة بن زيد في البخاري. الجنائز (١/ ٣٩٦) ح(١٢٨٤) ، ومسلم. الجنائز (٢/ ٦٣٥) ح(٩٢٣) ، وعند الحاكم : « اصبروا آل ياسر فإن موعدكم الجنة » (٣/ ٤٣٢) ، والطبراني في الكبرى (٢٤/ ٣٠٣) ، وفي مجمع الزوائد (٩/ ٢٩٣) وقال رجاله ثقات.

(٦) ط (ﷺ).

(٧) في الصحيحين وتقدم تخرجه ص١٨٤٢من قوله ﷺ ... « ومن يتصبر يصبره الله » .

(٨) ما بين المعقوفين سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

فصل

تعريف الصبر

و«الصبر» في اللغة : الحبس والكَفّ[1] ، ومنه : قُتل فلان صبراً ،[2] إذا أُمسك وحُبس ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ [الكهف :٢٨] ، أي احبس نفسك معهم.

فالصبر حبس النفس عن الجزع والتسخط ، وحبس اللسان عن الشكوىٰ ، وحبس الجوارح عن التشويش[3].

وهو ثلاثة أنواع : صبر علىٰ طاعة الله ، وصبر عن معصية الله ، وصبر علىٰ امتحان الله.

فالأولان : صبر علىٰ ما يتعلق بالكسب ، والثالث : صبر[4] علىٰ ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز عن[5] شأنها : أكمل من صبره علىٰ إلقاء إخوته

---

(١) لسان العرب ٤/ ٢٣٩١.

(٢) أ ، غ ، ب (أي).

(٣) لشيخ الإسلام كلام نفيس وتقسيم بديع في الفتاوىٰ ١٠/ ٤٧ ـ ٦٧٣ ـ ٦٧٧ ولابن القيم في طريق الهجرتين ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٤) (صبر) سقط من د.

(٥) ط (علىٰ).

له في الجب ، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه ، فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها ، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر ، وأما صبره عن المعصية : فصبر و[١]اختيار ورضىٰ ، و محاربة للنفس ، ولا سيما مع الأسباب التي تقوىٰ معها دواعي[٢] المواقعة[٣] فإنه كان شاباً ، وداعيةُ الشباب إليها قوية ، وعزَباً ليس له ما يعوضه ويبرد[٤] شهوته ، وغريباً ، والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه[٥] بين أصحابه ومعارفه وأهله ، ومملوكاً ، والمملوك أيضاً ليس له وازعه كوازع الحر، والمرأة جميلة، وذات منصب، وهي سيِّدته ، وقد غاب الرقيب ، وهي الداعية له إلىٰ نفسها ، والحريصة علىٰ ذلك أشد الحرص ، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل : بالسجن والصغار ، ومع هذه الدواعي[٦] كلها : صبر اختياراً ، وإيثاراً لما عند الله ، وأين هذا من صبره في الجب علىٰ ما ليس من كسبه؟[٧].

وكان يقول : الصبر علىٰ أداء الطاعات أكمل من الصبر عن[٨] اجتناب

---

(١) (الواو) ساقطة من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٢) الأصل (داعي) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب لموافقته الفعل الذي قبله (تقوىٰ).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (الموافقة).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (يود).

(٥) ط (من).

(٦) م ، ب (دعاوىٰ) وبهامشها (لعله الدواعي).

(٧) ذكر نحوه شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ١٠/ ١٢٣ ، ١٧/ ٣١.

(٨) ط (علىٰ).

المحرمات[١] وأفضل، فإن مصلحة فعل الطاعة[٢]: أحب إلىٰ الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدة عدم الطاعة: أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية.

وله[٣] في ذلك مصنف[٤] قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً، ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام علىٰ «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته[٥].

فصـــل[٦]

أنواع الصبر

وهو[٧] ثلاثة أنواع: صبر بالله، وصبر لله، وصبر مع الله.

---

(١) ذكر ذلك شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ١٠/ ٥٧٣ ـ ٥٧٧، وانظر نحواً من هذه التقسيمات في إحياء علوم الدين ٤/ ٦٩ ـ ٧٤، ولقد بسط الحديث عنها ابن القيم في طريق الهجرتين ٣٠٦ ـ ٣٠٧، وبين الأقوال والمرجحات والتفصيل في ذلك.

(٢) ب (الطاعات).

(٣) ط (رحمه الله).

(٤) المصنَّف الذي ذكر فيه شيخ الإسلام هذه المسائل هو التحفة العراقية في الأعمال القلبية وهي مطبوعة أكثر من مرة من أفضلها ما حققه د/ يحيىٰ الهنيدي، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢١هـ وهي في الفتاوىٰ ١٠/ ٥ ـ ٩٠، وأفردت «منىٰ محمد الخراط» رسالة قاعدة أمراض القلوب وعلاجها، لشيخ الإسلام بتحقيق خاص، وفيها مباحث مشابهة لما في التحفة العراقية وهي ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٩١ ـ ١٤٨.

(٥) د (والله الموفق).

(٦) ط (أنواع الصبر).

(٧) م، أ، غ، ب، ش، ق (علىٰ).

فالأول الاستعانة[1] به ، ورؤيته أنه هو المُصَبِّر ، وأن صَبر العبد بربه لا بنفسه، كما قال تعالىٰ : ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل :١٢٧] ، يعني إن لم يُصبِّرك هو لم تصبر.

والثاني : الصبر لله ، وهو[2] أن يكون الباعث[3] علىٰ الصبر محبة الله، وإرادة وجهه ، والتقرب إليه ، لا إظهار[4] قوة النفس، والاستحماد[5] إلىٰ الخلق ، وغير ذلك من الأغراض[6].

والثالث : الصبر مع الله[7] ، وهو دوران العبد مع مراد الله الديني منه ، ومع أحكامه الدينية ، صابراً نفسه معها ، سائراً بسيرها ، مقيماً بإقامتها ، يتوجه معها أين توجهت ركائبها ، وينزل معها أين استقلّت مضاربها[8].

---

(١) ط (صبر الاستعانة).

(٢) (الصبر لله وهو) سقط من الأصل ، ش ، والمثبت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ش ، ق ، ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (له).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (لا لإظهار).

(٥) الاستحماد : استحمد إلىٰ الناس بإحسان إليهم استوجب عليهم حمدهم له ، المعجم الوسيط ١٩٦/١.

(٦) ط (الأعراض).

(٧) (الصبر مع الله) سقط الأصل ، ش ، والمثبت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، وفي د ، ح٢ ، م (الثالث من الصبر الصبر..).

(٨) مضاربها : جمع مضراب وهو الفسطاط العظيم ومعناه في لسان العرب الحيل في الحروب ١/ ٥٥١ ، ولعل المراد هنا جهاتها ونواحيها.

فهذا معنىٰ كونه صابراً مع الله ، أي قد جعل نفسه وَقْفاً[1] علىٰ أوامره ومحابه، وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها ، وهو صبر الصديقين[2].

الأقوال المأثورة في فضل الصبر ومعناه

قال الجنيد : المسير[3] من الدنيا إلىٰ الآخرة سهل هيِّن علىٰ المؤمن ، وهجران الخلق في جنب الله شديد ، والمسير[4] من النفس إلىٰ الله صعب شديد ، والصبر مع الله أشد[5].

وسئل عن الصبر؟ فقال : تجرع المرارة من غير تعبُّس[6].

[7] وقال ذو النون[8] : الصبر التباعد من[9] المخالفات ، والسكون عند تجرع غصص البلية ، وإظهار الغنىٰ مع حلول الفقر بساحات المعيشة[10].

وقيل : الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب[11].

---

(١) (وقفاً) سقطت من د.

(٢) انظر عدة الصابرين في بيان أشق أنواع الصبر ١٥١.

(٣) ب (السير).

(٤) ح٢ ، ب (السير).

(٥) الرسالة القشيرية ٢٨٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٨٦ ، بلفظ «من غير تعبيس» ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ٣٤.

(٧) أ ، غ ، ب سقطت (الواو).

(٨) غ ، ب (المصري).

(٩) ب ، ح٢ (عن).

(١٠) الرسالة القشيرية ٢٨٧ ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ٣٤.

(١١) الرسالة القشيرية ٢٨٧ ، وعزاه لابن عطاء ، ولم أجده في الحكم العطائية ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ٣٤.

وقيل : هو الفناء في البلوىٰ ، بلا ظُهور[1] شكوىٰ[2].

وقيل : تعويد النفس الهجوم علىٰ المكاره[3].

وقيل : المقام مع البلاء بحسن الصحبة ، كالمقام مع العافية[4].

وقال عمرو بن عثمان[5] : هو الثبات مع الله ، وتلقي بلاءه بالرحب والسعة.

وقال الخواص : هو الثبات علىٰ أحكام الكتاب والسنة[6].

وقال يحيىٰ بن معاذ : صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين ، وا عجبي[7] كيف يصبرون[8]؟ وأنشد :

والصبر يَجْملُ في المواطن كلِّها إلا عليك فإنه لا يَجْمُلُ[9]

---

(١) الأصل (بلا ظهور شكوىٰ) ، ط (ولا شكوىٰ) والصحيح ما أثبته من ق.

(٢) الرسالة القشيرية ٢٨٧ ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ص٣٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ٢٨٧ وعزاه لأبي عثمان ، وقال ابن القيم في عدة الصابرين : قال أبو عثمان : «الصبار هو الذي عود نفسه الهجوم علىٰ المكاره» ص٣٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ٢٨٧ ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ٣٤ .

(٥) عمرو بن عثمان المكي ، كان ينتسب إلىٰ الجنيد في الصحبة ، لقي أبا سعيد الخزاز وكان شيخ القوم في وقته ، توفي سنة ٢٩١هـ بمكة / طبقات الشعراني (١/ ٨٩) ، صفة الصفوة (٢/ ٢٨٤) ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٩١).

(٦) الرسالة القشيرية ٢٨٧ ، وانظر عدة الصابرين ٣٤.

(٧) ق ، أ ، ب (واعجباً).

(٨) الرسالة القشيرية ٢٨٨ وذكره في إحياء علوم الدين ٤/ ٨٠ ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين عن يحيىٰ بن معاذ الرازي ٧٥.

(٩) بيت الشعر : انظر إحياء علوم الدين ٤/ ٨٠ ، الرسالة القشيرية ٢٨٨ ، عدة الصابرين ٧٥ تحقيق د/ بدير.

وقيل : الصبر هو الاستعانة بالله[١].

وقيل : هو ترك الشكوىٰ[٢].

وقيل :

الصبر مثل اسمه مرٌّ مذاقته[٣] لكنْ عواقبه أحلىٰ من العسل[٤]

وقيل : الصبر أن ترضىٰ بتلف نفسك في رضىٰ من تحبه كما قيل :

سأتلف كي ترضىٰ وأُتلف حسرة وحسبي أن ترضىٰ ويُتلفني صبري[٥]

وقيل : مراتب الصابرين خمسة : صابر ، ومُصطبر ، ومُتصبِّر ، وصَبور وصَبَّار ، فالصابر : أعمُّها ، والمصطبر : المكتسب الصبر المليء[٦] به ، والمتصبر : متكلف[٧] الصبر[٨] حامل نفسه عليه ، والصبور : العظيم الصبر الذي

---

(١) الرسالة القشيرية (٢٨٨) ، ونسبه إلىٰ ذي النون ، وذكره ابن القيم في عدة الصابرين ٣٤.

(٢) ذكره أبو نعيم بسنده إلىٰ رويم في حلية الأولياء ١٠/ ٣٠١ ، وفي عدة الصابرين عن رويم ٣٤ ونحوه عن حسان بن أبي جبلة ١٥٥ ، قال : « فصبر جميل » لا شكوىٰ فيه.. وفي الدر المنثور أقوال عن عدد من السلف كلها حول هذا المعنىٰ ٤/ ١٧.

(٣) أ ، ب ، غ (مذاقه).

(٤) بيت الشعر : أورد نحوه صاحب جواهر الأدب ٧٠٩ من غير نسبة.

(٥) عزاه القشيري بسنده لابن عطاء ، الرسالة القشيرية (٢٨٨).

(٦) (المليء به) سقط من ش.

(٧) أ ، غ ، ب (المتكلف).

(٨) ط سقط (الصبر).

صبره أشد من غيره، والصبار: الشديد[1] الصبر، فهذا في القدر والكمّ[2]، والذي قبله في الوصف[3] والكيف.

وقال علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -: «الصبر مطية لا تكبو»[4].

ووقف[5] رجل علىٰ الشبلي[6]، فقال: أيُّ صبر[7] أشدّ علىٰ الصابرين؟ فقال: الصبر في الله، قال السائل: لا، فقال: الصبر لله، فقال السائل[8] لا، فقال: الصبر[9] مع الله، قال[10]: لا، قال[11] فأيش هو؟ قال: الصبر عن الله، فصرخ

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (الكثير).

(٢) (الكم) سقط من أ، غ، ب.

(٣) أ، غ، ب (والكم).

(٤) الرسالة القشيرية (٢٨٨)، عدة الصابرين (٩٥).

(٥) ط (وقف).

(٦) الشبلي، دلف بن جحدر بغدادي المولد، والنشأة وأصله من (أسروشنة) أو (إشبيلية) صحب الجنيد وكان شيخ وقته، مالكي المذهب كتب الحديث عن طائفة من أهل العلم، وتوفي سنة ٣٣٤هـ، طبقات الصوفية (٣٣٧)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٦٦)، الرسالة القشيرية (٩٧)، تاريخ بغداد (١٤/ ٣٨٩)، سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٦٧).

(٧) ش (الصبر).

(٨) (السائل) سقط من ق.

(٩) (الصبر) سقط من الأصل، والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق.

(١٠) ق، ط (فقال).

(١١) في م، أ، غ، ح٢، ب، د (الشبلي).

الشبلي صرخة كادت روحه تتلف[1].

وقال الجريري : « الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة وحال المحنة[2] ، مع سكون الخاطر فيهما ، والتصبُّر : هو السكون مع البلاء ، مع وجدان أثقال المحنة »[3].

قال أبو علي الدقاق: « فاز الصابرون بعِزِّ الدارين، لأنهم نالوا من[4] الله معيته، فإن الله مع الصابرين »[5].

وقيل في قوله تعالىٰ : ﴿ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟﴾ [آل عمران : ٢٠٠] أنه انتقال من الأدنىٰ إلىٰ الأعلىٰ ، فـ «الصبر» دون المصابرة ، و«المصابرة» دون «المرابطة» ، و «المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشد، وسمي المرابط مرابطاً: لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع ، ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها : مرابط[6] ، ومنه قول النبي ﷺ : «ألا أخبركم بما يمحو الله

---

(١) إحياء علوم الدين ٤/ ٨٠ ، الرسالة القشيرية٢٨٨ ، عدة الصابرين ٧٥ تحقيق د/ بدير ، وفي قوت القلوب أقوال بمعناه ١/ ٢٣٠ ، ٢٤٧.

(٢) ط (المحبة).

(٣) ذكره القشيري بسنده إلىٰ الجريري الرسالة القشيرية (٢٨٨) ، وهو في عدة الصابرين (٣٤) عن أبي محمد الجريري.

(٤) الأصل (مع) والأقرب ما أثبته من أ ، غ ، ب ، ق.

(٥) الرسالة القشيرية ٢٨٨ ، وذكره في عدة الصابرين ٤٧ ـ ٧٢.

(٦) انظر مزيداً من الشرح والبيان في عدة الصابرين ٤٠ تحقيق د/ بدير.

به الخطايا ، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء(١) على المكاره ، وكثرة الخُطى إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط»(٢).

(٣) وقيل : « اصبروا بنفوسكم على طاعة الله ، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله ، ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله » .

وقيل : اصبروا في الله وصابروا بالله ، ورابطوا مع الله » .

[وقيل : «اصبروا على النعماء ، وصابروا على البأساء والضراء ، ورابطوا في دار الأعداء ، واتقوا إله الأرض والسماء](٤)، لعلكم تفلحون في دار البقاء».

«فالصبر» مع نفسك ، و«المصابرة» بينك وبين عدوك ، و«المرابطة» الثبات وإعداد العدة ، وكما أنّ الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو ، فكذلك المرابطة(٥) أيضاً لزوم ثغر القلب ، لئلا يهجم عليه الشيطان ، فيملكه أو يُخربه

---

(١) (الوضوء) سقط من د.

(٢) مسلم. الطهارة (١/ ٢١٩) ح(٢٥١) ، الترمذي. الطهارة (١/ ٧٢) ح(٥١) ، ابن ماجه. الطهارة (١/ ١٨٤) ح(٤٢٧) ، صحيح الترغيب (١/ ٨٣) ح(١٨٧).

(٣) في د ، ش ، ق (وقال : « رباط يوم في سبيل الله : خير من الدنيا وما فيها ») قلت : أخرجه البخاري في الجهاد والسير (٢/ ٣٢٩) ح(٢٨٩٢) ، مسلم . الإمارة (٣/ ١٥٠٠) ح(١٨٨١) ، الترمذي (٤/ ١٨٠) ح(١٦٤٨).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من الأصل ، ش ، والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، لموافقته آخر العبارة الموجودة في الأصل وهي (لعلكم تفلحون في دار البقاء).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (الرباط).

أو يُشعثه»[1].

وقيل: «تَـجَرَّع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيداً، وإن أحياك أحياك عزيزاً».

وقيل: «الصبر لله غناء[2]، وبالله[3] بقاء، وفي الله بلاء، ومع الله وفاء، وعن الله جفاء، والصبر علىٰ الطلب عنوان الظفر، وفي المحن عنوان الفرج».

وقيل: «حال العبد مع الله رباطه، وما دون الله أعداؤه».

وفي كتاب الأدب للبخاري: سُئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «الصَّبر والسَّماحة»[4]، ذكره عن موسىٰ بن إسماعيل، قال: حدثنا سويد

---

(١) يُشعثه: من شعث الأمر إذا انتشر، مختار الصحاح (٣٣٩)، ويعني هنا تفرق الهم في أودية الشهوات.

(٢) أ، ب، غ، م (فناء الصبر مع الله غنا)

(٣) ط (تعالىٰ).

(٤) حديث عمرو بن عبسة أخرجه الإمام أحمد (٤/ ٣٨٥)، وعبد بن حميد في المنتخب (٣٠٠)، وابن ماجه مختصراً جداً رقم(٢٧٩٤) بدون لفظ «الصبر والسماحة»، وذلك من رواية محمد بن ذكوان الصاحي الجهضمي عن شهر بن حوشب عن عمرو بن عبسة وفيه ثلاث علل:

الأولىٰ: شهر بن حوشب ضعيف كما في تهذيب الكمال ١٢/ ٥٧٨.

الثانية: شهر لم يسمع من عمرو بن عبسة كما في المراسيل لابن أبي حاتم (ص٨٩).

الثالثة: محمد بن ذكوان ضعيف انظر تهذيب الكمال (٢٥/ ١٨٠)، مصباح الزجاجة للبوصيري (٢/ ٤٠٣)

ورویٰ الحديث من طريق علي الأزدي عن عبيد بن عمير عن عبدالله بن حبشي، وليس فيه (الصبر والسماحة)، أخرجه أحمد (٣/ ٤١٢)، وسنده قوي إلا أنه اختلف علىٰ عبيد بن

قال :[1] حدثنا عبدالله بن عمير عن أبيه عن جده - فذكره.

وهذا من أجمع الكلام ، وأعظمه برهاناً ، وأوعبه[2] لمقامات الإيمان من أولها إلىٰ آخرها.

فإن النفس يُراد منها شيئان : بذل ما أُمرت به ، وإعطاؤه ، فالحامل عليه : السماحة ، وترك ما نُهيت عنه ، والبعد منه ، فالحامل عليه الصبر.

وقد أمر الله سبحانه[3] في كتابه بالصبر الجميل ،[4] الذي لا شكوىٰ فيه ولا معه ، و«الصفح الجميل» هو الذي لا عتاب معه ، و«الهجر الجميل»[5] الذي لا

عمير فقد روي أيضاً عنه عن أبيه مرسلاً وروىٰ موصولاً وقد أخرج هذه الروايات البخاري في التاريخ الكبير (٥/ ٢٥) وذكر الاختلاف في سنده ابن أبي حاتم كما في العلل (٢/ ١٤٩) وذكر عن أبيه ترجيح المرسل ، وما حصل من عمرو بن عبسة والرسول ﷺ من أسئلة لها طرق وألفاظ كثيرة أصح أسانيدها وألفاظها ما رواه مسلم برقم (٨٣٢) ، ورواه أحمد بطرق وألفاظ أُخر لا تخلو من ضعف (٤/ ١١٢ ، ١١٤) ، وذكر له الألباني شواهد ومتابعات حسنّه لها ورجح المرسل من حديث عبيد بن عمير عن أبيه ، الصحيحة (٣/ ٤٧٨ ـ ٤٨٣) ، وفي تهذيب الكمال (٦/ ١٢١) وحلية الأولياء (٢/ ١٥٦) جعلاه من كلام الحسن البصري ، والله أعلم.

(١) (قال حدثنا) سقط من ش.

(٢) أ ، ب ، غ (وأوعية).

(٣) ط (وتعالىٰ).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط ، د ، ق (والصفح الجميل والهجر الجميل ، فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : الصبر الجميل هو) ، ب سقط (والهجر الجميل).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (هو).

أذىً معه.

وفي أثر اسرائيلي: «أوحىٰ الله إلىٰ نبي من أنبيائه: أنزلت بعبدي بلائي، فدعاني، فماطلته بالإجابة، فشكاني، فقلت: عبدي، كيف أرحمك من شيء به أرحمك؟»[1].

[وقال ابن عيينة في[2] قوله[3]: ﴿وَجَعَلْنَا[4] مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤] قال: «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء»[5].

وقيل: صبر العابدين، أحسنه: أن يكون محفوظاً، وصبر المحبين، أحسنه: أن يكون مرفوضاً كما قيل:][6]

تبيَّن يومَ البيْن أنّ اعتزامَه
على[7] الصبر من إحدىٰ الظُّنون[8] الكواذب[9]

---

(١) لم أجده.

(٢) (في) سقطت من أ، ب، غ، م.

(٣) ط (تعالىٰ).

(٤) الأصل (وجعلناهم) والمصحَّح من القرآن.

(٥) ابن كثير (٣/ ٥٧٢)، الرسالة القشيرية (٢٩١)، عدة الصابرين (١٥٤) تحقيق د/ بدير.

(٦) ما بين المعقوفين طمس من أ.

(٧) الأصل (محل) والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٨) ب (العزوم).

(٩) الرسالة القشيرية (٢٩٢)، عدة الصابرين (٨٤) تحقيق د/ بدير.

والشكوىٰ إلىٰ الله عزّ وجل لا تنافي الصبر ، فإن يعقوب - عليه السلام - وعد بالصبر الجميل ، والنّبي إذا وعد لا يُخلف ، ثم قال : ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [يوسف :٨٦] وكذلك أيوب أخبر الله أنه وجده صابراً مع قوله :﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء :٨٣].

وإنما ينافي الصبر شكوىٰ الله ، لا الشكوىٰ إليه[1] ، كما رأىٰ بعضهم رجلاً يشكو إلىٰ آخر فاقةً وضرورة ، فقال : يا هذا ، تشكو من يرحمك إلىٰ من لا يرحمك؟ ثمّ أنشد :

وإذا عرَتْك بليَّة فاصبر لها ... صبر الكريم فإنه بك أعلمُ

وإذا شكوتَ إلىٰ ابنِ آدم إنما ... تشكو الرحيمَ إلىٰ الذي لا يرحمُ[2]

* * *

---

(١) ط (إلىٰ الله).

(٢) البيت الثاني ذكره ابن القيم في الفوائد (الجاهل يشكو إلىٰ الناس.. ص٨٧) ، ونسبه صاحب كتاب لآلئ الشعر ٢٤٨ إلىٰ علي بن أبي طالب نقلاً عن كتاب الكامل وكتاب الأمثال والحكم ونص البيت :

لا تشكو إلىٰ العباد وإنما ... تشكو الرحيم إلىٰ الذي لا يرحم

وذكره ابن القيم في طريق الهجرتين ٨٣.

فصـــل[1]

قال : صاحب «المنازل» :

من معاني الصبر

«**الصَّبْرُ : حَبْسُ النَّفسِ عَلَىٰ المَكْرُوهِ ، وَعقْلُ اللِّسَانِ عَن الشَّكْوَىٰ ، وَهُوَ مِن أَصْعبِ المَنَازِلِ عَلَىٰ العَامَّةِ ، وَأَوحَشُهَا فِي طَرِيقِ المحَبَّةِ ، وَأَنْكَرُهَا فِي طُرُقِ التَّوحِيدِ**»[2].

[3]إنما كان صعباً علىٰ العامة : لأنّ العامي مبتدئ في الطريق ، وما له دُرْبَة[4] بالسلوك[5] ، ولا تهذيب المرتاض [6] بقطع المنازل ، فإذا[7] أصابته المحن[8] أدركه الجزع ، وصعب عليه احتمال البلاء ، وعَزّ عليه وجدان الصبر؛ لأنه ليس من أهل الرياضة ، فيكون مستوطناً للصبر ، ولا من أهل المحبة ، فيلتذ

---

(١) (فصل) طمس من أ.

(٢) في المنازل [حبس النفس علىٰ جزع كامن عن الشكوىٰ ، وهو أيضاً من أصعب..] ٣٨.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (وإنما).

(٤) م (دراية).

(٥) ط (في السلوك).

(٦) المرتاض : ذكر في لسان العرب معانٍ متعددة يجمعها الاستيطان للشيء وفي آخره قال : إن الرَّيِّض من الدواب ضد الذلول وهو من التفاؤل ، وذللها علمها السير يُقال يروضها روضاً ورياضة واستراض المكان : فسح ، انظر لسان العرب ٧/ ١٦٤ ـ ١٦٥ .

(٧) ق (فإن).

(٨) (المحن) سقط من ش.

بالبلاء في رضىٰ محبوبه.

وأما وحشته[1] في طريق المحبة: فلأنها تقتضي التذاذ المحب بامتحان محبوبه له، والصبر يقتضي[2] كراهيته لذلك، وحبس نفسه عليه كرهاً، فهو وحشة في طريق المحبة.

وفي الوحشة نكتة لطيفة؛ لأن الالتذاذ بالمحنة في المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبوب، فإذا أحسَّ بالألم - بحيث يحتاج إلىٰ الصبر - انتقل من الأنس إلىٰ الوحشية، ولولا الوحشة لما أحسَّ بالألم المستدعي للصبر.

وإنما أنكرها في طريق التوحيد: لأن فيه قوة الدعوىٰ؛ لأن الصابر يدَّعي بحالة قوة الثبات[3]، وذلك ادِّعاء[4] منه لنفسه قوة عظيمة، وهذا مصادمة لتجريد التوحيد، إذ ليس لأحد قوة البتة؛ بل لله القوة جميعاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله[5].

فهذا سبب كون الصبر منكراً في طريق التوحيد؛ بل من أنكر المنكر - كما قال - لأن التوحيد يرد الأشياء إلىٰ الله، والصبر يرد الأشياء إلىٰ النفس، وإثبات النفس في التوحيد منكر.

---

(١) د، ط (كونه وحشة).

(٢) ق (تقتضي).

(٣) ق (الشباب).

(٤) ط (ادعاءه).

(٥) أ، ب، غ (العلي العظيم).

هذا حاصل كلامه محرَّراً مقرَّراً ، وهو من مُنْكر كلامه [١].

بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبة ، وألزمها للمحبين ، وهم أحوجُ إلىٰ منزلته [من كل منزلة][٢] وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبْيَنِها.

وحاجة المحب إليه ضرورية.

فإن قيل : كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية ، مع منافاته لكمال المحبة ، فإنه[٣] لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟.

قيل : هذه هي النكتة التي لأجلها كان من آكد المنازل في طريق المحبة وأعلقها بها ، وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها وصادقها من كاذبها ، فإن بقوة الصبر علىٰ المكاره في مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

ومن هاهنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة؛ لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالىٰ ، فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا[٤] عن حقيقة المحبة، ولم يثبت معه إلا الصابرون، فلولا تحمل المشاق ، وتجشم المكاره بالصبر : لما ثبت[٥] صحة محبتهم[٦] ،

---

(١) من مخالفات ابن القيم للهروي.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من ق.

(٣) غ (فلأنه).

(٤) انخلعوا : من خلع الشيء يخلعه خلعاً ، كنزعه وطرحه ، يقال خلع من الدين والحياء ، وقوم خلعاء بيِّنُوا الخلاعة ، لسان العرب ٨/ ٧٧.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (ثبتت).

(٦) م ، أ (صحبتهم).

و[1] تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبراً.

ولهذا وصف الله تعالىٰ بالصبر خاصة أحبائه وأوليائه[2] فقال عن حبيبه أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾، ثمّ أثنىٰ عليه، فقال: ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه، وأخبر[3] أن صبره به، وأثنىٰ علىٰ الصابرين أحسن الثناء، وضمن لهم أعظم الجزاء، وجعل أجر غيرهم محسوباً، وأجرهم بغير حساب، وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان - كما تقدم - فجعله قرين التوكل واليقين[4]، والإيمان، والأعمال، والتقوىٰ.

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو[5] الصبر، وأخبر أن الصبر خير لأهله، وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس لألم ما لم تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها، فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه: أمر طبعي[6] لها،

---

(١) ط (قد).

(٢) ط (أوليائه وأحبائه).

(٣) أ، ب (وأخبره).

(٤) ق، ط (اليقين والتوكل).

(٥) الأصل، ش، د، م (لا ينتفع بها ألا الصبر) والصحيح ما أثبته من أ، ب، غ، ق، ط.

(٦) أ، غ، ب، د، ش، ق (طبيعي).

كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب ، وتألمها بفقده ، فلَوَازم النفس لا سبيل إلىٰ إعدامها وتعطيلها بالكلية وإلا لم تكن نفساً[1] إنسانية وارتفعت[2] المحبة[3] وكانت عالماً آخر.

و«الصبر» و «المحبة» لا يتناقضان؛ بل يتواخيان ويتصاحبان[4] ، والمحب صبور بلىٰ[5] علة الصبر في الحقيقة : المناقضة للمحبة ، المزاحمة للتوحيد أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضىٰ المحبوب؛ بل إرادة غيره ، أو مزاحمته بإرادة غيره ، أو المراد منه ، لا مراده ، هذه هي وحشة الصبر ونكارته.

وأما من رأىٰ صبره لله ، وصبر بالله[6] ، وصَبره مع الله ، مشاهداً أن صبره به تعالىٰ لا بنفسه ، فهذا لا يلحق[7] محبتَه وحشةٌ ، ولا توحيدَه نكارةٌ.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر ، وهو الصبر علىٰ المكاره.

فأما الصبر علىٰ الطاعات - وهو حبس النفس عليها - ، وعن المخالفات

---

(١) م ، ح٢ (نفسانية) و (نفساً) سقطت من أ ، غ ، ب.

(٢) ط (ولا ارتفعت).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (المحنة).

(٤) (يتصاحبان) سقط من ق.

(٥) ش (بل).

(٦) ق (صبره بالله وصبر لله) ، وفي أ ، غ ، ح٢ ، ب (وصبر به) وفي م (وصبره به).

(٧) ط (تلحق).

- وهو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتذاذاً - فأي وحشة في هذا؟ وأي نكارة فيه؟.

فإن قيل : إذا كان يفعل ذلك طوعاً و محبة ، ورضىً وإيثاراً : لم يكن الحامل له علىٰ ذلك الصبر ، فيكون صبره في هذه[1] الحال ملزوم الوحشة والنكارة ، لمنافاتها لحال المحب.

قيل : لا منافاة في ذلك بوجه ، فإن[2] صبره حينئذ قد اندرج في رضاه ، وانطوىٰ فيه[3] ، وصار الحكم للرضىٰ ، لا أن الصبر عُدم؛ بل لقوة وارد الرضىٰ والحب[4]، وإيثار مراد المحبوب ، صار المشهد والمنزل للرضىٰ بحكم الحال، والصبر جزء منه ومنطوٍ فيه ، ونحن لا ننكر هذا القدر ، فإن كان هو المراد ، فحبذا[5] الوفاق ، وليس المقصود القيل والقال ، ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره : فقد عرف ما فيه [6].

* * *

---

(١) ق (هذا).

(٢) ش (لأن).

(٣) (فيه) سقط من غ.

(٤) ق (المحب).

(٥) م ، أ ، غ (فحينئذ).

(٦) ق (والله أعلم) ، ط (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

فصـــل

درجات الصبر الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : الصَّبرُ عَن المعصِيَةِ ، بِمُطَالَعَةِ الوَعِيدِ : إبقَاءً عَلىٰ الإِيمَانِ ، وَحَذَراً مِن الحرَامِ[1] ، وَأَحسَنُ مِنهَا : الصَّبرُ عَن المعصِيةِ حَيَاءً»[2].

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين :

أما السببان : فالخوف من لحوق الوعيد المترتب[3] عليها.

والثاني «الحَياء» من الرب تبارك وتعالىٰ أن[4] يُستعان علىٰ مَعاصيه بِنِعَمه ، وأن يُبارز[5] بالعظائم.

وأما الفائدتان : فالإبقاء علىٰ الإيمان ، والحذر[6] من الحرام.

فأما مطالعة الوعيد ، والخوف منه : فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر ، والتصديق بمضمونه.

وأما الحياء : فيبعث عليه قوة المعرفة ، ومشاهدة معاني الأسماء والصفات.

---

(١) في منازل السائرين (الجزاء) (ص٣٨).

(٢) منازل السائرين (٣٨).

(٣) أ ، ب ، غ (المرتب).

(٤) (أن) سقط من ق.

(٥) ق (وأن يبارزه).

(٦) ق (الخذر).

وأحسن من ذلك : أن يكون الباعث عليه وازع الحب ، فيترك معصيته محبة له ، كحال الصُهيْبيين[١].

وأما الفائدتان : فالإبقاء علىٰ الإيمان : يبعث علىٰ ترك المعصية؛ لأنها لا بدّ أن تنقصه ، أو تذهب به ، أو تذهب رونقه[٢] وبهجته[٣] ، أو تطفئ نوره ، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته، و[٤]هذا أمر ضروري بين المعصية وبين الإيمان، يُعلم بالوجود والخبر والعقل كما صحَّ عنه ﷺ : «لا يزني الزّاني حين يزني

---

(١) في هذا إشارة إلىٰ ما ورد : «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه».

أورده السيوطي في تدريب الراوي (٢/ ١٧٥) من الأحاديث المشتهرة علىٰ ألسنة النحاة ، وقال : قال العراقي وغيره : لا أصل له ولا يوجد بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٤٤٩) وقال : ذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به في شيء من الكتب ، قال : ثم رأيت بخط شيخنا أنه ظفر به في مشكل الحديث لابن قتيبة لكن لم يذكر إسناداً.

وقد روي عن عمر مرفوعاً نحوه لكنه في سالم مولىٰ أبي حذيفة : «لو كان لا يخاف الله عزّ وجل ما عصاه» ، حلية الأولياء (١/ ١٧٧) ، وضعفه السخاوي في المقاصد (٤٤٩) ، وذكره العجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٤٢٨) رقم (٢٨٣١) ، وقال علي بن سلطان القاري في المصنوع (٢٠٢) لا أصل له كما صرح به الحفاظ وكذلك الألباني في السلسلة الضعيفة (٣/ ٥٦ ، ٥٧) قال لا أصل له ، وكذلك الزبيدي في إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٤٥٠ ـ ٤٥١).

(٢) رونقه : الرونق رونق السيف ، ماؤه وصفاؤه وحسنه ، ورونق الشباب أوله وطراوته ، المعجم الوسيط (١/ ٣٧٦)

(٣) بهجته : البهجة الحسن والنظارة ، لسان العرب ٢/ ٢١٦.

(٤) (الواو) ساقطة من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق.

وهو مؤمن ، ولا يشربُ الخمرة حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب نُهبةً ذات شرف - يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها - وهو مؤمن فإياكم إياكم ، والتوبة معْروضَة بَعد»[1].

وأما الحذر عن[2] الحرام : فهو الصبر عن كثير من المباح ، حذراً من أن يسوقه إلىٰ الحرام.

ولما كان «الحياء» من[3] شيم الأشراف ، وأهل الكرم والنفوس الزكية : كان صاحبه أحسن حالاً من أهل الخوف.

و[4]لأن في الحياء من الله ما يدل علىٰ مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فمن وازعه الخوف : قلبه حاضر مع العقوبة ، ومن وازعه الحياء : قلبه حاضر مع الله ، والخائف[5] مراع جانب نفسه وحمايتها ، والمستحي مراع جانب ربه ، وملاحظ[6] عظمته.

---

(١) أخرجه البخاري في المظالم (٢/ ٢٠١) ح(٢٤٧٥) ، مسلم. الإيمان (١/ ٧٦) ح(٥٧) ، أحمد (٢/ ٣٧٦).

(٢) ش (من).

(٣) م ، ح٢ (هو) ، أ ، غ ، ب (الحياء شيم).

(٤) (الواو) سقطت من ق ، غ ، ب.

(٥) ق (الخايف).

(٦) د ، ش ، ح٢ (ملاحظة).

وكلا[١] المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلىٰ مقام الإحسان، وألصق به فإنه إذا نزل[٢] نفسه منزلة من كأنه يرىٰ الله، فنبعت[٣] ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

الدرجة الثانية

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: الصَّبرُ عَلىٰ الطَّاعةِ، بِالمحُافَظَةِ عَلَيهَا دَوَاماً، وَبِرِعَايَتِهَا إخْلاصاً، وَبِتَحسِينِهَا عِلْماً**»[٤].

هذا يدل علىٰ أنَّ عنده: أنّ فعل الطاعة آكد من ترك المعصية، فيكون الصبر عليها فوق الصبر علىٰ[٥] ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة، والنهي مقصود للأمر، فالمنهي عنه لما كان يُضعف المأمور به ويَنْقُصه[٦]: نهىٰ عنه حماية، وصيانة لجانب[٧] الأمر، فجانب الأمر أقوىٰ وآكد، وهو بمنزلة الصحة [والحياة، والنهي بمنزلة الحِمية التي تراد لحفظ الصحة][٨] و[٩]أسباب

---

(١) أ، ب، غ (وكل).

(٢) ب، أ (إذا أنزل).

(٣) أ، ب، غ (ينبعث).

(٤) منازل السائرين ٣٨.

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب (عن).

(٦) ش، د، ق (ويهجنه).

(٧) (لجانب الأمر) سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من أ، غ، ب.

(٩) أ، ب، غ (في) بدل (الواو).

الحياة.

وذكر الشيخ : أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء : دوام الطاعة ، والإخلاص فيها ، ووقوعها علىٰ مقتضىٰ العلم ، وهو تحسينها علماً[١].

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة ، فإنه[٢] إن لم يحافظ عليها دواماً عطلها ، وإن حافظ عليها[٣] دواماً عرض لها[٤] آفتان:

إحداهما[٥] : ترك الإخلاص فيها ، بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله ، وإرادته والتقرب إليه ، فحفظها من هذه الآفة[٦] برعاية الإخلاص.

الثانية : ألا تكون مطابقة للعلم[٧] ، بحيث لا تكون علىٰ اتباع السنة ، فحفظها من هذه الآفة : بتجريد المتابعة ، كما أن حفظها من تلك الآفة[٨] بتجريد القصد والإرادة فلذلك قال : «**بِالمُحَافَظَةِ عَلَيهَا دَوَاماً ، وَرِعَايَتِهَا إِخْلاَصاً ، وَتحْسِينِهَا عِلْماً**[٩]».

---

(١) م ، ح٢ (عملاً).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (فإن العبد).

(٣) ط (عليه).

(٤) ب (له).

(٥) ق (أحدهما).

(٦) ط (الآية).

(٧) (للعلم) سقط من ش.

(٨) (الآفة) سقط من ق.

(٩) م ، ح٢ (عملاً).

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال : « **الدَّرَجَـةُ الثَّالِثَـةُ : الصَّبرُ فِي البَـلاءِ ، بِمُلاحَظَةِ حُسْنِ الجَزَاءِ ، وَانتِظَـارِ رَوحِ الفَـرَجِ ، وَتَهْوِينِ البَلِيَّـةِ بِعَدِّ أَيَادِي المِنَنِ ، وَتذَكُّرِ**[١] **سَوَالِفِ النِّعَمِ**»[٢].

هذه ثلاثة أشياء ، تبعث[٣] علىٰ الصبر في البلاء.

إحداها[٤] : ملاحظة حسن الجزاء وعلىٰ حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء لشهود العوض ، وهذا كما يخف علىٰ كل متحمل مشقة عظيمة حملها ، لما يُلاحظ من لذة عاقبتها وظفره بها ، ولولا ذلك لتعطّلت مصالحُ الدنيا والآخرة ، وما أقْدَمَ أحدٌ علىٰ تحمّل مشقةٍ عاجلة إلا لثمرةٍ مؤجلة ، فالنفس موكلة[٥] بحب العاجل ، وإنما خاصة العقل : تلمح العواقب ، ومطالعة[٦] الغايات.

وأجمع العقلاء من كل[٧] أمة علىٰ أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من رافق

---

(١) ب ، ط (بذكر) وسقطت من د .

(٢) منازل السائرين (٣٩).

(٣) د ، هامش ق (المتلبس بها).

(٤) ق (أحدها).

(٥) ش (مولعة).

(٦) ب ، غ (مطالعات).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (عقلاء كل أمة).

الراحة فارق الراحة [١] وأن قدر [٢] التعب تكون الراحة.

علىٰ قدر أهل العزم تأتي العزائمُ وتأتي علىٰ قدر الكريم [٣] الكرائمُ

[٤] ويكبر في عين الصغير صغارُها [٥] وتصغُر في عين العظيم العظائمُ [٦]

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين علىٰ الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك.

والثاني: «انتِظَارُ رَوحِ الفَرَجِ».

يعني راحته ونسيمه ولذته، فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة، ولا سيما عند قوة الرجاء و[٧] القطع بالفرج، فإنه يجد في حشو [٨] البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته: ما هو من خفي الألطاف [٩]، وما هو

---

(١) د، ق (وحصل علىٰ المشقة وقت الراحة في دار الراحة).

(٢) كذا في الجميع ولعل الأقرب: «وأن علىٰ قدر التعب..» وهو المثبت في طبعة المنار وطبعة بشير عيون ٢/ ١٧٥.

(٣) في ديوان المتنبي (الكرام).

(٤) في ديوان المتنبي (وتعظم).

(٥) الأصل (صغيرها) والصحيح ما أثبته من الديوان، ش، ح٢.

(٦) القائل هو المتنبي/ شرح ديوان المتنبي للبرقوقي ٢/ ٩٤ من الجزء الرابع.

(٧) ط، ح٢ (أو).

(٨) حشو البلاء: لم أجد في اللسان ما يدل علىٰ استعمالها هنا، انظر لسان العرب ١٤/ ١٧٨ - ١٨٣، المعجم الوسيط ٢/ ١٧٦ - ١٧٧.

(٩) الألطاف: لطف الشيء: رقَّ، ضد كثف، واللطف: الرفق، وما أكثر تحفه وإلطافه: أي أهدىٰ، المعجم الوسيط ٢/ ٨٢٦.

فرج معجل ، وبه - وبغيره - يفهم معنىٰ اسمه «اللطيف[1]».

والثالث : «تَهْوِينُ البَلِيَّةِ» بأمرين.

أحدهما : أن يعدَّ نعم الله عليه وأياديه عنده ، فإذا[2] عجز عن عدها ، وأيس من حصرها ، هان عليه ما هو فيه من البلاء ورآه - بالنسبة إلىٰ أيادي الله ونعمه - كقطرة من[3] بحر.

والثاني : تذكر[4] سوالف النعم التي أنعم الله بها عليه ، فهذا يتعلق بالماضي، وتعداد أيادي المنن : يتعلق[5] بالحال ، وملاحظة حسن[6] الجزاء ، وانتظار روح الفرج : يتعلق بالمستقبل ، وأحدهما في الدنيا ، والثاني يوم الجزاء. ويحكىٰ عن امرأة من العباد[7] أنها عثرت ، فانقطعت إصبعها ، فضحكت ،

---

(١) معنىٰ اللطيف : أنه هو الذي يسري لطفه الخفي في رفق ورأفة في جميع مخلوقاته من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون ، والله عزّ وجل.. لطيف عن أن تدركه الأبصار، ومن لطفِه : لطفُه بالأجنة في بطون الأمهات ، واللطف لا يكون إلا عن علم وقوة وعزة ، وحظ الإنسان من ذلك ، أن يتخلق بالرفق واللين بالعباد. انظر. ولله الأسماء الحسنىٰ ٨٨ ، المقصد الأسنىٰ ٧٤ ، تفسير أسماء الله الحسنىٰ ٤٤ ، اشتقاق أسماء الله ١٣٨ .

(٢) ق (وإذا).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (في).

(٤) ق (يذكر).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (تتعلق).

(٦) (حسن) سقط من ش.

(٧) م ، غ ، ح٢ ، ق ، ب ، د (العابدات) ، أ ، ب في المتن (المتعبدات) وفي الهامش (العابدات).

فقال لها بعض من معها : أتضحكين ، وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت : أخاطبك علىٰ قدر عقلك ، حلاوة أجرها أنستني مرارة ذكرها[1] ، إشارة إلىٰ أن عقله لا يحتمل[2] ما فوق هذا المقام ، من ملاحظة المبتلي ، ومشاهدة حسن اختياره لها في ذلك البلاء ، وتلذذها بالشكر له ، والرضىٰ عنه ، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر ، كما قيل :

لئن ساءني أن نلتني بمساءةٍ فقد[3] سرَّني أني خطرت ببالكا[4]

فصل[5]

قال : «وَأَضْعَفُ الصَّبرِ : الصَّبرُ لله ، وَهُوَ صَبرُ العَامَّةِ ، وَفَوقُهُ الصَّبرُ بالله ، وَهُوَ صَبرُ المرُيِدِينَ[6] ، وَفَوقُهُ الصَّبرُ عَلىٰ الله ، وَهُوَ صَبرُ السَّالِكِينَ»[7].

معنىٰ كلامه : أن صبر العامة لله ، أي رجاء ثوابه ، وخوف عقابه ، وصبر المريدين بالله : أي بقوته ومعونته، فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة[8]

---

(١) هذه القصة عزاها الغزالي لامرأة فتح الموصلي. إحياء علوم الدين ٤/ ٧٣.

(٢) هامش ب (لعله لا يحتمل).

(٣) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (لقد).

(٤) بيت الشعر : قائله عبدالصمد بن المعذل : في ديوانه ١٥٢.

(٥) (فصل) طمس في أ ، ق.

(٦) المنازل (المريد).

(٧) منازل السائرين ٣٩.

(٨) ط (لهم).

عليه؛ بل حاملهم التحقق[١] بـ«لا حول ولا قوة إلا بالله» علماً ومعرفة وحالاً.

وفوقهما الصبر علىٰ الله ، أي علىٰ أحكامه ، إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه ، فهو يصبر علىٰ أحكامه الجارية عليه ، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه ، فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام، إذ هو في مقام الصبر، وقد ذكر أنه للعامة ، وأنه من أضعف منازلهم.

هذا تقرير كلامه.

والصواب : أن الصبر لله فوق الصبر بالله ، وأعلىٰ درجة[٢] وأجل ، فإن الصبر لله متعلق بالإلهية[٣] ، والصبر به : متعلق بربوبيته ، وما تعلق بإلهيته[٤] أكمل وأعلىٰ مما تعلق بربوبيته.

ولأن الصبر له عبادة ، والصبر به استعانة ، والعبادة غاية ، والاستعانة وسيلة، والغاية مرادة لنفسها ، والوسيلة مرادة لغيرها.

ولأن الصبر به مُشترك بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به[٥].

---

(١) ق ، ش (التحقيق).

(٢) ط (منه).

(٣) ق ، ط (بإلهيته).

(٤) أ ، ب (بالإلهية).

(٥) الحقيقة الكونية والدينية تقدم الحديث عنهما ص١٧١٨، وانظر الفتاوىٰ ١٠/ ١٦٤ - ٦٦٧ .

وأما الصبر له : فمنزلة الرسل والأنبياء والصدِّيقين ،[1] أصحاب مشهد : «إياك نعبد وإياك نستعين».

ولأن الصبر له : صبر فيما هو حق له ، محبوب له مَرضي[2] له ، والصبر به : قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له ، وقد يكون في مكروه أو مباح ، فأين هذا من هذا؟.

وأما تسمية «الصَّبر عَلىٰ أحَكَامِهِ» صبراً عليه ، فلا مشاحة في العبارة بعد معرفة المعنىٰ ، فهذا هو الصبر علىٰ أقداره ، وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة ، وقد عرفت بما تقدم : أن الصبر علىٰ طاعته ، والصبر عن معصيته : أكمل من الصبر علىٰ أقداره - كما ذكرنا[3] -[4] فإن الصبر فيهما[5] صبر اختيار وإيثار و محبة ، والصبر علىٰ أحكامه الكونية : صبر ضرورة ، وبينهما من البون ما قد عرفت.

---

٤٨٥ ، والمراد به هنا : « شهود القدر ، وهو الجمع الذي تشترك فيه جميع المخلوقات ـ سعيدها وشقيها ـ مشهد الجمع الذي يشترك فيه المؤمن والكافر والبر والفاجر.. » ، الفتاوىٰ ١٠/ ٦٦٨.

(١) ط (وأصحاب).

(٢) ط (مرضىٰ).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (في صبر يوسف عليه السلام).

(٤) وقد أشار شيخ الإسلام إلىٰ صبر يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أمراض القلوب ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ١٢٣ ، وفي جواب أهل العلم والإيمان. الفتاوىٰ ١٧/ ٣١.

(٥) غ ، ب (فيها).

وبذلك[1] كان صبر[2] إبراهيم وموسىٰ ونوح[3] ،[4] عليهم الصلاة والسلام، علىٰ ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم ، ومقاومتهم قومهم : أكمل من صبر أيوب علىٰ ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً[5] عن فعله[6].

وكذلك[7] صَبر إسماعيل الذبيح ، وصبر أبيه إبراهيم[8] علىٰ تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب علىٰ فقد يوسف.

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (وكذلك).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (نوح).

(٣) ق (عيسىٰ).

(٤) الموضع الأول من الخلط في نسخة (ق) لما بلغ قوله : (وعيسىٰ) ، قفز إلىٰ قوله : (ليس رجاءً مشوباً بشك) ص١٨٨٧ ، فلما بلغ قوله : (ولا يستبدل حالاً) ص١٩٠٠، رجع إلىٰ قوله (وعيسىٰ عليهم السلام علىٰ ما نالهم..) ص١٨٧٥ ، فلما بلغ قوله : (من كرامته دائماً لكنه) ص١٨٨٧ ، قفز إلىٰ قوله : (هذا الذي ذكره الشيخ) ص١٩٠٠ ، ومحصلة هذا الأمر تقديم وتأخير لا سقط فيه لكنه يحدث اضطراباً في المعلومات.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (سبباً).

(٦) انظر تعليق شيخ الإسلام علىٰ مسألة من ابتُلي ومن تعرض للبلوىٰ ، الفتاوىٰ ١٠/ ٥٧٧. ولا يدخل في هذا من تعرض للبلوىٰ في سبيل الدعوة إلىٰ الله فإن من سلك ذلك الطريق فلا بد له من ابتلاء.

وانظر تقسيم ابن القيم في هذه المسألة في عدة الصابرين ٦٦ وما بعدها ، تحقيق د/ بدير أحمد بدير.

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (كان).

(٨) ط (عليهما السلام).

فعلمت[1] أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله، والصبر علىٰ طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر علىٰ قضائه وقدره، والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فإن قلت: الصبر بالله أقوىٰ من الصبر لله، فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته، وما كان به لم يقاومه شيء، ولم يقم له[2]، وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير، والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد، ولهذا هم - مع إخلاصهم وصبرهم[3] لله - أضعف من الصابرين به، فلهذا قال: «وَأَضْعَفُ الصَّبرِ: الصَّبرُ لله».

قيل: المراتب أربع.

إحداها: مرتبة الكمال،[4] مرتبةُ أُولي العزم، وهي الصبر لله وبالله، فيكون[5] في صبره[6] مبتغياً وجه الله، صابراً به، متبرئاً من حوله وقوته، فهذا أقوىٰ المراتب[7] وأفضلها.

---

(١) ط (بهذا).

(٢) ط زيادة (شيء).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (وزهدهم).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (وهي).

(٥) (فيكون) سقطت من أ، غ، ب.

(٦) (في صبره) سقط من أ، غ، ب.

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (وأرفعها).

الثاني[1] : أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا ، فهذا أخسُّ المراتب ، وأردأ الخلق ، وهو جدير بكل خذلان ، وبكل حرمان.

الثالث[2] : من فيه صبر بالله ، وهو[3] مستعين متوكل علىٰ حول الله وقوته[4] ، متبرئ من حوله وقوته ، ولكن صبره ليس لله ، إذ ليس[5] فيما هو مراد الله الديني منه ، فهذا ينال مطلوبه ، ويظفر به ، ولكن لا عاقبة له ، وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفي هذا المقام خفراء[6] الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية ، فإن صبرهم بالله لا لله ، ولا في الله ، ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم ، وهم من جنس الملوك الظلمة ، فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر ، والمؤمن والكافر.

الرابع : من فيه صبر لله؛ لكنه ضعيف النصيب من الصبر به ، والتوكل عليه ، والثقة[7] به ، والاعتماد عليه ، فهذا له عاقبة حميدة ،

---

(١) ط (الثانية).

(٢) ط (الثالثة مرتبة).

(٣) ق (فهو).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط ، د (حوله وقوته).

(٥) ط زيادة (صبره).

(٦) أ ، م ، غ ، ب (صبراء).

(٧) (والثقة به) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، (به) سقطت من ق.

ولكنه ضعيف عاجز، مخذول في كثير من مطالبه، لضعف نصيبه من «إياك نعبد وإياك نستعين» فنصيبه من الله: أقوىٰ من نصيبه بالله، فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر[١] بالله، لا لله: حال الفاجر القوي، وصابر[٢] لله وبالله: حال المؤمن القوي، والمؤمن القوي خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف[٣].

فصابر[٤] لله وبالله عزيز حميد، ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول، ومن هو بالله لا لله قادر مذموم، ومن هو[٥] لله لا بالله عاجز محمود.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب، ويتبين فيه الخطأ من الصواب[٦].

* * *

(١) الأصل (صاحب) والصحيح ما أثبته من أ، غ، ب، ط.

(٢) الأصل (صاحب) والصحيح ما أثبته من أ، غ، ب، ط.

(٣) «المؤمن القوي خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير» أخرجه مسلم. القدر (٤/ ٢٠٥٢) ح(٢٦٦٤)، أحمد (٢/ ٣٧٠)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٦/ ١٥٩) رقم(١٠٣٧٥)، ابن ماجه. الزهد رقم (٤١٦٨)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٢٩).

(٤) الأصل (صاحب) والصحيح ما أثبته من أ، غ، ب، ط.

(٥) (هو) سقطت من د.

(٦) ق (والله أعلم)، و أ، ب (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

فصـــل

منزلة الرّضىٰ

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الرِّضىٰ»[(١)].

وقد أجمع العلماء علىٰ أنه مُستحب، مؤكد استحبابه، واختلفوا في وجوبه[(٢)] علىٰ قولين.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكهما[(٣)] قولين لأصحاب أحمد، وكان يذهب إلىٰ القول باستحبابه[(٤)].

قال : ولم يجيء الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء علىٰ أصحابه ومدحهم.

---

(١) الرضىٰ : هو عند أهل الطريق اسم للوقوف الصادق، وهو الوقوف مع مراد الله وقوفاً بالحقيقة من غير تردد.. فلا يكره شيئاً أصلاً إلا ما كان مخالفاً للشرع، فهو ينكره ويكرهه امتثالاً للشرع.. وهو عندهم درجات، منها أن لا يجد العبد حرجاً مما قدر الحق وقضاه، وهو يعني الرضا في الدنيا تحت مجاري الأحكام، وهو عند بعضهم ليس أن لا تحس ولكنه أن لا تعترض علىٰ الحكم والقضاء، وأكتفي بهذا لأن ابن القيم نقل جملة من تعريفاتهم للرضىٰ، وانظر ذلك في : التعرف ١٢٠ - ١٢١، عوارف المعارف ٥٠١، قوت القلوب ٢/ ٣٨، لطائف الإعلام ١/ ٤٩٠ ـ ٤٩١، الرسالة القشيرية ٢٩٧، معجم مصطلحات الصوفية ١١٢، وانظر الفتاوىٰ ١٠/ ٤٣ ـ ٤٧ ـ ٤٨٢.

(٢) (في وجوبه) سقط من أ، ب، غ.

(٣) ط (يحكيهما علىٰ).

(٤) الفتاوىٰ ١٠/ ٤٠ ـ ٤١، التحفة العراقية تحقيق د/ يحيىٰ الهنيدي ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

قال: وأما ما يروىٰ من الأثر[١] «من لم يصبر علىٰ بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتخذ رباً سواي» فهذا أثر إسرائيلي، ليس يصح عن النبي ﷺ[٢].

قلت: ولا سيما عند من يرىٰ أنه من جملة الأحوال التي[٣] ليست بمكتسبة، وأنه[٤] موهبة محضة، فكيف يؤمر به، وليس مقدوراً؟[٥].

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك علىٰ ثلاث طرق.

فالخُراسانيون[٦] قالوا: إن[٧] الرضىٰ من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل،

---

(١) م (الإسرائيلي).

(٢) الطبراني في الكبير (٢٢/ ٣٢٠) وضعف إسناده العراقي كما في تعليقه علىٰ إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٥)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/ ٢٠٧) فيه سعيد بن زياد بن هند متروك، وقال ابن حجر: فائد وولده ضعيفان، الإصابة (٤/ ٢١٢)، وأورده ابن حبان في المجروحين (١/ ٣٢٧)، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ١٣٣)، وفي قوت القلوب (٢/ ٤٧)، وفي تنبيه الغافلين نسبه لابن عباس (٢٦٣)، وانظر تعليق شيخ الإسلام علىٰ مثل هذه الحكايات الإسرائيلية في الاستقامة (٢/ ٨٢)، وذكره شيخ الإسلام في منهاج السنة (٣/ ٢٠٤)، من غير تعليق.

(٣) (التي) سقط من د.

(٤) ط (بل هو) بدل (وأنه).

(٥) ط زيادة (عليه).

(٦) الخراسانيون والشاميون والبغداديون والعراقيون أسماء لبعض المتصوفة لها صلة بالبلد والسلوك الذي يميز بعضهم عن بعض، انظر في هذه المسألة عوارف المعارف ٦٦، دراسات في الفكر العربي الإسلامي للإستاذ عرفان فتاح ٣٢٥، وانظر المدارج ١/ ١٣٥، الرسالة القشيرية ٢٩٧.

(٧) (إن) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق.

اختـلاف الخراسانيين والعراقيين في مسألة الرضا

فعلىٰ هذا[1] يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا : هو من جملة الأحوال وليس ، كسبياً[2] للعبد ؛ بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

والفرق بين المقامات والأحوال[3] : أن المقامات عندهم من المكاسب ،

---

(١) (فعلىٰ هذا) سقطت من ش.

(٢) د (كسباً).

(٣) المقامات والأحوال : الحال مقدمة المقام فإن المبتدئ بالذكر يصل إلىٰ طمأنينة مؤقتة لا تلبث أن تزول فهذه حال ، فإذا وصل إلىٰ طمأنينة دائمة للقلب فهذا مقام ، فالحال ما يرد فجأة وهو أوائل المقام الذي هو الاستقرار والدوام ، والمقامات تختلف عند أهل الطرق من حيث الأنواع والأعداد، فالمقامات تتراوح عندهم من السبعة إلىٰ التسعة ومنها التوبة، الورع، الزهد ، الفقر ، الصبر ، التوكل ، الرضىٰ.. ، والأحوال مثل القبض والبسط ، والهيبة والأنس ، والصمود والسكر ، والجمع والفرق ، والفناء والبقاء ، والمكاشفة والمشاهدة ، وهذه الأسماء متداولة في أمهات كتبهم علىٰ تفاوت في الوضوح والترتيب كما في إحياء علوم الدين والرسالة القشيرية والتعرف وغيرها.

المقام : من الاصطلاحات التي تعددت تعريفاته عندهم مع عدم وضوح مرادهم به ، لكن تعريف الحال عندهم يفهم منه المراد بالمقام والحال كما سبق تعريفه ص١٨٢٨ إنما هو لتحوله وزواله ، والمقام لإقامته واستقراره فإذا كان الأمر غير مستقر فهو الحال فإذا استقر أصبح مقاماً ، ولا يرتقي من مقام حتىٰ يستوفي أحكام ذلك المقام سواء من العبادات أو المجاهدات أو الرياضات ، انظر لطائف الإعلام ٢/ ٣٢٥ ـ ٣٣٢ ، ١/ ٤٠٣ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٤٨ ، عوارف المعارف ٥/ ٢٢٧ كشف المحجوب ٢/ ٤٠٩ ، الحركة الصوفية في الإسلام ١١٦ ، الكشف عن حقيقة الصوفية ٣٧٩ ، نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها ١٥٠.

والأحوال مجرد المواهب.

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين، منهم[1] - صاحب الرسالة[2] - وغيره فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية «الرضىٰ» مكتسبة للعبد، وهي من جملة المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست[3] مكتسبة: فأوله مقام، ونهايته حال.

واحتج من جعله من جملة المقامات: بأن الله مدح أهله، وأثنىٰ عليهم، وندبهم إليه، فدل[4]، [5]علىٰ أنه مقدور لهم.

وقال النبي ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمدٍ رسولاً»[6].

وقال: «من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمدٍ رسولاً، غُفرت له ذنوبه»[7].

---

(١) ط (القشيري) وفي هامش غ، ب، أ (هو أبو القاسم القشيري).

(٢) هو أبو القاسم عبدالكريم بن هوازن القشيري، وانظر تقسيمه في الرسالة القشيرية ص١٢٤ - ١٢٥.

(٣) (وليست) سقطت من ح٢.

(٤) أ، غ، ب (يدل).

(٥) ط (ذلك).

(٦) مسلم. الإيمان (١/ ٦٢) ح(٣٤)، أحمد (١/ ٢٠٨)، الترمذي. الإيمان (٥/ ١٤) ح(٢٦٢٣) وقال حديث حسن صحيح.

(٧) مسلم. الصلاة (١/ ٢٩٠) ح(٣٨٦)، أحمد (١/ ١٨١)، الترمذي. الصلاة (١/ ٤١١) ح(٢١٠)، أبو داود. الصلاة (١/ ٣٦٠) ح(٥٢٥).

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين ، وإليهما[١] ينتهي ، وقد تضمنا[٢] الرضىٰ بربوبيته سبحانه وألوهيته ، والرضىٰ برسوله ، والانقياد له ، والرضىٰ بدينه، والتسليم له، ومن اجتمعت له هذه الأربعة : فهو الصدّيق حقاً ، وهي سهلة بالدعوىٰ واللسان ، وهي[٣] من[٤] أصعب الأمور عند الحقيقة[٥] والامتحان ، ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوىٰ النفس ومرادها من ذلك ، تبين أن الرضىٰ كان[٦] علىٰ لسانه لا علىٰ حاله.

ما يتضمنه الرضى بألوهيته وربوبيته سبحانه

فالرضىٰ بإلهيته يتضمن الرضىٰ بمحبته وحده ، وخوفه ، ورجائه ، والإنابة إليه ، والتبتل إليه ، وانجذاب قوىٰ الإرادة والحب كلها إليه ، فعل الراضي بمحبوبه كل الرضىٰ وكل[٧] ذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضىٰ بربوبيته : يتضمن الرضىٰ بتدبيره لعبده ، ويتضمن إفراده بالتوكل عليه والاستعانة به ، والثقة به ، والاعتماد عليه[٨] ، وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به.

---

(١) د ، ح٢ ، ق (وإليها).

(٢) ق (تضمنها).

(٣) (وهي) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ومن).

(٥) ط (حقيقة).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (لسانه به ناطقاً فهو)

(٧) (كل) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٨) الأصل سقطت (عليه) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش.

فالأول : يتضمن رضاه بما يؤمر به ، والثاني : يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضىٰ بنبيه رسولاً : فيتضمن كمال[1] الانقياد له ، والتسليم[2] المطلق إليه ، بحيث[3] يكون أولىٰ به من نفسه ، فلا يتلقىٰ الهدىٰ إلا من مواقع كلماته ، ولا يحاكم إلا إليه ، ولا يحكم عليه غيره ، ولا يرضىٰ بحكم غيره البتة ، لا في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته ، ولا في[4] شيء من أحكام ظاهره وباطنه ، [لا يرضىٰ في ذلك بحكم غيره][5] ، ولا يرضىٰ إلا بحكمه ، فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد[6] ما يقيته إلا من الميتة والدم ، وأحسن أحواله : أن يكون من باب التراب الذي إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور. وأما الرضىٰ بدينه : فإذا قال ، أو حكمَ ، أو أمرَ ، أو نهىٰ : رضي كل الرضىٰ ، ولم يبق في قلبه حرج من حكمه ، وسلَّم له[7] تسليماً ، ولو كان مخالفاً لمراد نفسه أو هواها ، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

---

(١) (كمال) سقط من أ ، ب ، غ ، ح٢ ، م.

(٢) (التسليم) سقط من ش.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (أن).

(٤) (في) سقطت من ش.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ.

(٦) (يجد) سقط من غ.

(٧) (له) سقطت من أ.

وهاهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء في العالم ، فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد ، فإنه والله عين العزة ، والصحبة مع الله ورسوله ، وروح الأنس به ، والرضىٰ به رباً ، وبمحمد ﷺ رسولاً ، وبالإسلام ديناً.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب ، وذاق حلاوته ، وتنسَّم[1][2] روحه، قال: اللهم زدني اغتراباً ، ووحشة من العالم ، وأنساً بك ، وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب ، وهذا التفرد : رأىٰ الوحشةَ عينَ الأنس بالناس ، والذلَّ عينَ العزِّ بهم ، والجهل عين الوقوف مع آرائهم ، وزِبالة[3] أذهانهم ، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضاعهم ، فلم يؤْثِرِ بنصيبه من الله أحداً من الخلق ، ولم يبعْ حظَّه[4] من الله بموافقتهم فيما لا يُجدي عليه إلا الحرمان ، وغايته : مودّة بينهم في الحياة الدنيا ، فإذا انقطعت الأسباب ، وحقَّت الحقائق ، وبُعثر ما في القبور ، وحُصِّل ما في الصدور ، وبُليت السرائر ، ولم يجد من دون مولاه[5] الحق من[6] قوة ولا

---

(١) (تنسّم) سقط من أ ، غ ، ب.

(٢) تنسّم : يقال تنسم فلان العلم أو الخبر تلطف في التماسه شيئاً فشيئاً / المعجم الوسيط ٩١٩/٢.

(٣) زبالة : الزبل (السَّرجين) ، وموضعه (مَزْبلة) ، مختار الصحاح ٢٦٨ ، المعجم الوسيط ٣٨٨/١.

(٤) (حظه) سقط من د.

(٥) أ ، غ ، ب (موالاة).

(٦) (من) سقطت من ش.

ناصر : تبين له حينئذ مواقع الربح من[1] الخسران ، وما الذي يَخِفُّ به الميزان ، والله المستعان ، وعليه التكلان.

التحقيق في مسألة الرضى هل هو كسبي أم موهبي

والتحقيق في المسألة : أن «الرضىٰ» كَسبي باعتبار سببه ، موهبيٌّ باعتبار حقيقته ، فيمكن أن يقال[2] بالكسب لأسبابه ، فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته : اجتنىٰ منها ثمرة الرضىٰ ، فإن الرضىٰ آخر التوكل ، فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والتفويض : حصل له الرضىٰ ولا بدّ ، ولكن لعزّته وعدم إجابة أكثر النفوس له ، وصعوبته عليها لم يوجبه الله علىٰ خلقه ، رحمة بهم وتخفيفاً عنهم ، لكن نَدَبهم إليه وأثنىٰ علىٰ أهله ، وأخبر أن ثوابه[3] رضاه عنهم، الذي هو أعظم وأكبر وأجل من الجنات[4] وما فيها ، فمن رضي عن ربه رضي الله عنه ؛ بل رضىٰ العبد عن الله من نتائج رضىٰ الله عنه ، فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده : رضىٰ قبله ، أوجب له أن يرضىٰ عنه ، ورضىٰ بعده، هو ثمرة رضاه عنه ، ولذلك كان الرضىٰ باب الله الأعظم ، وجنة الدنيا ، ومستراح العارفين ، وحياة المحبين ، ونعيم العابدين ، وقرة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرضىٰ : أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه ، فإنه يوصله إلىٰ مقام الرضىٰ ولا بدَّ.

---

(١) (من) ساقطة من الجميع وما أثبته من ش وبه يتم المعنىٰ.

(٢) ش (ينال).

(٣) غ (ثواب).

(٤) ط ، ش ، ب (الجنان).

قيل ليحيىٰ بن معاذ : متىٰ يبلغ العبد إلىٰ مقام الرضىٰ؟ فقال : إذا أقام نفسه علىٰ أربعة أصول فيما يعامل به ربه ، فيقول : إن أعطيتني قَبِلت ، وإن منعتني رضيت ، وإن تركتني عَبدت ، وإن دعوتني أجبت[1].

وقال الجنيد[2][3] : « الرضىٰ هو صحة العلم الواصل إلىٰ القلب ، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلىٰ الرضىٰ »[4].

وليس الرضىٰ والمحبة كالرجاء والخوف ، فإن الرضىٰ والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة ، لا يفارقان [المتلبس بهما][5] في الدنيا ، ولا في البرزخ ، ولا في الآخرة ، بخلاف الخوف والرجاء ، فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول[6] ما كانوا يرجونه ، وأمنهم مما كانوا يخافونه ، وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائماً، لكنه ليس[7] رجاء مشوباً بشكٍ؛

---

(١) حلية الأولياء ١٠/ ٦٦.

(٢) الجنيد بن محمد الجنيد ، أبو القاسم الخزاز القواريري ، أصله من نهاوند ونشأته في بغداد ، صحب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي ، توفي سنة ٢٩٨هـ . حلية الأولياء (١٠/ ٢٥٥) ، صفة الصفوة (٢/ ٢٧٠) ، طبقات الشعراني (١/ ٨٤).

(٣) (رضي الله عنه) سقط من ط.

(٤) قال في حلية الأولياء ١٠/ ٣٦٤ ، والمعرفة صحة العلم بالله واليقين والنظر بعين القلب إلىٰ ما وعد الله ، وفي مفتاح دار السعادة زيادة تفصيل لهذه المسألة وبيان أثرها علىٰ القلب ١/ ١٤٠.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من الأصل ، ش والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٦) ش (لحصول).

(٧) هنا الموضع الثاني من الخلط في ق حيث قال هنا [هذا الذي ذكره الشيخ ص١٩٠٠] قفز نحواً من فصلين.

بل[1] رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر، فهذا لون ورجاؤهم في الدنيا لون.

وقال ابن عطاء ـ رحمه الله ـ: «الرضىٰ سُكُون القلب إلىٰ قدم[2] اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل، فيرضىٰ به»[3].

قلت: وهذا رضىٰ بما منه، وأما الرضىٰ به، فأعلىٰ من هذا وأفضل، ففرق بين من هو راض بمحبوبه، وبين من هو راضٍ فيما[4] يناله من محبوبه من حظوظ نفسه[5].

فصـــل

أمور لا تنافي الرضى

وليس من[6] شرط «الرضىٰ» ألا يُحس بالألم والمكاره؛ بل[7] ألاّ يعترض[8] علىٰ الحكم ولا يتسخَّطه، ولهذا أشكل علىٰ بعض الناس الرضىٰ بالمكروه،

---

(١) ط زيادة (هو).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (قديم).

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠٠، وأورده بدون عزو في قوت القلوب ٢/ ٤٦، وعزاه لبعض الحكماء في جامع العلوم والحكم ١/ ٤٤٢، وفي شعب الإيمان ٢/ ٩٧، قال الجنيد التوكل سكون القلب إلىٰ موعود الله، وانظر فائدة ذلك في الفوائد ١/ ٩٩.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (بما).

(٥) ق، غ، ط (والله أعلم).

(٦) (من) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، ق.

(٧) أ، ب، غ، ش، ق (بل أن لا).

(٨) ق (تعترض).

وطعنوا فيه ، وقالوا هذا ممتنع علىٰ الطبيعة ، وإنما هو الصبر ، وإلا فكيف يجتمع الرضىٰ والكراهية؟ وهما ضدان.

والصواب : أنه لا تناقض بينهما ، وأن وجود التألم[1] وكراهة النفس له لا ينافي الرضىٰ ، كرضىٰ المريض بشرب الدواء الكريه ، ورضىٰ الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمأ ، ورضىٰ المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح ، وغيرها.

وطريق الرضىٰ طريق مختصرة ، قريبة جداً ، موصلة إلىٰ أجلّ غاية ، ولكن فيها مشقة ، ومع هذا فليست مشقتها بأصعب[2] من مشقة طريق الجهاد ، ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها ، وإنما عقبتها همة عالية ، ونفس زكية ، وتوطين النفس علىٰ كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك علىٰ العبد : علمه بضعفه وعجزه ورحمة ربه[3]، وشفقته عليه ، وبره به ، فإذا شهد هذا وهذا ، ولم يطرح نفسه بين يديه ، ويرضىٰ به وعنه ، وتنجذب دواعي حبه ورضاه كلها إليه : فنفسه نفس مطرودة عن الله ، بعيدة عنه ، ليست مؤهلة لقربه وموالاته ، أو نفس ممتحنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضىٰ والمحبة : تُسيِّر العبد وهو مستلق علىٰ فراشه ، فيصبح أمام

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (البلاء).

(٢) ح٢ (أعظم).

(٣) د ، ط (رحمته به).

الركب بمراحل.

من ثمار الرضى

وثمرة الرضىٰ الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالىٰ.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في المنام، وكأني ذكرتُ له شيئاً من أعمال القلب، وأخذت في تعظيمه ومنفعته - لا أذكره الآن - فقال: أما أنا فطريقتي[1]: الفرح بالله، والسرور به، [2]نحو هذا من العبارة.

وهكذا كانت حاله في الحياة، يبدو ذلك[3] علىٰ ظاهره، وينادي به عليه حاله. لكن قد[4] قال الواسطي[5]: استعمل الرضىٰ جهدك، ولا تدع الرضىٰ يستعملك، فتكون[6] محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع[7].

وهذا الذي أشار إليه الواسطي هو[8] عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم، فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذاً ومحبة: حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم،

---

(١) أ، غ، ب، ح٢ (طريقي).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ش زيادة (أو).

(٣) (ذلك) سقط من ش.

(٤) (قد) سقطت من ح٢، م.

(٥) ق (رحمه الله) وهو محمد بن موسىٰ، أبو بكر الواسطي أحد أصحاب الجنيد والثوري، صوفي مشهور، توفي سنة ٣٢٠هـ/ حلية الأولياء.

(٦) الأصل (فيكون) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٧) الرسالة القشيرية (٢٩٩).

(٨) (هو) سقطت من ح٢.

وهي عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم.

وكان الواسطي كثير التحذير من هذه العقبة، شديد التنبيه عليها.

ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات، فإنها سموم قاتلة[١].

فهذا معنىٰ قوله: «استعمل الرضىٰ[٢] ولا تدع الرضىٰ يستعملُك» أي لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضىٰ، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه[٣]؛ بل اجعله آلة لك وسبباً موصلاً إلىٰ مقصودك[٤] ومطلوبك، فتكون مستعملاً له، لا أنه مستعمل لك.

وهذا لا يختص بالرضىٰ؛ بل هو عام في جميع الأحوال والمقامات القلبية، التي يسكن إليها القلب، حتىٰ إنه أيضاً لا يكون عاملاً علىٰ المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم[٥]؛ بل يستعمل المحبة في مراضي[٦] المحبوب، لا يقف عندها، فهذا من علل المحبة.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام الرضىٰ: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان

---

(١) الرسالة القشيرية (٢٩٩).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (جهدك).

(٣) (عليه) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (مقصدك).

(٥) ط زيادة (به).

(٦) ط (مراضاة).

المرارة بعد القضاء ، وهيجان الحب في حشو البلاء[١].

وقيل للحسين بن علي - رضي الله عنهما - : إن أبا ذر[٢] يقول : الفقر أحب إليَّ من الغنىٰ والسقم أحب إليَّ من الصحة ، فقال : رحم الله أبا ذر ، أما أنا ، فأقول : من اتكل علىٰ حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له[٣] .

وقال الفُضَيل بن عياض[٤] لِبِشْر الحافي : الرضىٰ أفضل من الزهد في الدنيا، لأن الراضي لا يتمنىٰ فوق منزلته[٥].

وسئل أبو عثمان عن قول النبي ﷺ «أسألك الرضىٰ بعد القضاء»[٦] ، فقال : لأن الرضىٰ قبل القضاء عَزم علىٰ الرضىٰ ، والرضىٰ بعد القضاء هو الرضىٰ[٧].

---

(١) الرسالة القشيرية بسنده ٣٠٠ ، حلية الأولياء ٩/ ٣٤٢ ، قوت القلوب ولم يعزه لأحد ٢/ ٤٦ .

(٢) ط (رضي الله عنه).

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠٠.

(٤) الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي أحد كبار المشايخ المشهورين وأحد العلماء الأعلام ، ولد بسمرقند وطلب العلم ورُحِل إليه ، توفي سنة ١٨٧ هـ/ حلية الأولياء (٨/ ٨٤) ، شذرات الذهب (١/ ٣١٦).

(٥) الرسالة القشيرية ٣٠٠ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٦٦ ، شعب الإيمان ٢٧٧ ، موسوعة ابن أبي الدنيا ٣/ ٣٠.

(٦) أحمد (٤/ ٢٦٤) ، الحاكم في المستدرك (١/ ٥٢٤) وقال صحيح ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، صحيح النسائي للألباني (١/ ٤١٦) ح(٢٩٩) ، صحيح ابن ماجه للألباني (٢/ ٣٢٩) ح(٣٨٥٨). وأوله «اللهم بعلمك الغيب...» وذكره المصنف بتمامه ص٣٥٧.

(٧) الرسالة القشيرية ٣٠٠ وهو أبو عثمان الحيري ، وعلق علىٰ كلامه شيخ الإسلام في الاستقامة ٢/ ٨٦ ، وذكره في التحفة العراقية ٣٥٠.

وقيل : الرضىٰ ارتفاع الجزع في أي حكم كان[1].

وقيل : رفع الاختيار[2].

وقيل : استقبال الأحكام بالفرح[3].

وقيل : سكون القلب تحت مجاري الأحكام[4].

وقيل: نظر القلب إلىٰ قديم اختيار الله تعالىٰ[5] للعبد، وهو ترك السخط[6][7].

وكتب عمر ابن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ[8] رضي الله عنه[9] «أما بعد، فإنَّ الخير كله في الرضىٰ، فإن استطعت أنْ ترضىٰ وإلا فاصبر»[10].

وقال أبو علي الدقاق : الإنسان خزف[11]، وليس للخزف من الخطر ما

---

(١) عزاه في الرسالة القشيرية لأبي عمر الدمشقي ٣٠٠.

(٥) القائل هو الجنيد، الرسالة القشيرية ٣٠٠.

(٣) القائل هو رويم في الرسالة القشيرية ٣٠٠.

(٤) عزاه في الرسالة القشيرية للمحاسبي ٢٩٩ ونحوه عن أبي خفيف.

(٥) (تعالىٰ) سقط من ط.

(٦) ب (التسخط).

(٧) القائل ابن عطاء، الرسالة القشيرية ٣٠٠.

(٨) د، ش (الأشعري).

(٩) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (عنهما).

(١٠) الرسالة القشيرية ٣٠١، ونحوه عن عمر بن عبد العزيز في عدة الصابرين ٩٨.

(١١) خزف: الخزف (الجرُّ) مختار الصحاح ١٧٤، ما عمل من الطين وشُوي بالنار فصار فخاراً، المعجم الوسيط ١/ ٢٣٢.

يعارض فيه حكم الحق تعالىٰ[١].

وقال أبو عثمان الحيري[٢] : مُنذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته ، وما نقلني إلىٰ غيره فسخطته[٣].

والرضىٰ ثلاثة أقسام : رضىٰ العوام بما قسمه[٤] الله وأعطاه ، ورضىٰ الخواص بما قدره الله[٥] وقضاه ، ورضىٰ خواص الخواص به بدلاً من كل ما سواه.

فصل

قال صاحب «المنازل» ـ رحمه الله ـ[٦] :

« قال الله عزَّ وجل[٧] : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾[٨] ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٠١.

(٢) أبوعثمان ، سعيد بن إسماعيل الحيري النيسابوري ، أصله من الري ، صحب شاه الكرماني ، وهو في وقته أول المشايخ في سيرته ومنه انتشر التصوف بنيسابور/ طبقات الصوفية للسلمي (١٧٠) ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٤٤) ، صفة الصفوة (٤/ ٨٥) ، الرسالة القشيرية (٧٣).

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠١ ، صفة الصفوة ٤/ ١٠٦ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٤٤.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (قُسم).

(٥) (لفظ الجلالة) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٦) (رحمه الله) سقط من جميع النسخ.

(٧) ط ، ق (تعالىٰ).

(٨) في م ، ح٢ (إلىٰ آخر الآية).

مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر :٢٧ - ٢٩] لم يَدَعْ فِي هَـٰذِهِ الآيَـةِ لِلْمُتَسَخِّطِ إِلَيْـهِ[١] سَبِيلاً ، وَشَرْطُ القَاصِـدِ[٢] الـدُّخُولُ فِي الـرِّضَىٰ ، وَ«الرِّضَىٰ»[٣] اسْمٌ لِلْوُقُوفِ الصَّادِقِ ، حَيْثُمَا وَقَفَ العَبْدَ ، لاَ يَلْتَمِسُ مُتَقَدَّماً وَلاَ مُتَأَخَّراً ، وَلاَ يَسْتَزِيدُ مَزِيداً ، وَلاَ يَسْتَبْدِلُ حَالاً ، وَهُوَ مِنْ أَوَائِلِ مَسَالِكِ أَهْلِ الخُصُوصِ ، وَأَشَقُّهَا عَلَىٰ العَامَّةِ»[٤].

أما قوله : «لَمْ يَدَعْ فِي هَذِهِ الآيَةِ لِلْمُتَسَخِّطِ إِلِيهِ[٥] سَبِيلاً» فلأنه قيَّد رجوعها إليه سبحانه بحال ، وهو وصْف الرضىٰ ، فلا سبيل إلىٰ الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها ، وهذا نظير قوله تعالىٰ : ﴿ ٱلَّذِينَ تَتَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمُ[٦] ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [النحل :٣٢] فإنما[٧] أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد ، وهو وفاتهم طيبين، فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلاً لهذه[٨] البشارة.

والحاصل أن الدخول في الرضىٰ شرط في رجوع النفس إلىٰ ربِّها ، فلا

---

(١) (إليه) سقط من د.

(٢) منازل السائرين (للقاصد).

(٣) في غ (هو).

(٤) منازل السائرين ٣٩ـ ٤٠.

(٥) (إليه) سقط من د.

(٦) م ، ح٢ (الآية) ولم يكمل بقية الآية المذكورة هنا.

(٧) أ ، غ ، ب (وإنما).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (إلىٰ هذه).

ترجع إليه إلا إذا كانت راضية»[١].

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها، فإن المراد منها: رضاها بما حصل لها من كرامته، ونالته[٢] عند الرجوع إليه، فحصل لها رضاها، والرضىٰ عنها، وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها علىٰ الله.

قال عبدالله بن عمرو[٣] - رَضي الله عنهما -: «إذا تُوفي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين، وأرسل بتحفة من الجنة، فيقال: اخرجي أيتها النفس المطمئنة، اخرجي إلىٰ روحٍ وريحان، وربٍّ عنك راضٍ[٤]»[٥].

وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف.

أقوال الأئمة في قوله تعالى: ﴿ارجعي إلى ربك..﴾

أحدها: أنه عند الموت، وهو الأشهر، قال الحسن - رَضي الله عنه -: إذا أراد الله[٦] قبضها اطمأنت إلىٰ ربها، ورضيت عن الله، فيرضىٰ الله[٧] عنها[٨].

---

(١) في هذا إشارة إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة * ارجعي إلىٰ ربك راضية مرضية﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨] وهو المنهج الصوفي في طريقة الاستدلال بإشارة الآية دون المراد منها.

(٢) ط (وبما نالته منها).

(٣) الأصل (ابن عمر) والصحيح ما أثبته ممن خرج الأثر عنه رضي الله عنه ومن نسخة ق.

(٤) ق (غير غضبان).

(٥) تفسير الطبري عن عمرو بن العاص ٢٠/ ٥٨، مجمع الزوائد ٢/ ٣٢٨، وعزاه للطبراني في الكبير وقال رجاله ثقات، البغوي في التفسير ٤/ ٤٨٦.

(٦) (لفظ الجلالة) سقط من ط، وكذلك (الترضي).

(٧) (لفظ الجلالة) سقط من د.

(٨) تفسير الطبري ١٠/ ١٢٢، البغوي في التفسير ٤/ ٤٨٦، الدر المنثور ٨/ ٥١٤، وقال أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن.

وقال آخرون : إنما يُقال لها ذلك عند البعث ، هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة[١].

وقال آخرون : الكلمة الأولىٰ – وهي : ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ – يقال[٢] لها عند الموت ، والكلمة الثانية – وهي : ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ – إنما يقال[٣] لها يوم القيامة ، قال أبو صالح : ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ هذا عند خروجها من الدنيا ، فإذا كان يوم القيامة قيل لها[٤] : ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾[٥].

والصواب : أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا ، ويوم القيامة ، فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا ، وحينئذ فهي في الرفيق الأعلىٰ ، إن كانت مطمئنة إلىٰ الله ، وفي جنته ، كما دل[٦] عليه الأحاديث الصحيحة[٧] ، فإذا كان

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره عن ابن عباس والضحاك ١٠/ ١٢٢ ، وقال : وهو أولىٰ القولين بالصواب وذكره عنهم البغوي في التفسير ٤/ ٤٨٧.

(٢) بقية النسخ (تقال).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (يقال) و ط (تقال) ، كلاهما بدون (إنما).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (لها).

(٥) تفسير الطبري ١٠/ ١٢٢ ، الدر المنثور ٨/ ٥١٥.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (دلت).

(٧) فيه إشارة إلىٰ حديث البراء – رضي الله عنه – : «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار..» وهو في المسند (٤/ ٢٨٧) ، وأبي داود. الجنائز (٣/ ٥٤٦) ح(٣٢١٢) ، الحاكم في المستدرك (١/ ٣٧ ، ٣٨ ، ١٢٠) وقال صحيح ولم يخرجاه ، صحيح النسائي للألباني.

يوم القيامة قيل لها ذلك ، وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلىٰ الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت ، وتمامه ونهايته : يوم القيامة ، فلا اختلاف في الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية : أن رجوعها إلىٰ الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها ، ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولىٰ ، فإن هذا[1] الرجوع الذي حصل لها[2] فيه رضاها ، والرضىٰ عنها : إنما نالته بالطمأنينة[3] ، وهو حظ الكسب من هذه الآية ، وموضع التنبيه علىٰ موقع الطمأنينة ، وما يحصل لصاحبها ، فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

قوله : « **الرِّضَىٰ هُوَ الوُقُوفُ الصَّادِقُ** » : يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك[4] وتعالىٰ الديني حقيقة ، من غير تردُّد في ذلك ولا معارضة ، وهذا مطلوب القوم السابقين ، وهو الوقوف الصادق مع مراد الحق[5] ، من غير أن

الجنائز (٢/ ٥٨) ح(٢٠٠٠) ، صحيح ابن ماجه. الجنائز (١/ ٢٥٨) ح(١٥٤٨) ، والحديث من رواية زاذان عن البراء وقد أعله البعض بعدم سماع زاذان من البراء ، إلا أن سماعه منه صحيح ، انظر صحيح ابن حبان (٧/ ٣٨٧) وغيره.

(١) (هذا) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٢) الأصل (له) والأقرب ما أثبته من أ ، غ ، ب ، ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (لكان أولىٰ).

(٤) (تبارك) سقط من ق.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (محاب الرب تعالىٰ) ، بدل (مراد الحق).

يشوب ذلك تردد ، ولا يُزاحمه[١] مراد.

قوله : «**حَيثُمَا وَقَفَ العَبْدَ**» يصح أن يكون «العبد[٢]» فاعلاً ، أي حيث ما وقف بإذن ربه لا يلتمس تقدماً ولا تأخراً ، ويصح أن يكون مفعولاً ، وهو أظهر ، أي حيثما وقف الله العبدَ - فإن «وقف» يستعمل لازماً ومتعدياً - أي حيثما وقفه ربه ، لا يطلب تقدماً ولا تأخراً ، وهذا إنما يكون فيما يقفه[٣] فيه من مُراده الكوني الذي لا يتعلق بالأمر والنهي ، وأما إذا وقفه في مراد ديني ، فكماله بطلب[٤] التقدم فيه دائماً ، فإنه إن لم تكن همته التقدم إلىٰ الله في كل لحظة : رجع من حيث لا يدري ، فلا وقوف في الطريق[٥] ولكن إذا وقف في مقام - من الغنىٰ والفقر ، والراحة والتعب ، [٦] والسقم ، والاستيطان ومفارقة الأوطان - يقف حيث وقفه ، فلا[٧] يطلب غير تلك الحالة التي أقامه[٨] فيها ، وهذا لتصحيح[٩] رضاه باختيار الله له ، والفناء به عن اختياره لنفسه.

---

(١) ش (مزاحمة).

(٢) (العبد) سقط من غ.

(٣) أ ، ب ، غ (يقضيه).

(٤) أ ، ب ، غ (أن يطلب).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (البتة).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (والعافية).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (لا) من غير فاء.

(٨) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٩) أ ، ب ، غ (تصحيح).

وكذلك قوله : «**لاَ يَستَزِيدُ مَزِيداً ، وَلَا يَسْتَبدِل حَالاً**[1]».

هـذا[2] الـذي ذكـره الـشيخ فـرد مـن أفـراد الـرضىٰ ، وهـو الـرضىٰ بالأقـسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر[3] بمدافعتها.

وقوله : «**وَهُوَ**[4] **مِن أَوَائِلِ مَسَالِكِ أَهْلِ الخصُوصِ**» يعني أن سلوك أهل الخصوص : هو بالخروج عن النفس ، والخروج عن الإرادة : هو مبدأ الخروج عن النفس ، فإذا[5] الرضىٰ بهذا الاعتبار من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا علىٰ أصله في كون الفناء غاية مطلوبة[6] فوق الرضىٰ[7].

والصواب : أن «الرضىٰ» أجلّ منه وأعلىٰ ، وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر» فهو منزلة بينه وبين منزلة[8] الصبر.

وقوله : «**وَأَشَقُّهَا عَلَىٰ العَامَّةِ**» وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ علىٰ

---

(١) هذا هو الموضع الثالث من الخلط والتقديم والتأخير في نسخة (ق) حيث رجع هنا إلىٰ قوله: وعيسىٰ علىٰ ما نالهم ص١٨٧٥ إلىٰ أن بلغ (دائماً لكنه) في صفحة ١٨٨٧.

(٢) ط زيادة (المعنىٰ).

(٣) أ ، ب ، غ (لم تؤمر).

(٤) (هو) سقط من ق.

(٥) أ ، ب ، غ (فإن).

(٦) الأصل (مطلوبة) والأصح ما أثبته من م ، غ ، ح٢ ، ط.

(٧) تقدم بيان موقف ابن القيم من الفناء عند الهروي وذلك في مقدمة هذا البحث ص١٦٦٤.

(٨) (منزلة) سقطت من أ ، غ ، ب.

العامة « والرضىٰ » أول ما فيه : الخروج عن الحظوظ [١].

فصـــل [٢]

درجات الرضى

الدرجة الأولى

قـال : «وَهُـوَ عَـلىٰ ثَـلاَثِ دَرَجَـاتٍ : الدَّرَجَـةُ الأُولىٰ : رِضَىٰ العَامَّـةِ ، وَهُـوَ الرِّضَىٰ بِالله رَبّاً ، وَتَسَخُّطُ [٣] عبادَةِ مَا دُونه ، وَهَـذَا قُطْبُ رَحَىٰ الإِسلَامِ ، وَهُـوَ يُطَهِّرُ مِن الشِّركِ الأَكْبَرِ» [٤].

الرضىٰ بالله رباً : أن لا يتخذ رباً غير الله تعالىٰ يسكن إلىٰ تدبيره ، وينـزل به حوائجه ، قال [٥] تعالىٰ : ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ [٦] أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ١٦٤]، قال ابن عباس رضي الله عنهما : «سيداً وإلهاً» [٧] ، يعني فكيف أطلبُ رباً غيره ، وهو ربُّ كلِّ شيء؟ وقـال في أول السورة : ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعـام : ١٤] ، يعنـي معبـوداً ونـاصراً ومعينـاً وملجـأ ، وهـو مـن الموالاة التي تتضمن الحب والطاعـة ، وقـال في وسطها : ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي

---

(١) أ ، غ ، ب (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم) ، ق (والله أعلم).

(٢) (فصل) طمس من أ.

(٣) أ ، غ ، ش ، ح٢ ، م ، ب (بسخط) وهو متفق مع ما في منازل السائرين ص٤٠.

(٤) منازل السائرين ٤٠.

(٥) ط (لفظ الجلالة).

(٦) الأصل ﴿ الله تأمروني أعبد ﴾. وهو خطأ فكأن الناسخ سبق إلىٰ ذهنه قوله تعالىٰ : ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون﴾ [الزمر : ٦٤] .

(٧) تفسير الطبري ١/ ١٤٢ دون عزو ١٢/ ٢٨٦ ، و البغوي في التفسير ٢/ ١٤٧.

حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، أي أفغير الله أبتغي من يحكم بيني وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام[1]، فكيف نتحاكم إلىٰ غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلاً، مبيناً كافياً شافياً.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هي نفس الرضىٰ بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد[2] رسولاً، ورأيت الحديث مترجماً[3] عنها[4]، ومشتقاً[5] منها، فكثير من الناس يرضىٰ به[6] رباً، و[7] لا يبغي رباً سواه، لكنه[8] لا يرضىٰ به وحده ولياً[9]؛ بل يوالي من دونه أولياء[10]، ظناً منه أنهم يقربونه إلىٰ الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك، وهذا عين الشرك؛ بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء، والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم

---

(١) ب (الأحكام).

(٢) ط (صلىٰ الله عليه وسلم).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (يترجم).

(٤) أ، ب، ش (عليها).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (مشتق).

(٦) ط (بالله).

(٧) ق (فلا).

(٨) غ (لكن).

(٩) ط زيادة (وناصراً).

(١٠) أ، م (ولياً) بدل (أولياء).

اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا عين[1] موالاة أنبيائه ورسله ، وعباده المؤمنين فيه ، فإن هذا من تمام الإيمان و[2] تمام موالاته ، فموالاة أوليائه لون ، واتخاذ الولي من دونه لون ، ومن يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من رأس[3] فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكماً ، يحاكم[4] إليه ، ويُخاصم إليه ، ويَرضىٰ بحكمه ، وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد : أن[5] لا يتخذ سواه رباً ، ولا إلهاً ، ولا غيره حكماً.

وتفسيره الرضىٰ بالله رباً : أن تسخط[6] عبادة ما دونه ، [وهذا هو الرضىٰ بالله إلهاً ، وهو من تمام الرضىٰ بالله رباً ، فمن أعطىٰ الرضىٰ به رباً حقه سخط عبادة ما دونه][7] قطعاً ؛ لأن الرضىٰ بتجريد[8] ربوبيته يستلزم تجريد عبادته ، كما أن

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش (غير).

(٢) ط زيادة (من).

(٣) ط (أساسه).

(٤) ط (يتحاكم).

(٥) (أن) سقطت من ح٢.

(٦) ط (يسخط).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ.

(٨) غ ، ق (تجريد).

العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الألوهية.

وقوله: «وَهُوَ قُطبُ رَحَىٰ الإِسْلاَمِ» يعني أن مدار رحىٰ الإسلام علىٰ أن يرضىٰ[1] بعبادته[2] وحده، [3] يسخط عبادة غيره، وقد تقدم أن العبادة هي الحُبّ مع الذل، فكل من ذللت له وأطعته وأحببته[4] دون الله، فأنت عبد[5] له.

وقوله: «وَهُوَ يُطَهِّرُ مِنَ الشِّرْكِ الأَكْبَرِ» يعني أن الشرك نوعان: أكبر وأصغر، فهذا الرضىٰ يطهر صاحبه من الأكبر، وأما الأصغر: فيطهره[6] نزوله[7] منزلة ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾.

* * *

(١) ط زيادة (العبد).

(٢) ط (بعبادة ربه).

(٣) ط زيادة (وأن).

(٤) غ، ح٢ زيادة (من).

(٥) ط (عابد).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (منه).

(٧) م (نزول).

فصـــل

قال : « وَهُوَ يَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شُرُوطٍ : أَنْ يَكُونَ اللهُ عَزَّ وَجَل أَحَبَّ الأَشْيَاءِ إِلىٰ العَبْدِ[1] ، وَأَوْلىٰ الأَشياءِ بِالتَّعْظِيمِ ، وَأَحَقَّ الأَشْيَاءِ بِالطَّاعَةِ »[2].

[يعني أن هذا النوع][3] من الرضىٰ إنما يصح بثلاثة أشياء أيضاً:

أحـدها : أن يكـون الله عـز وجـل أحـب شيء إلىٰ العبـد ، وهـذه[4] تعـرف بثلاث[5] أشياء أيضاً[6]:

أحدها : أن تسبق محبَّته إلىٰ القلب كل محبة ، فتتقدم[7] محبتُه المحابَّ كلها.

الثاني : أن تقهر محبته كل محبة [فتكون محبته[8] غيره[9] مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.

---

(١) ش (إليه).

(٢) منازل السائرين ٤٠ ، لكن بلفظ (شرائط) بدل (شروط).

(٣) ما بين المعقوفين طمس من أ.

(٤) م (ولهذه).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (بثلاثة).

(٦) (أيضاً) سقطت من ق.

(٧) الأصل (فيتقدم) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٨) ط ، أ ، غ ، ب ، ح٢ (إلىٰ القلب سابقة قاهرة ومحبة).

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (متخلقة).

الثالث : أن تكون محبة][1] غيره[2] تابعة لمحبته ، فيكون هو المحبوب بالذّات والقصد الأول ، وغيره محبوباً تبعاً لحبِّه ، كما يطاع تبعاً لطاعته ، فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.

وهذه الثلاثة في كونه أولىٰ الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضاً.

فالحاصل : أن يكون[3] وحده المحبوب المعظم المطاع ، فمن لم يحبه ولم يعظِّمْه[4] ولم يُطعْه : فهو متكبِّرٌ عليه، ومتىٰ أحبَّ معه سِواه ، وعظّم معه سواه ، وأطاع معه سواه : فهو مشرك ، ومتىٰ أفرده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد[5].

فصـــل

الدرجة الثانيـة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الرِّضَىٰ عَن الله ، وَبِهَذَا الرِّضَىٰ[6] نَطَقَتْ آيَاتُ التَّنْزِيلِ ، وَهُـوَ الـرِّضَىٰ عَنْـهُ فِي كُـلِّ مَـا قَـضَىٰ وَقَـدَّرَ[7] ، وَهَـذَا مِـنْ أَوَائِـلِ مَـسَالِكِ أَهْـلِ

(١) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٢) (غيره) سقط من ش.

(٣) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، (ولم يطعه ولم يعظمه).

(٥) ط ، ب ، غ (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم) و أ ، ح٢ ، م ، ق (والله أعلم).

(٦) (الرضىٰ) سقط من أ ، ب ، ط.

(٧) (قدّر) ليست في منازل السائرين.

الخُصُوصِ»[1].

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلىٰ من الدرجة التي قبلها.

ووجه قوله : أنه لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولىٰ ، فإذا استقرّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة : فمن معاملات القلوب ، وهي لأهل الخصوص ، وهي الرضىٰ عنه في أحكامه وأقضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص؛ لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص ؛ فمقدمته بداية سلوكهم ؛ لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه ، ووقوفه[2] مع مراد الله[3] لا[4] مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه ، وفي جعله هذه الدرجة أعلىٰ من التي قبلها نَظَر لا يخفىٰ، وهو[5] نظير جعله الصبر بالله أعلىٰ من الصبر لله.

والذي ينبغي : أن يكون[6] الدرجة الأولىٰ[7] أعلىٰ شأناً وأرفع قدراً ، فإنها

---

(١) منازل السائرين ٤٠.

(٢) ش (ووقوعه).

(٣) ش ، ق زيادة (عزّ وجلّ).

(٤) (لا) سقطت من ق.

(٥) (وهو) سقطت من م ، ح٢ ، ق.

(٦) ط ، ق (تكون).

(٧) (الأولىٰ) سقطت من د.

مختصة وهذه الدرجة مشتركة، فإن الرضىٰ بالقضاء يصح من المؤمن والكافر، وغايته التسليم لقضاء الله وقدره ، فأين هذا من الرضىٰ به رباً وإلهاً ومعبوداً وحكماً[1]؟ فالرضىٰ به رباً فرض ؛ بل هو آكد الفروض باتفاق الأمة ، فمن لم يرض به رباً لم يصح له إسلام ولا عمل[2] [3].

وأما الرضىٰ بقضائه : فأكثر الناس علىٰ أنه مستحب ، وليس واجباً ، وقيل : بل هو واجب ، وهما قولان في مذهب أحمد[4].

فالفرق ما[5] بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب ، وفي الحديث الإلهي الصحيح «**يقول الله عزّ وجلّ : ما تقرّب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه**»[6] ، فدل علىٰ أن التقرب إليه سبحانه بأداء الفرض[7] أفضل وأعلىٰ من التقرب إليه بالنوافل.

وأيضاً : فإن الرضىٰ به رباً[8] يتضمن الرضىٰ عنه ، ويستلزمه ، فإن الرضىٰ

---

(١) (وحكماً) سقطت من أ ، ط ، ب ، غ ، د وفي م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (وأيضاً) ح٢ ، م (حكماً وأيضاً).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ولا حالاً).

(٣) انظر التحفة العراقية ٣٥٧.

(٤) (وهما قولان في مذهب أحمد) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٥) (ما) سقطت من ط.

(٦) البخاري. الرقاق (٤/ ١٩٢) ح(٦٥٠٢) ، وهو المعروف بحديث الولي.

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فرائضه).

(٨) (رباً) سقطت من ش.

بربوبيته : هو رضىٰ العبد بما يأمره به ، وينهاه عنه ، ويقسمه له ويقدره عليه[1] ، ويعطيه إيّاه ، ويمنعه منه ، فمتىٰ لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضي به رباً من جميع الوجوه، وإن كان راضياً به رباً[2] من بعضها، فالرضىٰ به رباً من كل وجه: يستلزم الرضىٰ عنه ، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضاً : فالرضىٰ به رباً يتعلق[3] بذاته ، وصفاته وأسمائه ، وربوبيته العامة والخاصة فهو[4] الرضىٰ به خالقاً ومدبراً ، وآمراً وناهياً ، وملكاً ومعطياً ومانعاً ، وحكماً ، ووكيلاً ووليا ، وناصراً ومعيناً ، وكافياً وحسيباً ورقيباً ، ومبتلياً ، ومعافياً ، وقابضاً وباسطاً ، إلىٰ غير ذلك من صفات ربوبيته.

وأما الرضىٰ عنه : فهو رضىٰ العبد بما يفعله به ، ويعطيه إيّاه ، ولهذا إنما جاء[5] في الثواب والجزاء ، كقوله تعالىٰ ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ٢٨﴾ [الفجر :٢٧ ، ٢٨] فهذا رضاها[6] عنه لما حصل لها من كرامته ، و[7]كقوله تعالىٰ : ﴿جَزَآؤُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ

---

(١) ق (إليه).

(٢) (رباً) سقطت من أ ، ب.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (متعلق).

(٤) ق (هو).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (لم يجئ إلا) وفي ق (المجي) مع سقوط (إلا).

(٦) ق (برضاها له) ، وفي م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (برضاها بالله) ، وفي م ، ط (برضاها).

(٧) (الواو) سقطت من ط.

﴿خَٰلِدِينَ[1] فِيهَآ أَبَدًاۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ﴾ [البينة :٨].

والرضىٰ به : أصل الرضىٰ عنه ، والرضىٰ عنه : ثمرة الرضىٰ به.

وسر المسألة : أن الرضىٰ به متعلق[2] بأسمائه وصفاته ، والرضىٰ عنه : متعلق بثوابه وجزائه.

وأيضاً : فإن النبي علّق ذوقَ طعم[3] الإيمان بمن رضي بالله رباً ، ولم يعلقه بمن رضيَ عنه[4]، كما قال: «ذاق طَعمَ الإيمان من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد[5] رسولاً» [6] ، فجعل الرضىٰ به قرين الرضىٰ بدينه ونبيه ، وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام ، التي لا يقوم إلا بها[7][8].

وأيضاً : فالرضىٰ به رباً يتضمن توحيده وعبادته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه[9] وخوفه ورجاءه ومحبتَه ، والصبر له وبه[10] ، والشكر علىٰ نعمه ؛

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (بدايتها من قوله تعالىٰ : ﴿خالدين فيها..﴾).

(٢) ق (يتعلق).

(٣) (طعم) سقطت من ش.

(٤) انظر كلام شيخ الإسلام عن هذه المسألة في التحفة العراقية ٣٧٢.

(٥) ط (صلىٰ الله عليه وسلم).

(٦) سبق تخريجه ص١٨٨٢ .

(٧) ط (وعليها).

(٨) انظر التحفة العراقية ٣٧٢.

(٩) م (إليه).

(١٠) (وبه) سقطت من ب.

بل[1] رؤية كل ما منه نعمة وإحساناً ، وإن ساء عبدَهُ ، فالرضىٰ به رباً[2] يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله» ، والرضىٰ بمحمد رسولاً ، يتضمن « شهادة أن محمداً رسول الله » ، والرضىٰ بالإسلام ديناً : يتضمن التزام عبوديته ، وطاعته وطاعة رسوله ، فجمعت الثلاثة الدين كله.

وأيضاً فإن الرضىٰ[3] به رباً[4] يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه ، واتخاذه ولياً ومعبوداً[5] وقد قال تعالىٰ لرسوله : ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام : ١١٤] وقال : ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام : ١٤] ، وقال : ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام : ١٦٤] فهذا هو عين الرضىٰ به رباً.

وأيضاً : فإنه جعل حقيقة الرضىٰ به رباً[6] : أن يسخط[7] عبادة ما دونه ، فمتىٰ سخط العبد[8] عبادة ما سواه[9] من الآلهة الباطلة ، حباً وخوفاً ، ورجاءً وتعظيماً ، وإجلالاً - فقد تحقق بالرضىٰ به[10] الذي هو قطب رحىٰ الإسلام.

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (يتضمن) بدل (بل) ، ق (بل يتضمن).

(٢) (رباً) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٣) أ ، ب ، غ ، ح٢ (فالرضىٰ).

(٤) (رباً) سقط من ق.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (وإبطال كل ما سواه) وفي ط (وإبطال عبادة كل ما سواه).

(٦) (رباً) سقطت من أ ، غ ، ب.

(٧) ق (تسخط).

(٨) (العبد) سقط من أ ، ب ، غ.

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (سوىٰ الله).

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (رباً).

وإنما كان قطب رحىٰ الدين : لأن جميع العقائد والأعمال ، والأحوال : إنما تنبني علىٰ توحيد الله عزّ وجلّ في العبادة ، وسخط عبادة ما سواه ، فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رحىٰ يدور عليه ، ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحىٰ التي تدور عليه[1] فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلىٰ دائرة الإسلام ، فتدور رحىٰ إسلامه وإيمانه علىٰ قطبها الثابت اللازم.

وأيضاً : فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضىٰ موقوفاً علىٰ كون المرضي به رباً - سبحانه - أحبُّ إلىٰ العبد من كل شيء ، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة ، ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية ، وينظم فروعها وشُعَبها.

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكليته إلىٰ المحبوب : كان ذلك الميل حاملاً علىٰ طاعته وتعظيمه ، وكلما كان الميل أقوىٰ : كانت الطاعةُ أتمَّ ، والتعظيمُ أوفرَ ، وهذا الميل يلازم الإيمان ؛ بل هو روح الإيمان ولُبُّه ، فأي شيء يكون أعلىٰ من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحبَّ الأشياء إلىٰ العبد ، وأولىٰ الأشياء بالتعظيم ، وأحقَّ الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان ، كما في الصحيح عنه أنه قال : «ثلاث من كن فيه وجد بهن[2] حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ودارت علىٰ ذلك القطب).

(٢) (بهن) سقط من ط.

ومن كان يحبُّ المرءَ لا يحبُّه إلا لله ، ومن كان يكره أن يعود[1] في الكفر - بعد إذ أنقذه[2] الله منه - كما يكره أن يُلقىٰ في النار»[3].

فعلق ذوق الإيمان بالرضىٰ بالله رباً ، وعلّق وَجد[4] حلاوته بما هو موقوف عليه ، ولا يتم إلا به ، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلىٰ العبد هو ورسوله.

ولما كان هذا الحب التام ، والإخلاص - الذي هو ثمرته - أعلىٰ من مجرد الرضىٰ بربوبيته سبحانه : كانت ثمرته أعلىٰ ، وهي[5] وَجْد حلاوة الإيمان ، وثمرة الرضىٰ : ذوق طعم الإيمان ، فهذا وجد لحلاوة[6] ، وذاك[7] ذوق لطعم[8]. والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا علىٰ الرضىٰ به وحده رباً ، والبراءة[9] من عبودية ما

---

(١) الأصل (يرجع في الكفر) و أ ، ح٢ ، ط (يرجع إلىٰ الكفر) والصحيح ما أثبته من البخاري ومسلم.

(٢) ق (أنقذ الله).

(٣) البخاري. الإيمان (١/ ٢٢) ح(١٦) ، مسلم. الإيمان (١/ ٦٦) ح(٤٣) ، أحمد (٣/ ١٠٣) ، الترمذي. الإيمان (٥/ ١٥) ح(٢٦٢٤) ، ابن ماجه. الفتن (٢/ ١٣٣٨) ح(٤٠٣٣).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (وجود).

(٥) ط (وهو).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (حلاوة).

(٧) (وذاك) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط.

(٨) ط ، م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (طعم).

(٩) ب (بالبراءة).

سواه ، ميل القلب بكليته إليه[١] ، وانجذاب قُوىٰ المحب[٢] كلها إليه ، ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضىٰ ، فمن رضي بالله[٣] رباً[٤] رضيه الله له عبداً ، ومن رضي عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته : لم ينل بذلك درجة[٥] رضىٰ الرب عنه ، إن لم يرض به رباً ، وبنبيه رسولاً ، وبالإسلام ديناً ، فإن العبد قد يرضىٰ عن[٦] الله[٧] فيما أعطاه[٨] ومنعه ، ولم[٩] يرضىٰ به وحده معبوداً وإلهاً ، ولهذا إنما ضمن رضىٰ العبد يوم القيامة لمن رضي به رباً ، كما قال النبي : «من قال كلّ يوم : رضيت بالله ربّاً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً : إلا كان حقاً علىٰ الله أن يرضيه يوم القيامة»[١٠].

---

(١) ب (عليه) ، ش (إلىٰ الله).

(٢) أ ، م ، ح٢ ، غ ، د ، ق (الحب).

(٣) ط (الله) فالباء ساقطة.

(٤) (رباً) سقط من الأصل والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش.

(٥) (درجة) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٦) أ ، ب ، غ (عنه).

(٧) ط (ربه).

(٨) ط زيادة (فيما).

(٩) ط (ولكن لا) بدل (ولم).

(١٠) أحمد (٤/ ٣٣٧) ، أبو داود. الأدب (٥/ ٣١٤) ح(٥٠٧٢) ، ابن ماجه. الدعاء (٢/ ١٢٧٣) ح(٣٨٧٠) وقال محققه إسناده صحيح ورجاله ثقات ، السنن الكبرىٰ للنسائي (٢/ ١٤٥) ح(١٠٣١٨) ، وفي مسلم. الصلاة (١/ ٢٩٠) ح(٣٨٦) : «من قال حين يسمع المؤذن : رضيت بالله رباً ، وبمحمد رسولاً ، وبالإسلام ديناً ؛ غفر له ذنبه» .

فصل

(١)إذا عرف هذا فلنرجع(٢) إلىٰ شرح كلامه ، قال :

«وَبِهَذَا الرِّضَىٰ نَطَقَ التَّنزِيل».

الآيات الواردة في منزلة الرضى

يشير إلىٰ قوله عزّ وجلّ : ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾﴾ [المائدة :١١٩] وقال تعالىٰ(٣) : ﴿[لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ](٤) وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ(٥)﴾[المجادلة : ٢٢].

وقال(٦) :(٧) ﴿[جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ](٨) خَٰلِدِينَ فِيهَآ

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (فإذا).

(٢) ق (فليرجع).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط ، د ، ق (في آخر سورة المجادلة).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من بقية النسخ وهو في الأصل ، ش.

(٥) في بقية النسخ ﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾.

(٦) (وقال) سقطت من ق.

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط ، د ، ق (في آخر سورة لم يكن) و (سورة) سقطت من ق.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من الجميع سوىٰ الأصل .

أَبَدًا رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ﴾ [البينة :٨].

فتضمنت هذه الآيات : جزاءهم علىٰ صدقهم وإيمانهم ، وأعمالهم الصالحة ، ومجاهدة أعدائه ، وعدم ولايتهم ، بأن رضي الله عنهم فأرضاهم فرضوا عنه ، وإنما[1] حصل لهم[2] هذا بعد الرضىٰ به رباً ، وبمحمد نبياً ، وبالإسلام ديناً.

قوله : «وَهُوَ الرِّضَىٰ عَنْهُ فِي كُلِّ مَا قَضَىٰ».

ههنا ثلاثة[3] أمور : الرضىٰ بالله[4] ، و الرضىٰ عن الله ، وا الرضىٰ بقضاء الله.

فالرضىٰ به فرض ، والرضىٰ عنه[5] - وإن كان من أجلّ الأمور وأشرف أنواع العبودية - فلم يطالب به العموم ، لعجزهم عنه[6] ، ومشقته عليهم ، وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضىٰ به[7] ، واحتجوا بحجج.

---

(١) ق زيادة (هو).

(٢) (لهم) سقط من أ ، ب ، غ ، ش.

(٣) ش (ثلاث).

(٤) أ ، غ ، ب زيادة (رباً).

(٥) م (سنة).

(٦) (عنه) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٧) سبقت الإشارة إلىٰ كلام شيخ الإسلام في ذلك ص١٩٠٨، ١٩١٠ ، وهو أيضاً في الفتاوىٰ ١٠/ ٣٨-٣٩) ، وقد أنكر شيخ الإسلام علىٰ الهروي مشاهدة القدر وحده ، وبيّن أنه غلط عظيم . انظر الفتاوىٰ (١٠/ ٤٨٧).

منها : أنه إذا لم يكن راضياً عن[1] ربه فهو ساخط عليه ، إذ لا واسطة بين الرضىٰ والسخط ، وسخط العبد علىٰ ربه مناف لرضاه به رباً.

قالوا : وأيضاً فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به[2] ، ومنازعته[3] في اختياره لعبده وأن الرب تبارك[4] وتعالىٰ يختار شيئاً ويرضاه ، فلا[5] يختاره لعبده ، ولا يرضىٰ[6] به وهذا مناف للعبودية.

قالوا : وفي بعض الآثار الإلهية : «من لم يرض بقضائي ، ولم يصبر علىٰ بلائي فليتخذ رباً سواي» [7] ، ولا حجة في شيء من ذلك.

أما قولهم[8] : «إنه[9] لا[10] يتخلص من السخط علىٰ ربه إلا بالرضىٰ عنه ، إذ لا واسطة بين الرضا والسخط» فكلام مدخول[11] ؛ لأن السخط بالمقضي لا

---

(١) م ، ش (من).

(٢) (به) سقطت من (م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (له).

(٤) (تبارك) سقط من ق.

(٥) أ ، ب ، غ (ولا).

(٦) ط (يرضاه).

(٧) تقدم ص١٨٨٠.

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (قوله).

(٩) (إنه) سقط من أ ، ب ، غ.

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (لم) بدل (لا).

(١١) من مخالفات ابن القيم للهروي.

يستلزم السخط علىٰ من قضاه، كما أن كراهة المقضي وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذي قضاه وقدره، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راضٍ عمن قدره وقضاه[1]؛ بل[2] يجتمع تسخطه والرضىٰ بنفس القضاء[3]،

---

(١) ط (قضاه وقدره).

(٢) ط زيادة (قد).

(٣) مسألة الرضىٰ بالقضاء دون المقضي: فصل الكلام فيها شيخ الإسلام في معرض الحديث عن الرسالة القشيرية والشرح لبعض ما ورد عن أعلام الطرق ممن زل في هذا الباب علىٰ النقيض من المعتزلة، انظر الاستقامة ٢/ ٧٣ ـ ١٢٧، الفتاوىٰ ١٠/ ٤٨٢ ـ ٤٨٩، وهذه المسألة مباحثها تدور حول الرضا هل هو متعلق بالقدر والمقدور أم بالقدر دون المقدور؟، قال ابن القيم: «ومرجع هذا إلىٰ معرفة الفرق بين القضاء الكوني والقضاء الديني.. فإن الديني يجب الرضا به؛ لأنه من لوازم الإسلام، والكوني ينقسم إلىٰ قسمين: ما يجب الرضا به كالنعم التي يجب شكرها ومن تمام شكرها الرضا بها، ومنه ما لا يجوز الرضا به كالمعايب والذنوب التي يسخطها الله وإن كانت بقضائه وقدره، ومنه ما يستحب الرضا به كالمصائب علىٰ اختلاف في الوجوب»، وهذا يتعلق بالقضاء الذي هو المقضي، أما القضاء الذي هو وصفه سبحانه وفعله، كعلمه وكتابته وتقديره ومشيئته فإن الرضا به من تمام الرضا بالله رباً وإلهاً ومالكاً ومدبراً، وبهذا التفصيل يزول الإشكال واللبس الذي كان مفرق طرق بين الناس. ا. هـ ملخصاً من شفاء العليل ٢٧٨، مكتبة الرياض الحديث، وساق نحوه ابن أبي العز في شرح الطحاوية في معرض الرد علىٰ المعتزلة ٢٥٨ ط/ المكتب الإسلامي، والسفاريني في لوامع الأنوار ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٣ ط/ المكتب الإسلامي، ونقل شرح الطوفي لتائية ابن تيمية، وبتلخيص مفصل ذكر ذلك الشيخ محمد بن صالح العثيمين في المجموع الثمين من فتاوىٰ ابن عثيمين ١/ ١٥٥ ومن نفائس كلام شيخ الإسلام قوله: «يخاف علىٰ صاحب الإرادة من ضعف العلم وعلىٰ صاحب العلم من ضعف الإرادة»، الفتاوىٰ

تعلق الرضى هل بالقدر أم بالمقدور؟

كما سيأتي [١].

وأما قولكم : «إنه يستلزم سوء ظنِّ العبد بربه ومنازعته له في اختياره» فليس كذلك ؛ بل هو حسن الظن بربه في الحالتين ، فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر ، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه ويرضاه ، فينازع قدر الله بقدر [٢] الله بالله و [٣] لله ، كما يستعيذ برضاه من سخطه ، وبمعافاته من عقوبته ، ويستعيذ به منه.

وأما «كونه يختار لنفسه ما يختاره الرب» فهذا [٤] موضع تفصيل ، لا يُسحب عليه ذيل النفي والإثبات ، فاختيار الرب [٥] لعبده نوعان :

أحدهما [٦] : **اختيار ديني شرعي** ، فالواجب علىٰ العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده قال تعالىٰ : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب :٣٦] فاختيار العبد خلاف

١٠/ ٤٨٩ فالأول وصف الصوفية والثاني وصف القدرية والمعتزلة ، وانظر تفصيل الخلاف في المسألة في التحفة العراقية ٣٥٩ وما بعدها.

(١) أ ، ب ، غ ، ط (إن شاء الله).

(٢) (بقدر) سقطت من أ ، ب ، غ ، م.

(٣) (الواو) ساقطة نم أ ، ب ، غ ، ط.

(٤) غ (فهو).

(٥) ق (تعالىٰ).

(٦) (أحدهما) سقطت من ش.

ذلك منافٍ لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً.

النوع الثاني: اختيار كوني قدري، لا يسخطه الرب، كالمصائب التي[1] يَبتلي اللهُ بها عبده[2]، فهذا لا يضره فِراره منها إلىٰ القدر الذي يرفعها عنه، ويدفعها ويكشفها، وليس في ذلك منازعة للربوبية، وإن كان فيه منازعة للقدر بالقدر.

فهذا يكون تارة واجباً، وتارة يكون[3] مستحباً، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين، وتارة يكون حراماً، وتارة يكون مكروهاً[4].

وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه - مثل قدر المعائب والذنوب - فالعبد مأمور بسخطها، منهي عن الرضىٰ بها.

وهذا هو التفصيل الواجب في الرضىٰ بالقضاء[5].

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطراباً عظيماً، ونجا منه أصحاب الفِرَق والتفصيل، فإن لفظ «الرِّضىٰ بالقضاء» لفظ محمود مأمور به، وهو من

(١) الأصل (الذي) والأقرب ما أثبته من جميع النسخ.

(٢) ق (عبده بها).

(٣) (يكون) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ش (وتارة يكون مكروهاً، وتارة يكون حراماً).

(٥) ق (بالقدر) بدل (القضاء).

مقامات الصديقين ، فصار[1] له حرمة أوجبت لطائفة[2] قبوله من غير تفصيل ، وظنوا أن كل[3] ما كان [مقضياً للرب تعالىٰ مخلوقاً ينبغي الرضا به][4] ثم انقسموا[5] فرقتين :

فقالت فِرقة : إذا كان القضاء والرضىٰ متلازمين[6] ، فمعلوم أنّا مأمورون ببغض المعاصي ، والكفر والظلم ، فلا تكون مقضية مقدرة[7][8].

وفرقة قالت : قد دلّ العقل والشرع علىٰ أنها واقعة بقضاء الله وقدره ، فنحن نرضىٰ بها[9].

---

(١) أ ، ب ، م ، ح٢ (فصارت).

(٢) ش (الطائفة) ، وهي إشارة إلىٰ الصوفية القائلين بهذا القول كما سيأتي قريباً.

(٣) (كل) سقطت من ش.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (مخلوقاً للرب تعالىٰ فهو مقضي مرضي ينبغي له الرضىٰ به) ، وكلمة (فهو) سقطت من ح٢ ، د ، م ، ق ، وكلمة (مقضي) سقطت من أ ، ب ، غ ، وكلمة (مرضي) سقطت من د ، ق ، و(له) سقطت من ق.

(٥) ط زيادة (علىٰ).

(٦) من قال بالتلازم فقد جمع بين النقيضين ، انظر الاستقامة ٢/ ١٣٨ ، وهو حمق وجهل وانظر بدائع الفوائد ١/ ٥.

(٧) أ ، ب ، غ (مقدورة).

(٨) وهذا قول المعتزلة القدرية ، انظر الاستقامة ٢/ ٧٧ ـ ١٣٨ ، شرح الطحاوية ٢٥٨ ، لوامع الأنوار ١/ ٣٦١.

(٩) الجبرية والصوفية ، الاستقامة ٢/ ٧٧ ـ ٧٨ ، ٢/ ١٣٨.

والطائفتان منحرفتان جائرتان[1] عن قصد السبيل ، فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره ، وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها ، هؤلاء خالفوا الرب تعالىٰ في رضاه وسخطه ، وخرجوا عن شرعه ودينه ، وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها [2].

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين :

فقالت طائفة : لم يقم دليل من الكتاب والسنة ولا الإجماع علىٰ جواز الرضىٰ بكل قضاء ، فضلاً عن وجوبه واستحبابه ، فأين أمر الله عباده ورسوله : أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره؟ [3].

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم ، وبه أجاب القاضي أبو يعلىٰ وابن الباقلاني[4].

قال : فإن قيل : أفترضون بقضاء الله وقدره؟.

---

(١) جائرتان : الجور الميل عن القصد والجور في الحكم.. مختار الصحاح ١١٦.

(٢) انظر كلام شيخ الإسلام عن الطائفتين في الفتاوىٰ ٦/ ١١٥ ـ ١١٦ ، منهاج السنة ١/ ٣٥٨ ط. مكتبة الرياض الحديثة.

(٣) قال شيخ الإسلام : « وأما الرضىٰ بالكفر والفسوق والعصيان فالذي عليه أئمة الدين أنه لا يرضىٰ بذلك ، فإن الله لا يرضاه كما قال تعالىٰ : ﴿ولا يرضىٰ لعباده الكفر﴾ » ، الاستقامة ٢/ ٧٥ ـ ١٢٣.

(٤) ذكره شيخ الإسلام في الاستقامة ٢/ ١٢٥ ، والفتاوىٰ ١٠/ ٧٠٩ ، ونسبه للقشيري في الرسالة القشيرية.

قيل له : نرضىٰ بقضاء الله الذي هو خلقه[1] ، الذي أمرنا أن نرضىٰ به ، ولا نرضىٰ من ذلك ما نهانا عنه أن نرضىٰ به ، ولا نتقدم بين يدي الله تعالىٰ ، ولا نعترض علىٰ حكمه.

وقالت طائفة أخرىٰ : يطلق الرضىٰ بالقضاء في الجملة ، دون تفاصيل المقضي المقدر ، فنقول : نرضىٰ بقضاء الله جملة ولا نسخطه ، ولا نطلق الرضىٰ علىٰ كل واحد من تفاصيل المقضي ، كما يقول المسلمون : كل شيء يَبيد ويهلك، ولا يقولون : حُجَجُ الله تبيد وتهلك، ويقولون : الله رب كل شيء، ولا يضيفون ربوبيته إلىٰ الأعيان المستخبثة المستقذرة[2] بخصوصها.

وقالت طائفة أخرىٰ : نرضىٰ بها من جهة إضافتها إلىٰ الرب خلقاً ومشيئة[3]، ونسخطها من جهة إضافتها إلىٰ العبد كسباً[4] وقياماً به[5].

وقالت طائفة أخرىٰ : بل نرضىٰ بالقضاء ونسخط المقضي ، فالرضىٰ والسخط لم يتعلقا بشيء واحد.

---

(١) قال شيخ الإسلام : « وأما من قال بالرضا بالقضاء الذي هو وصف الله وفعله لا بالمقضي الذي هو مفعوله فهو خروج منه عن مقصود الكلام ، فإن الكلام ليس في الرضىٰ فيما يقوم بذات الرب تعالىٰ من صفاته وأفعاله ، وإنما الكلام في الرضا بمفعولاته.. » الفتاوىٰ ١٠/ ٤٢-٤٣.

(٢) (المستقذرة) سقطت من أ ، م ، ب.

(٣) الأصل (ومشيئها) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط.

(٤) ق زيادة (له).

(٥) ح٢ (وقيامه بها).

وهذه الأجوبة لا يتمشىٰ شيء[1] منها علىٰ أصول من يجعل محبة الرب تعالىٰ ورضاه ومشيئته واحدة ، كما هو أحد قولي الأشعرية[2] ، وأكثر[3] أتباعه[4].

فإن هؤلاء يقولون : إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه ، وإذا كان الكون محبوباً له مرضياً ، فنحن نحب ما أحبه ، ونرضىٰ ما رضيه[5].

---

(١) (شيء) سقطت من ش.

(٢) ق (الأشعري).

(٣) الأصل (من) والأقرب حذفها كما في بقية النسخ.

(٤) القول : (بأن الإرادة تستلزم الرضىٰ هو قول الجهمية والمعتزلة وأغلب الأشاعرة) وهو مرتبط بمسألة تعليل أفعال الله ، إذ توهم التعارض بين الأمر والقدر ، حدا بالأشاعرة إلىٰ إنكار التعليل ، إذْ كيف يريد أمراً إرادة كونية كالكفر ، ثم لا يحبها ولا يرضاها ولا يريدها ديناً ، فرأوا أن الخروج من هذا المأزق يكون بإنكار الحكمة والتعليل في أفعال الله وأوامره.. انظر أقوالهم في : المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٦ ، قسم٢ ص٥١ - ٥٦ ، الإنصاف للباقلاني ص٦٩ - ٧٠ ، لباب العقول للمكلاتي ٢٨٨ ، وانظر فيما لخصته أعلاه رسالة د/ المحمود ، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣١٥ - ١٣١٦ .

وقال شيخ الإسلام : «.. وإنما ضل هنا فريقان من الناس : قوم من أهل الكلام المنتسبين إلىٰ السنة في مناظرة القدرية ، ظنوا أن محبة الحق ورضاه وغضبه وسخطه يرجع إلىٰ إرادته.. وقالوا هو محب لها مريد لها ، ثم أخذوا يحرفون الكلم عن مواضعه..» ، الاستقامة ٢/ ٧٦ - ٧٧ . وانظر الفتاوىٰ ١٠/ ٦٨٣ - ٦٨٥ ، بدائع الفوائد ١/ ٥ ، ولبعض الأشاعرة قول أخف عبارة من السابقين ، انظر فيه الإرشاد للجويني ٢٣٩ ، شرح المواقف ٢٨٨ جزء مستقل محقق ، ولباب العقول ٢٨٨ ، بدائع الفوائد ١/ ٥ .

(٥) ق (ما رضي به).

وقولكم: إن الرضىٰ بالقضاء يطلق جملة، ولا يطلق تفصيلاً [لا مخلص في هذا المقام، فإنه وإن لم يطلق تفصيلاً][1] فذلك في جملة المرضي به، فيعود[2] الإشكال.

وقولكم: نرضىٰ بها من جهة كونها[3] خلقاً لله، ونسخطها من جهة كونها كسباً للعبد: فكسب العبد إن كان أمراً وجودياً فهو خلق لله فنرضىٰ[4] به، وإن كان أمراً عدمياً فلا حقيقة له ترضي ولا تسخط[5].

وأما قولكم: نرضىٰ بالقضاء دون المقضي: فهذا إنما يصح علىٰ قول من جعل[6] القضاء غير المقضي، والفعل غير المفعول، وأما من لم يُفرِّق بينهما: فكيف يصح هذا علىٰ أصله؟.

وقد أورد القاضي[7] الباقلاني[8] علىٰ نفسه هذا السؤال، فقال:

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٢) م زيادة (له).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، ق زيادة (أنها).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، ش، ق (فيرضىٰ).

(٥) الأصل (برضىٰ ولا بسخط)، ش (يرضىٰ ولا يسخط)، م، أ، غ، ح٢، ب (يرضىٰ ولا تسخط) والأقرب ما أثبته من د، ق، ط.

(٦) ط (يجعل).

(٧) ق زيادة (أبو بكر).

(٨) (الباقلاني) سقط من ق.

فإن قيل : القضاء عندكم هو المقضي[1] ، أو غيره؟.

قيل : هو علىٰ ضربين ، فالقضاء - بمعنىٰ الخلق - هو المقضي ؛ لأن الخلق هو المخلوق ، والقضاء - الذي هو الإلزام والإعلام والكتابة - : غير المقضي ؛ لأن الأمر غير المأمور ، والخبر غير المخبر عنه[2][3].

وهذا الجواب لا يخلصه أيضاً ؛ لأنّ الكلام ليس في الإلزام والإعلام والكتابة ، وإنما في نفس الفعل المقدر[4] المعلم به المكتوب : هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضىٰ به نفسه أم لا؟ هذا[5] حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه[6] علىٰ من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمين[7] لمحبته ورضاه فكيف بمن جعل ذلك شيئاً واحداً؟ قال الله تعالىٰ : ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن

---

(١) ق (القضاء).

(٢) م ، ح٢ (به) بدل (عنه).

(٣) انظر الإنصاف للباقلاني ٢٢٧ ـ ٢٢٩ تحقيق عماد الدين أحمد حيدر.

(٤) د ، ط (المقدور).

(٥) ط زيادة (هو).

(٦) ط (وتعالىٰ).

(٧) الأصل (مستلزماً) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام :١٤٨] وقال تعالىٰ : ﴿[وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟](١) لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ كَذَٰلِكَ(٢) فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾[النحل : ٣٥] وقال تعالىٰ : ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف :٢٠].

فهم استدلوا علىٰ محبته ورضاه لشركهم(٣) بمشيئته لذلك ، وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه ، وفيه أَبْيَنُ(٤) الرد لقول من جعل مشيئته عين(٥) محبته ورضاه، فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة ، ثم زادوه(٦) بجعلهم الفعل نفس المفعول ، والقضاء عين المقضي ، فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالىٰ راضياً محباً لذلك ، والتزام رضاهم به.

والذي يكشف هذه الغمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة(٧) :

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٢) (كذلك) سقطت من ش.

(٣) ق ، ط زيادة (ورضاه عنه).

(٤) ق ، ط (أن بين).

(٥) غ (غير) وهو خطأ يغيِّرُ المعنىٰ ، ومع ذلك اتفقت عليه جميع الطبعات حتىٰ طبعة رشيد رضا - رحمه الله - كما في ٢/ ١٠٧.

(٦) الأصل (زاده) والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٧) الورطة : أرض منخفضة لا طريق فيها، والهوة العميقة في الأرض، وكل أمر تعسر النجاة منه ، المعجم الوسيط ٢/ ١٠٢٥.

[١] التفريق[٢] بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة فليسا[٣] واحداً، ولا هما متلازمين؛ بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئة لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.

والثاني: كمحبته[٤] إيمان الكفار، وطاعات[٥] الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين، ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه، فإنه ما شاء الله[٦] كان، وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن الله لم يأمر عباده بالرضىٰ بكل ما خلقه وشاءه: زالت الشبهات، وانحلَّتْ الإشكالات، ولله الحمد، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر:[٧]؛ بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدق القدر، وكل منهم يحقق الآخر.

---

(١) ط (إنما هو).

(٢) ق (التفرقة).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (فإنهما ليسا).

(٤) ط، ق، ح٢ (كمحبة).

(٥) ح٢ (وطاعة).

(٦) (لفظ الجلالة) سقط من ق.

(٧) ش (الآخر).

إذا عُرف[1] هذا فالرضىٰ بالقضاء الديني الشرعي واجب ، وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان ، فيجب علىٰ العبد أن يكون راضياً به بلا حرج ، ولا منازعة ولا معارضة ، ولا اعتراض ، قال الله تعالىٰ : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء : ٦٥].

فأقسم : أنهم لا يؤمنون حتىٰ يحكموا رسوله ، و[2]يرتفع الحرج[3] من نفوسهم من حكمه ، و[4]يسلّموا لحكمه[5] ، وهذا حقيقة[6] الرضىٰ بحكمه.

فالتحكيم : في مقام الإسلام ، [وانتفاء الحرج : في مقام الإيمان][7] ، والتسليم في مقام الإحسان.

ومتىٰ خالط القلب بشاشة الإيمان ، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين ، وحَيِيَ بروح الوحي ، وتمهدت طبيعته ، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة ، وتلقىٰ أحكام الرب تعالىٰ بصدر واسع منشرح مسلم : فقد رضي كل

---

(١) ق (عرفت).

(٢) ط زيادة (حتىٰ).

(٣) ب (الجزع) بدل (الحرج).

(٤) ط زيادة (حتىٰ).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (تسليماً).

(٦) ش (حقيقته).

(٧) أ ، ب ، غ (والرضىٰ في مقام الإيمان) بدلاً عما بين المعقوفين.

الرضىٰ بهذا القضاء الديني المحبوب لله ورسوله[1][2].

والرضىٰ بالقضاء الكوني القدري، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه - من الصحة، والغنىٰ، والعافية، واللذة - أمر لازم بمقتضىٰ الطبيعة؛ لأنه[3] ملائم للعبد، محبوب له، فليس في[4] الرضىٰ به عبودية؛ بل العبودية في مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التي يحب[5] الله أن توضع فيها، وأن لا يعصي المنعم بها[6].

والرضىٰ بالقضاء الكوني القدري، الجاري علىٰ خلاف مراد العبد ومحبته

---

(١) ط (ولرسوله).

(٢) شاهد ذلك ما جاء في قصة أبي سفيان مع هرقل عظيم الروم حين سأله هل يرجع أحد عن الإسلام سخطه عليه، قال: «وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد»، أخرجه البخاري. بدء الوحي (١/ ١٦ ـ ١٧) ح(٧)، ابن حبان في الثقات (٢/ ٣١)، البيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ١٧٨)، ابن منده في الإيمان (١/ ٢٩٠)، اللالكائي في اعتقاد أهل السنة (٤/ ٧٩٢).

وقال القاضي عياض في معنىٰ حديث «ذاق طعم الإيمان»: «صح إيمانه واطمأنت به نفسه وخامر باطنه لأن رضاه بالمذكورات دليل لثبوت معرفته ونفاذ بصيرته ومخالطة بشاشته قلبه؛ لأن من رضي أمراً سهل عليه، فهكذا المؤمن إذا دخل قلبه الإيمان سهلت عليه الطاعة..»، الديباج علىٰ صحيح مسلم (١/ ٥١) لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي.

(٣) الأصل (فلأنه) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق.

(٤) م، ش زيادة (هذا).

(٥) د (يحبها).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (ويرىٰ التقصير في جميع ذلك) و ط (وأن..).

مما لا يلائمه ، ولا يدخل تحت اختياره - مستحب ، وهو من مقامات[1] الإيمان ، وفي وجوبه قولان ، وهذا كالمرض والفقر ، وأذىٰ الخلق له ، والحر والبرد ، والآلام ونحو ذلك[2].

والرضىٰ بالقدر الجاري عليه باختياره - مما يكرهه الله ويسخطه ، وينهىٰ عنه - كأنواع الظلم والفسوق والعصيان : حرام يُعاقب عليه ، وهو مخالف لربه تعالىٰ ، فإن الله لا يرضىٰ بذلك ولا يحبه ، فكيف تتفق المحبة ورضىٰ ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضىٰ بالقضاء[3].

فإن قلت : كيف[4] يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكراهيته؟.

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (أهل).

(٢) سبقت الإشارة إلىٰ هذين القولين (ص ١٩٠٨ ، ١٩١٧).

وقال شيخ الإسلام : «النوع الثاني : الرضا بالمصائب كالفقر والمرض والذل ، فهذا الرضا مستحب في أحد قولي العلماء ، وليس بواجب ، وقد قيل إنه واجب ، والصحيح أن الواجب هو الصبر كما قال الحسن البصري ـ رحمه الله ـ : الرضىٰ عزيز ولكن الصبر معوَّل المؤمن» الاستقامة ٢/ ٧٤ ، التحفة العراقية ٣٥٦.

(٣) بعد ما ذكر شيخ الإسلام أقسام الناس في ذلك وفصل القول فيها قال : « .. ولكن يرضىٰ بما أصابه من المصائب لا بما يفعله من المعايب ، فهو من الذنوب يستغفر وعلىٰ المصائب يصبر» ، الاستقامة (٢/ ٧٩) ، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٣ ـ ٦٨٥).

(٤) أ ، ب (فكيف).

قيل: هذا السؤال[1] هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت عنه[2] طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المُراد» نوعان: مُراد لنفسه، ومُراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب لذاته وما[3] فيه من الخير، فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلىٰ ذاته، وإن كان وسيلة إلىٰ مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلىٰ مراده، فيجتمع فيه الأمران: بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما[4]، وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، [إذا علم متناوله أن فيه شفاءه، وكقطع العضو][5] المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاءَ جسده، وكقطع المسافة الشاقة جدًّا إذا علم أنها توصله[6] إلىٰ مراده ومحبوبه؛ بل العاقل يكتفي في إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطُويت عنه مغبَّتُه، فكيف بمن لا تخفىٰ عليه

(١) ق (هذا هو السؤال الذي).

(٢) ط (عنده).

(٣) ط (ولما).

(٤) غ (تعلقهما)

(٥) العبارة في ق (أنه فيه جداً إذا علم متناوله إذ فيه شفاؤه وكقطع العضو..).

(٦) ش (توصل).

العواقب؟ فهو سبحانه وتعالىٰ يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونه سبباً إلىٰ أمر[1] هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات، وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يُغضب الرب تبارك وتعالىٰ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل[2] حيلة، فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالىٰ مسْخوط له، لعنه الله ومقته، وغضب عليه، ومع هذا فهو وسيلة إلىٰ محاب كثيرة للرب تعالىٰ ترتبت علىٰ خلقه، وجودها أحبُّ إليه من عدمها.

[3]منها: أن تُظهر للعباد قدرة الرب تعالىٰ علىٰ خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات - التي هي من[4] أخبث الذوات وشرها، وهي سبب كل شر - في مقابلة ذات جبريل[5] التي هي أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير، فتبارك[6] الله خالق هذا وهذا، كما ظهرت لهم قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء،

---

(١) أ، ب، غ (إلىٰ ما هو) بدل (أمر).

(٢) د، ق (وبكل).

(٣) ق (ومنها).

(٤) (من) سقطت من ط.

(٥) د، ق (صلىٰ الله عليه وسلم).

(٦) د، غ (تبارك).

والحياة والموت ، والحر والبرد ، والحسن والقبيح ، والأرض والسماء[١] ، والماء والنار ، والخير والشر.

وذلك من[٢] أدل الدلائل علىٰ كمال قدرته وعزته ، وسلطانه وملكه ، فإنه خلق هذه المتضادات ، وقابل بعضها ببعض ، وسلَّط بعضها علىٰ بعض ، وجعلها محال[٣] تصرفه وتدبيره وحكمته ، فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته ، وكمال تصرفه وتدبير مملكته.

آثار أسماء الله تعالى

ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل : «القهار[٤]، والمنتقم[٥]، والعدل[٦] ، والضار ، وشديد العقاب[٧] ، وسريع الحساب[٨] ، وذي البطش الشديد ،

---

(١) ط زيادة (والذكر والأنثىٰ).

(٢) (من) سقطت من ب ، أ.

(٣) ط (محل).

(٤) القهار : قال الله تعالىٰ : ﴿أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ [يوسف :٣٩].

(٥) المنتقم ، الضار ، الخافض : ما ورد من هذه مقيداً أو مضافاً فإنه لا يكون اسماً لمجرد هذا الورود مثل قوله تعالىٰ : ﴿إنا من المجرمين منتقمون﴾ ، ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ ، ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ ، ﴿سريع الحساب﴾ ، وإن أخذ من غيرها كما في قوله تعالىٰ : ﴿وهو الولي الحميد﴾ ، انظر : الفتاوىٰ ٨/ ١٩٦ ، معارج القبول للحكمي ١/ ٧٦ ، وانظر رسالة عبدالله الغصن «أسماء الله الحسنىٰ» ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦) اسم العدل : ممن أثبته البيهقي ، وابن العربي ، وابن منده ، والوليد بن مسلم ، كما في رسالة الغصن ٣٣٤.

(٧) لم أجد لأحد قولاً في إثباته اسماً لله تعالىٰ.

(٨) ممن أثبته اسماً لله تعالىٰ : ابن منده ، والبيهقي كما في رسالة الغصن ٣٥٠.

والخافض[1]، والمذل»[2] فإن هذه الأسماء والأفعال كمال، فلا بد من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم علىٰ طبيعة المَلَك: لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار[3] أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلقُ ما يكرهه[4] من الأسباب المفضية إلىٰ ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي إلىٰ هذا[5] بقوله: «لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم

---

(١) غ، ب (الخافظ).

(٢) ما ورد هنا من الإخبار فإنه لا يسمىٰ به الله تعالىٰ إذ الإخبار عنه أوسع باباً من الاسم ولا يلزم فيه التوقف، فمن أنكر وجود الله فإنه يقال له موجود، وذات .. كما في الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ٩/ ٣٠١، وابن القيم في بدائع الفوائد ١/ ١٦٢، ١٧٠، وأسماء الله تعالىٰ كلها حسنىٰ كاملة الحسن، أما الخبر فلا يلزم أن يكون كامل الحسن مثل ذات وشيء وموجود، قال ذلك شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٦/ ١٤٢.

والأسماء يدعىٰ بها دون الأخبار، فإنه لا يدعىٰ بها فيقال: يا حي، يا قيوم، ولا يقال يا ذات، يا شيء. انظر درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ١/ ٢٩٧، ٤/ ١٤٠، مجموع الفتاوىٰ ٦/ ١٤٢، ٩/ ٣٠١، وانظر رسالة الشيخ عبدالله الغصن «أسماء الله الحسنىٰ» ص١٤١ ـ ١٤٢.

(٣) (آثار) سقطت من ب.

(٤) ط (يكره).

(٥) (هذا) سقطت من ش.

يُذنبون فيستغفرون[1] الله[2]، فيغفر لهم»[3].

ومنها: ظهور آثار أسماء[4] الحكمة والخبرة، فإنه[5] «الحكيم الخبير[6]» الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته، التي[7] يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العقاب والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغي النهي عنه، ولا ينهىٰ عما ينبغي الأمر به[8].

فهو أعلم حيث يجعل رسالته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره علىٰ

---

(١) الأصل (ويستغفرون) المثبت من صحيح مسلم وبقية النسخ.

(٢) (لفظ الجلالة) سقط من ق.

(٣) مسلم. التوبة (٤/ ٢١٠٦) ح(٢٧٤٩)، أحمد (٢/ ٣٠٩)، الترمذي. صفة الجنة (٤/ ٦٧٢) ح(٢٥٢٦)، والطبراني في الكبير (١٢/ ١٧٢).

(٤) (أسماء) طمس من ح٢.

(٥) ق (سبحانه).

(٦) قال الله تعالىٰ: ﴿هو الله العزيز الحكيم﴾ [سبأ: ٢٧]، وقال تعالىٰ: ﴿إنّ الله لطيف خبير﴾ [الحج: ٦٣].

(٧) د (الذي).

(٨) مفتاح دار السعادة ١/ ١٠، عدة الصابرين ٤١٦.

انتهائها إليه ووصوله،[1] وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأهله، وأحكم من أن يمنعها أهلها، و[2]يضعها عند غير أهلها.

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار، ولم تظهر لخَلقه ولفاتت الحِكَم[3] والمصالح المترتبة عليها، وفواتها شر من حصول تلك الأسباب.

فلو عُطِّلت تلك الأسباب - لما فيها من الشر - لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر، فلو قدر تعطيلها - لئلا يحصل منها ذلك الشر الجُزئي - لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه.

فصـــل[4]

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، ولكان الحاصل بعضها، لا كلَّها.

فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناس

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (ووصولها).

(٢) ط زيادة (أن).

(٣) أ، ب، غ، م (الحكمة).

(٤) (فصل) طمس من ح٢، أ.

كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها : من الموالاة فيه سبحانه ، والمعاداة فيه ، والحب فيه والبغض فيه ، وبذل النفس له في محاربة عدوه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوىٰ، وإيثار محاب الرب علىٰ محابِّ النفس.

ومنها[1] : عبودية[2] التوبة ، والرجوع إليه واستغفاره ، فإنه سبحانه يحب التوابين ، ويحب توبتهم ، فلو عُطلت الأسباب التي يُتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها : عبودية مخالفة عدوِّه ، ومراغمته في الله ، وإغاظته فيه ، وهي من أحب أنواع العبودية إليه ، فإنه سبحانه يحب من وليِّه أن يُغيظ عدوَّه ويراغمه ويسوءه ، وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس[3].

ومنها : أن يُتعبَّد له بالاستعاذة من عدوِّه ، وسؤاله أن يجيره منه ، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها : أن عبيده يشتدُّ خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حلّ بعدوه بمخالفته ، وسقوطه من المرتبة الملكية إلىٰ المرتبة الشيطانية[4] ، فلا يخُلدون إلىٰ غرور

---

(١) ش (منها).

(٢) ق (عود).

(٣) الأكياس : (الكيْس) ضد الحمق ، مختار الصحاح ٥٨٥ ، لسان العرب ٦/ ٢٠١.

(٤) مسألة هل إبليس من الملائكة أم من الجن : نقل المفسرون أقوال الصحابة والعلماء من بعدهم فيها ، ومحصلة الأقوال : أن منهم من ذهب إلىٰ أنه من الجن مستنداً إلىٰ صراحة الآية

هل إبليس من الملائكة أم من الجن ؟

الأمل بعد ذلك.

ومنها : أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته ، الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة ، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة علىٰ مخالفته.

ومنها : أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها ، قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر :٦] ، فاتخاذه عدواً[1] أنفع شيء للعبد ، وهو محبوب للرب.

ومنها : أن الطبيعة البشرية مُشْتملة علىٰ الخير والشر ، والطيب والخبيث ،

في ذلك وأن علة عدم سجوده هذا الوصف الذي به افترق عن الملائكة ، الذين امتثلوا الأمر فسجدوا ، وعلىٰ هذا جماعة من أهل العلم قالوا إنه كان يتعبد معهم فأطلق عليه ذلك ؛ لأنه تبع لهم ومن حجتهم أن الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم بنص القرآن ، وذهب جماعة من أهل العلم إلىٰ أنه ملك في الأصل ، واستدلوا لذلك بتكرار وروده في جملة الملائكة ، وقالوا بأن إخراجه بالاستثناء دليل علىٰ أنه منهم وأجاب هؤلاء علىٰ حجة أصحاب القول الأول بأن هناك قبيلة من الملائكة تسمىٰ (الجن) خلقوا من نار السموم وممن جزم بهذا القول : ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب وقتادة ونقله الطبري والزمخشري وابن عطية والبغوي ، مؤيدين له ، وأشار إليه الشنقيطي في تفسيره وقال بخلافه مؤيداً من يرىٰ أنه من الجن لقوة حجتهم ، وهي نص الوحي في ذلك وصراحته ، وقد سبقه إلىٰ ذلك شيخ الإسلام حيث قال في آخر حديثه عنها (والتحقيق أنه كان منهم باعتبار صورته وليس منهم باعتبار أصله ، ولم يخرج من السجود لآدم أحد من الملائكة) الفتاوىٰ ٤/ ٣٤٦ وانظر المسألة في تفسير الطبري ١/ ١٥٨ ، تفسير القرطبي (١/ ٢٩٥) ، درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٣٤٦ ، تفسير البغوي ١/ ٦٣ ، تفسير ابن عطية ٨/ ٣١٠ ـ ٣١١ ، أضواء البيان للشنقيطي ٤/ ١٢١.

(١) أ ، غ ، ب (من).

وذلك كامن فيها كمون[1] النار في الزناد ، فَخُلِق الشيطان مستخْرِجاً لما[2] في طبائع أهل الشر من القوة إلىٰ الفعل ، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلىٰ الفعل ، فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوىٰ هؤلاء من الخير الكامن فيها ، ليترتب عليه [آثاره ، وما في قوىٰ أولئك من الشر ، ليترتب[3] عليه[4] آثاره ، وتظهر حكمته في الفريقين][5] ، وينفذ حكمه فيهما ، ويظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته الملائكة حين قالوا : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة : ٣٠] ، فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولىٰ من وجود من يعصيه ويخالفه ، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

الحكمة من خلق ما لا يحبه ولا يرضاه

ومنها : أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه : حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة[6] الظالمة كآية الطوفان ، وآية الريح ، وآية إهلاك

---

(١) ب (ككمون).

(٢) (لما) سقطت من د ، و (اللام) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ش.

(٣) أ ، ب (ليرتب).

(٤) ش (عليها).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٦) ط (الكفارة).

ثمود وقوم لوط ، وآية انقلاب النار علىٰ إبراهيم برداً وسلاماً ، والآيات التي أجراها الله تعالىٰ علىٰ يد موسىٰ ، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها[1] : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٦٨﴾﴾ [الشعراء :١٣٩- ١٤٠] ، فلولا كفر الكافرين ، وعناد الجاحدين ، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة ، التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلىٰ الأبد.

ومنها : أن خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضاً ، ويكسر بعضها بعضاً : هو من شأن كمال الربوبية ، والقدرة النافذة ، والحكمة التامة ، والملك الكامل - وإن كان شأن الربوبية كاملاً في نفسه ، ولو لم يخلق[2] هذه الأسباب - لكن خلقها من لوازم كماله وملكه ، وقدرته وحكمته ، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة : تحقيق لذلك الكمال ، وموجب من موجباته ، فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته.

وبالجملة : فالعبودية والآيات والعجائب التي ترتبت علىٰ خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته : أحب إليه[3] سبحانه وتعالىٰ من فواتها ، وتعطيلها بتعطيل أسبابها.

---

(١) ط زيادة (في سورة الشعراء).

(٢) م ، ح٢ (تخلق).

(٣) أ ، ب ، غ (إلىٰ الله).

فإن قلت : فهل كان يمكن وجود الحكم بدون هذه الأسباب؟.

قلت[١] : هذا[٢] سؤال باطل ، إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه ، كفرض وجود الابن بدون الأب ، والحركة بدون المتحرك ، والتوبة دون التائب.

فإن قلت : فإذا[٣] كانت هذه الأسباب مرادة ، لما تفضي[٤] إليه من الحكم ، فهل تكون مرضية محبوبة من هذا الوجه ، أم مسخوطة من جميع الوجوه؟.

قلت : هذا السؤال يُورد[٥] علىٰ وجهين :

أحدهما : من جهة الرب سبحانه وتعالىٰ ، وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلىٰ محبوبه ، وإن كان يبغضها لذواتها[٦].

الثاني : من جهة العبد ، وهو أنه هل يسوغ له الرضىٰ بها من تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلىٰ العدم - أعني عدم الخير وأسبابه المفضية إليه - وهو من هذه الجهة شر ، وأما من جهة وجوده المحض : فلا شرَّ فيه.

---

(١) (قلت) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (فهذا).

(٣) (فإن قلت فإذا) طمس من أ.

(٤) ق (يقضي).

(٥) ق (مورد).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (لذاتها).

مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة ، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها ، فإنها[١] خلقت في الأصل[٢] متحركة لا تسكن ، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به[٣] وإن تُركت تحركت بطبعها[٤] إلىٰ خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير ، وإنما تكون شراً بالإضافة ، لا من حيث هي حركة ، والشر كله ظلم ، وهو وضع الشيء في غير موضعه ، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً.

فعلم أن جهة الشر فيه : بمشيئة[٥] إضافية ، ولهذا كانت العقوبات ، الموضوعة[٦] في محالها خيراً في نفسها ، وإن كانت شراً بالنسبة إلىٰ المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة ، مستعدة له ، فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها ، وهو خير بالنسبة إلىٰ الفاعل ، حيث[٧] وضعه موضعه، فإنه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه[٨]

---

(١) أ ، ب ، غ (به).

(٢) ب (فهي).

(٣) أ ، ب (في الخير) ، و (به) سقطت من ط.

(٤) د (تحركت).

(٥) الأصل ، ش (بمشيئة إضافة) ، م (نسبية بمشيئة) ، ط (نسبة إضافته) والأقرب ما أثبته من د ، ق.

(٦) ط (الموضوعات).

(٧) (حيث) سقط من ح٢.

(٨) ب (وجوه الاعتبارات).

والاعتبارات ، فإن حكمته تأبىٰ ذلك ؛ بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات ، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر ، أرجح من اعتبارات مفاسده ؛ بل الواقع منحصر في ذلك ، فلا يمكن في جناب الحق - جلّ جلاله - أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل[1] اعتبار ، لا مصلحة في خلقه بوجه ما ، هذا من أبين المحال ، فإنه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه ؛ بل كل ما إليه فخير ، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه ، فلو كان إليه لم يكن شراً ، فتأمله ، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيّره شراً.

فإن قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشيئة؟.

قلت : هو من هذه الجهة ليس بشر ، فإن وجوده هو المنسوب إليه ، وهو من هذه الجهة ليس بشر ، والشر الذي فيه : من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والعدم ليس بشيء ، حتىٰ ينسب إلىٰ من بيده الخير.

فإن أردت مزيداً من إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد والإعداد ، والإمداد فهذه هي الخيرات وأسبابها.

فإيجاد هذا[2] السبب خير ، وهو إلىٰ الله ، وإعداده خير ، وهو إليه أيضاً ، وإمداده خير ، وهو إليه[3].

---

(١) أ ، ب ، غ (بكل).

(٢) (هذا) سقطت من ط.

(٣) ط زيادة (أيضاً).

فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب[1] هذا العدم الذي ليس إلىٰ الفاعل، وإنما إليه ضده.

فإن قلت: فهلا أمدّه إذ أوجده؟.

قلت[2]: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، فإنه - سبحانه - يُوجده، ويمدُّه، وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده: أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.

فإن قلت: فهلا أمَدّ الموجودات كلها؟.

قلت: هذا سؤال فاسد يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل؛ بل الحكمة كل الحكمة: في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها[3]، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاص[4] ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل:

---

(١) م (لسبب).

(٢) (قلت) سقطت من م، د، ب، ش، ق.

(٣) أ، ب (بينهما).

(٤) ق (اعتاض).

إذا لم تستطع شيئاً فدعـــه[١] وجـــاوزه إلىٰ ما تستطيـــع[٢]

كما ذكر : أن الأصمعي اجتمع بالخليل[٣] ، وحرص علىٰ فهم العروض منه[٤] : فأعياه ذلك فقال له الخليل يوماً : قطِّع لي هذا البيت ، وأنشده : «إذا لم تستطع[٥].. البيت» ففهم ما أراد ، فأمسك عنه ولم يشتغل به.

وسر المسألة : أن الرضىٰ بالله يستلزم الرضىٰ بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه ، ولا يستلزم الرضىٰ بمفعولاته كلها ؛ بل حقيقة العبودية : أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه ، فيرضىٰ منها بما رضي[٦] به ، ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل : فهو سُبحانه يرضىٰ عقوبة من يستحق العقوبة ، فكيف[٧] يمكن العبد أن يرضىٰ بعقوبته له؟.

قيل : لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسروراً ، ولكن لا يقع منه[٨] ذلك.

---

(١) ط (دعه).

(٢) بيت الشعر : ـ القائل : عمرو بن معد يكرب ، البداية والنهاية (٧/ ١٦٠) (١٠/ ١٦١) ، الإصابة (٤/ ٢٩٢) ، الشقائق النعمانية لطاش كبرىٰ زاده (٢/ ٢٤٠).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (ابن أحمد).

(٤) (منه) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٥) د زيادة (شيئاً فدعه) ، ط (شيئاً).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (يرضىٰ).

(٧) ب زيادة (بمن).

(٨) (منه) سقطت من أ ، ب ، غ.

فإن لم يوافقه في محبته وطاعته ، التي هي سرور النفس ، وقرة العين ، وحياة القلب ، فكيف يوافقه في محبته للعقوبة ، التي هي أكره شيء إليه ، وأشق شيء[1] عليه؟ بل كان كارهاً لما يحبه من طاعته وتوحيده ، فلا يكون راضياً بما يختاره من عقوبته ، ولو فعل[2] ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت : فكيف يجتمع الرضىٰ بالقضاء الذي يكرهه العبد - من المرض والفقر والألم - مع كراهته؟.

قلت : لا تنافي في ذلك ، فإنه يرضىٰ به من جهة إفضائه إلىٰ ما يحب ، ويكرهه من جهة تألمه به ، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاءه ، فإنه يجتمع فيه رضاه به ، وكراهته له.

فإن قلت : كيف يرضىٰ لعبده شيئاً ولا يعينه عليه؟.

قلت : لأن إعانته عليه تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له ، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة ، ومفوتاً لمصلحة راجحة ، وقد أشار الله تعالىٰ إلىٰ ذلك في قوله : ﴿۞ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَٰكِن كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا

(١) د (وأشقه عليه).

(٢) ط (قبل) بدل (فعل).

خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [التوبة: ٤٦ - ٤٧]، فأخبر سبحانه: أنه كره انبعاثهم مع رسوله[1] للغزو، وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به، فلما كرهه منهم ثبَّطهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت تترتب[2] علىٰ خروجهم لو خرجوا مع رسوله[3] ﷺ، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي فساداً[4] وشراً ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ أي قابلون منهم مستجيبون لهم، فتولّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم فاقتضت الحكمة والرحمة: أنْ مَنَعَهُم من الخروج، وأقْعدَهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب، وقِسْ عليه.

فإن قلت: قد تصور[5] لي هذا[6] في رضىٰ الرب تعالىٰ لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر[7]، فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلىٰ المعاصي والفسوق؟.

---

(١) أ، ب، غ (رسول الله).

(٢) ط (ستترتب).

(٣) ط (رسول الله).

(٤) (فساداً) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب.

(٥) ط (يتصور).

(٦) (هذا) سقطت من د.

(٧) (آخر) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ش.

قلت : هو متصوَّر ممكن ؛ بل واقع ، فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه ، ويكرهه من حيث هو[١] فعل له ،[٢] وواقع[٣] بكسبه[٤] وإرادته ، واختياره ، ويرضىٰ بعلم الله وكتابته ومشيئته ، وإذنه الكوني[٥] ، فيرضىٰ بما من الله ، ويسخط ما هو منه ، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرىٰ رأوا كراهة ذلك مطلقاً ، وعدم الرضىٰ به[٦] من كل وجه.

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك ، فإن العبد إذا كرهها مطلقاً ، فإن الكراهة إنما تقع علىٰ الاعتبار المكروه منها ، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيئته ، وإلزامه[٧] حكمه[٨] الكوني ، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها[٩] الرب وأبغضها لأجله.

وَسِرُّ المسألة : أن الذي إلىٰ الرب منها غير مكروه ، والذي إلىٰ العبد منها

---

(١) (هو) سقطت من د.

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (سببه) ، ط (بسببه).

(٣) ق (واقع).

(٤) (بكسبه) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (فيه).

(٦) (به) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٧) ش (والتزامه).

(٨) ق (وحكمه) بزيادة (الواو).

(٩) ش ، ح٢ (يسخطها).

هو المكروه والمسخوط[١][٢].

فإن قلت : ليس إلىٰ العبد شيء منها؟.

قلت : هذا هو الجبر الباطل ، الذي لا يمكن صاحبه التخلُّص من هذا المقام[٣] الضيِّق ، والقدريُّ أقرب إلىٰ التخلص منه من الجبري ، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية : هم أسْعدُ بالتخلُّصِ منه من الفريقين.

أثر شهود الحقيقة الكونية على معتقد الصوفية في القدر

فإن قلت : فكيف[٤] يتأتَّىٰ النّدمُ والتوبةُ ، مع شهود الحكمة في التقدير ، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟.

قلت : هذا هو[٥] الذي أوقع من عَمِيت بصيرته في شهود الأمر علىٰ خلاف ما هو عليه ، فرأىٰ تلك الأفعال طاعات ، لموافقته فيها المشيئة والقدر ، وقال

---

(١) د (المسخوط) بدون (واو).

(٢) قال شيخ الإسلام: «.. وقالت طائفة ترضىٰ من جهة كونها مضافة إلىٰ الله خلقاً ، وتسخط من جهة كونها مضافة إلىٰ العبد فعلاً وكسباً.. إلىٰ أن قال: وهو سبحانه إنما قدر الأشياء لحكمة، فهي باعتبار تلك الحكمة محبوبة مرضية وقد تكون في نفسها مكروهة مسخوطة..» الفتاوىٰ ١٠/ ٤٢.

(٣) أ ، ب ، غ (المكان).

(٤) أ ، ب ، غ ، ش (كيف).

(٥) (هو) سقطت من أ ، ب ، غ.

إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته في ذلك[١]، قيل[٢]:

أصبحتُ منفعلاً لما تختارُه ... منِّي ففعلـي كلُّه طاعـات[٣]

وهؤلاء أعمىٰ الخلق بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية، فإن الطاعة هي موافقة الأمر، لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله، وكان قوم نوح وعاد وثمود، وقوم لوط وقوم فرعون كلهم مُطيعين له[٤]، فيكون قد عذبهم أشد العذاب علىٰ طاعته، وانتقم منهم لأجلها، وهذا غاية الجهل بالله وبأسمائه وصفاته وأفعاله.

---

(١) وهذا هو قول غلاة الصوفية، قال شيخ الإسلام في معرض الرد علىٰ من شهد الحقيقة الكونية: «وهؤلاء يؤول بهم الأمر إلىٰ أن لا يفرقوا بين المحظور والمأمور، وأولياء الله وأعداء الله، والأنبياء والمتقين، ويجعلون الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض، ويجعلون المتقين كالفجار، ويجعلون المسلمين كالمجرمين، ويعطلون الأمر والنهي والوعد والوعيد والشرائع..» الاستقامة ٢/ ٧٨، وقال أيضاً: «.. وهذا الموضع وإن كان إنما يجحده الزنادقة المعطلون للشرائع فقد وقع في كثير من دقه كثير من المشايخ المعظمين يسترسل أحدهم مع القدر غير محقق لما أمر به ونهىٰ عنه، ويجعل ذلك من التفويض والتوكل والجري مع الحقيقة القدرية ـ إلىٰ قوله ـ حتىٰ يفضي الأمر بغلاتهم إلىٰ عدم التمييز بين الأمر بالمأمور النبوي الإلهي الفرقاني الشرعي.. وبين ما يكون في الوجود من الأحوال التي علىٰ أيدي الكفار والفجار..» الفتاوىٰ ١٠/ ٢٧ـ ٢٨، ٣٤.

(٢) ح٢، م (كما قيل) و ط (وقيل).

(٣) بيت الشعر: لم أجده، وانظر تعليق شيخ الإسلام علىٰ هذا البيت وما وقع فيه بعض الصوفية من الاشتباه، الفتاوىٰ (١١/ ٢٤٥).

(٤) (له) سقطت من أ، ب، غ.

فإن قلت : ومع ذلك ، فاجمع لي بين الندم والتوبة ، وبين مشهد القيومية والحكمة؟.

قلت : العبد إذا شهد عجز نفسه ، ونفوذ الأقدار فيه ، وكمال فقره إلىٰ ربه ، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين كان بالله في هذه الحال ، لا بنفسه ، فوقوع الذنب منه لا يتأتىٰ في هذه الحال البتة ، فإن عليه حصناً حصيناً من : « **فبي يسمع ، وبي يُبصر ، وبي يبْطش ، وبي يمشي** »[1] ، فلا يُتصور منه الذنب في هذه الحال ، فإذا حُجب عن هذا المشهد ، وسقط إلىٰ وجوده الطبعي ، وبقي بنفسه[2] : استولىٰ عليه حكم النفس والطبع والهوىٰ ، وهذا الوجود الطبعي[3] قد نُصبت فيه الشباك والأشراك ، وأرسلت عليه الصيادون ،

---

(١) لهذا الكلام صلة بحديث الولي المشهور ، الذي أخرجه البخاري في الرقاق (٤/ ١٩٢) ح(٦٥٠٢) ، وفي سنده خالد بن مخلد القطواني شيخ البخاري وقد تُكُلّم فيه ، انظر في ذلك ميزان الاعتدال للذهبي (١/ ٦٤١) ، فتح الباري (١١/ ٣٤٤ ، ٤١٥) ، والألباني كما سيأتي ، أما اللفظ الموجود هنا « فبي يسمع.. » فقد جمع فيه الألباني كلاماً طويلاً خلاصته ، أما سياق الحديث بلفظ « فبي يسمع وبي يبصر.. » فقد أورده شيخ الإسلام في عدة أماكن من الفتاوىٰ (٥/ ٥١١ ، ١٠/ ٥٨ ، ١١/ ٧٥ ـ ٧٦ ، ١٧/ ١٣٣ ـ ١٣٤) من رواية البخاري بزيادة « فبي يسمع.. » ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرجين وقد ذكرها الحافظ أثناء شرحه للحديث نقلاً عن الطوفي ولم يعزها لأحد ، سلسلة الأحاديث الصحيحة (٤/ ١٨٣ ـ ١٩١) ، وقد ذكرها ابن كثير في تفسيره (٢/ ٥٨٠).

(٢) ح٢ ، م (نفسه).

(٣) الأصل (الطبيعي) وما أثبته من ش وهو الصحيح.

فلا بد أن يقع في شبكة من تلك الشباك [1] ، وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه [2] . فيقع الحجاب ، ويقوىٰ المقتضىٰ ، ويضعف المانع ، وتشتد الظلمة ، وتضعف القوىٰ ، فأنىٰ له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبعي ، وانجاب [3] ظلامه ، وزال قَتامه ، وصرت بربك ذاهباً عن نفسك وطبعك.

بدا لك سرٌّ طال عنك اكتتامُه ... ولاح صباحٌ كنت أنت ظلامُه
فإن غِبْتَ عنه حلّ فيه وَطَنَّبت ... علىٰ منكب الكشف المصون خيامُه
فأنت حجاب القلب عن سرِّ غيبه ... ولولاك لم يُطبع عليه ختامُه
وجاء حديثٌ لا يُملّ سماعُه ... شهيٌّ إلينا نثرُه ونظامُه
إذا ذَكَرتْه النفسُ زَالَ عَنَاؤُها ... وزَالَ عن القلب المُعَنَّىٰ قتامُه [4]

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة ، فإنه كان في المعصية بنفسه ، محجوباً فيها عن ربه ، وعن طاعته ، فلما فارق ذلك الوجود وصار في وجود آخر : بقي بربه لا بنفسه.

وإذا عرف هذا ، فالتوبة والندم يكونان [5] في هذا الوجود الذي هو فيه بربه

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (وشرك من تلك الأشراك) ، و ق (أو شرك..).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (فعند ذلك يقع).

(٣) انجاب : من جاب الشيء جوباً (خرقه) وجاب الصخرة : نقبها ، لسان العرب ١/ ٢٨٥.

(٤) أبيات الشعر : ذكره أبو طريف الشيبي في الشعر المنسوب للحلاج ١٠٣ ، وبهامشه نسبه لابن العريف الصنهاجي المتوفىٰ سنة ٥٣٦هـ ، انظر ١٠٤ من الكتاب نفسه.

(٥) الأصل (يكون) ، ق (تكون) والأقرب ما أثبته من ب ، ط.

وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية ، بل يجامعه ويستمد منه ، وبالله التوفيق.

قوله : «وَيَصِحُّ بِثَلَاثَةِ شَرَائِط : بِاسْتِوَاءِ الحَالَاتِ عِنْدَ العَبْدِ[1] ، وَسُقُوطِ الخُصُومَةِ مَع الخَلْقِ ، وَبِالخَلَاصِ[2] مِن المَسْأَلَةِ وَالإِلحاحِ»[3].

يعني : أن الرضىٰ عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة[4] ، فإن الراضي[5] الموافق يستوي[6] عنده الحالات - من النعمة والبلية - في رضاه بحسن اختيار الله له[7].

[وليس المراد استواءها عنده في ملاءمته ومنافرته ، فإن هذا خلاف الطبع البشري ، بل خلاف الطبع الحيواني][8].

الفرق بين استواء النعمة والبلية وبين استواء الطاعة والمعصية

وليس المراد أيضاً استواء الحالات عنده في الطاعة والمعصية ، فإن هذا مناف للعبودية من كل وجه ، وإنما تستوي النعمة والبلية عنده في الرضىٰ بهما لوجوه :

---

(١) ش (العجز) وبهامشها (والقدرة).

(٢) ط (الخلاص).

(٣) منازل السائرين (٤٠).

(٤) (أ ، غ ، ب) سقطت من ش.

(٥) ق (الرضىٰ).

(٦) ق ، ط (تستوي).

(٧) (له) سقطت من ح٢.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من ش.

أحدها : أنه مفوض ، والمفوض راض بكل ما اختاره له [من فوض إليه ، ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته ، ولطفه وحسن اختياره له][1].

الثاني : أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله ، ولا راد لحكمه ، وأنه ما شاء الله[2] كان وما لم يشأ لم يكن ، فهو[3] يعلم أن كُلاً من البلية والنعمة سابق ، وقدر حتم.

الثالث : أنه عبد محض ، والعبد المحض لا يسخط[4] جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن ، بل يتلقاها[5] كلها بالرضىٰ به وعنه.

الرابع : أنه محب ، والمحب الصادق : من رضي بما يعامله به حبيبه.

الخامس : أنه جاهل بعواقب الأمور ، وسيده أعلم بمصلحته وما[6] ينفعه.

السادس : أنه لا يريد مصلحته[7] من كل وجه ، ولو عرف أسبابها ، فهو جاهل ظالم ، وربه تعالىٰ يريد مصلحته ، ويسوق إليه أسبابها[8] ، ومن أعظم

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٢) (لفظ الجلالة) سقط من ش.

(٣) (فهو) سقط من ق.

(٤) م ، ش ، ح٢ ، د (يتسخط) وفي ب (يسخطه).

(٥) ق (تلقاها).

(٦) ط (بما).

(٧) ط (مصلحة نفسه).

(٨) ش (أسبابه).

أسبابها : ما يكرهه العبد ، فإن مصلحته فيما يكره[1] أضعاف[2] مصلحته فيما يحب ، قال[3] تعالى : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة :٢١٦] وقال تعالى : ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء :١٩].

السابع : أنه مسلم ، والمسلم من قد سلَّم نفسه لله ، ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه[4] ، ولم يتسخط[5] بذلك[6].

الثامن : أنه عارفٌ بربه ، حسن الظن به ، لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره ، فحُسن ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده ، ورضاه بما يختاره له سيده[7].

التاسع : أنه[8] يعلم أن حظَّه من المقدور[9] ما يتلقَّاه به من رضي أو سخط[10] ،

---

(١) (فيما يكره) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) أ ، ب ، غ ، ش ، ق (أضعاف) مكررة.

(٣) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٤) (عليه) سقطت من أ ، ب ، غ ، ش.

(٥) ط (يسخط).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ذلك).

(٧) ط زيادة (سبحانه).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (أن).

(٩) ق (بالمقدور).

(١٠) ط (وسخط).

فلا بُدّ له منه ، فإن رضي فله الرضىٰ ، وإن سخط فله السخط[1].

العاشر : علمه بأنه إذا رضي به[2] انقلب في حقه نعمة ومنحة ، وخفّ عليه حمله ، وأعين عليه ، وإذا سخطه[3] تضاعف عليه ثقله وكَلُّه[4] ، ولم يزدد إلا شدة ، فلو أن السخط يُجدي عليه شيئاً لكان له فيه راحة فلا[5] أنفع له من الرضىٰ به.

ونكتة المسألة : إيمانه بأن قضاء الرب تعالىٰ خير له ، كما قال النبي : **«والذي نفسي بيده ، لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له ، إن أصابته سرّاء شكر فكان خيراً له ، وإن أصابته ضرّاء صبر فكان خيراً له ، وليس ذلك إلا للمؤمن»**[6].

الحادي عشر : أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام

---

(١) فيه إشارة إلىٰ الحديث : «إن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم..» ، أخرجه أحمد من حديث محمود ابن لبيد (٥/ ٤٢٧) ، الترمذي. الزهد من حديث أنس (٤/ ٦٠١) ح(٢٣٩٦) ، وقال حسن غريب ، ابن ماجه. الفتن (٢/ ٣٨٨) ح(٤٠٣١) ، وقال حسن غريب ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٩١) ، رواه أحمد ورجاله ثقات وحديث أنس فيه ابن لهيعة وفيه كلام.

(٢) (به) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٣) غ ، ش ، ح٢ (سخط).

(٤) كَلُّه : - الكَلُّ : المصيبة تحدث والأصل : من كلَّ عنه أي نبا وضعف. لسان العرب ٥٩٢/١١.

(٥) (فلا) سقطت من ط.

(٦) الحديث : سبق ص١٨٤٢.

عليه[1] ، ولو لم يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبوديته ربه ، فلا تتم له عبوديته - من الصبر ، والتوكل ، والرضىٰ ، والتضرع ، والافتقار والذل ، والخضوع ، وغيرها - إلا بجريان القدر له بما يكرهه ، وليس الشأن[2] في الرضىٰ بالقضاء [الملائم للطبيعة ، إنما الشأن في الرضىٰ[3] بالقضاء[4]][5] المؤلم المنافر للطبع[6].

الثاني عشر : أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالىٰ في جميع الحالات يثمر له[7] رضىٰ ربه عنه[8] ، فإذا رضي عنه بالقليل[9] من الرزق : رضي الله[10] عنه بالقليل من العمل ، وإذا رضي عنه في جميع الحالات ، واستوت عنده ، وجده أسرع شيء إلىٰ رضاه إذا ترضّاه و تملّقه[11].

---

(١) (عليه) سقط من ش.

(٢) ب زيادة (إلا).

(٣) (في الرضىٰ) سقطت من ط.

(٤) ط (في القضاء).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ .

(٦) ح٢ (للطبيعة).

(٧) (له) سقطت من ط.

(٨) (عنه) سقطت من م.

(٩) الأصل (بالقليل عنه) والأقرب ما أثبته من ق ، ط.

(١٠) (لفظ الجلالة) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش ، وفي ش ، ط (ربه).

(١١) تملّقه : - الملق : الود واللطف الشديد ، وأصله التليين ، والترفق والمداراة وهو تودد فوق ما ينبغي ، لسان العرب ١٠/ ٣٤٧.

الثالث عشر : أن أعظم راحته ، وسروره ونعيمه : في الرضىٰ عن ربه[١] في جميع الحالات ، فإن الرضىٰ باب الله الأعظم ، ومستراح العارفين ، وجنة الدنيا ، فجدير بمن نصح نفسه أن تشتد[٢] رغبته فيه ، [٣]لا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أن السخط باب الهمِّ والغمِّ والحَزَن وشتات القلب وكسْف[٤][٥] البال ، وسوء الحال والوسواس[٦] ، والظن خلاف ما هو أهله ، والرضىٰ يخلِّصه من ذلك كله ، ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر : أن الرضىٰ يوجب له الطمأنينة ، وبَرد القلب ، وسكونه وقراره ، والسخط يوجب[٧] اضطراب قلبه ، وريبه[٨] وانزعاجه ، وعدم قراره[٩].

السادس عشر : أن الرضىٰ يُنزل عليه السكينة التي لا أنفع له منها ، ومتىٰ نزلت عليه السكينة : استقام ، وصلحت أحواله ، وصلح باله ، والسخط ، يبعده منها

---

(١) د ، ط (تعالىٰ وتقدس).

(٢) الأصل (يشتد) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٣) ط زيادة (وأن).

(٤) ش (كشف).

(٥) كسف : يقال رجل كاسف الوجه : عابسه من سوء الحال ، وهو الصفرة والتغير ، ورجل كاسف مهموم/ لسان العرب ٩/ ٢٩٩.

(٦) (الوسواس) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش.

(٧) ش زيادة (له).

(٨) أ ، ب ، غ ، ط (ريبته).

(٩) غ (إقراره).

بحسب قلته وكثرته ، وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدعة[1] ، وطيب العيش ، فمن أعظم نعم الله علىٰ عبده: تنزيل[2] السكينة عليه، ومن أعظم أسبابها : الرِّضىٰ عنه في جميع الحالات.

السابع عشر : أنَّ الرضىٰ يفتح له باب السلامة ، فيجعل قلبه سليماً نقياً من الغش والدَّغل[3] والغلِّ[4] : ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتىٰ الله بقلب سليم ، [5] وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضىٰ ، وكلَّما كان[6] أشد رضىٰ كان قلبه أسلم ، فالخبث والدغل والغش : قرين السخط ، وسلامة القلب وبِرّه[7] ونصحه : قرين الرضىٰ ، وكذلك الحسد[8] : هو من ثمرات السخط ، وسلامة القلب من ثمرات الرضىٰ.

الثامن عشر : أن السخط يوجب تلّون العبد ، وعدم ثباته مع الله ، فإنه لا يرضىٰ إلا بما يلائم طبعه ونفسه ، والمقادير تجري دائماً بما يلائمه وبما لا

---

(١) الدّعة : الخفض في العيش والراحة . لسان العرب ٨/ ٣٨١.

(٢) ط (تنزل).

(٣) الدّغل : الفساد مثل الدّخل . لسان العرب ٨/ ٣٨١.

(٤) الغِلّ : الغش والحقد . مختار الصحاح ٤٧٩.

(٥) ط زيادة (كذلك).

(٦) ط زيادة (العبد).

(٧) أ ، ب ، غ (برده).

(٨) أ ، ب ، غ (الخبث).

يلائمه ، وكلما جرىٰ عليه منها ما لا يلائمه سخطه[١] ، فلا تثبت له علىٰ العبودية قدم[٢] فإذا رضي عن ربه في جميع الحالات ، استقرت قدمه في مقام العبودية ، فلا يزيل التلون عن العبد شيء مثل الرضىٰ.

التاسع عشر : أن السخط يفتح عليه باب الشك في الله ، وقضائه وقدره[٣] ، وحكمته وعلمه ، فقلَّ أن يسلم[٤] الساخط من شك يداخل قلبه ويتغلغل[٥] فيه ، وإن كان لا يشعر به ، فلو فتش[٦] غاية التفتيش لوجد يقينه معلولاً[٧] مدخولاً ، فإن الرضىٰ واليقين أخوان مصطحبان ، والشك والسخط قرينان ، وهذا معنىٰ الحديث الذي في الترمذي - أو غيره[٨] «إن استطعت أن تعمل بالرضىٰ مع اليقين[٩] فافعل، فإن لم تستطع فإن في[١٠] الصبر علىٰ ما تكره النفس خيراً كثيراً»[١١].

---

(١) ط (أسخطه).

(٢) ش ، ط (قدم علىٰ العبودية).

(٣) (وقدره) سقط من أ ، ب.

(٤) الأصل (سلم) والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٥) م (يتعلل).

(٦) ط زيادة (نفسه).

(٧) ح٢ (معولاً).

(٨) غ ، ش (وغيره).

(٩) (مع اليقين) سقطت من غ.

(١٠) (في) سقطت من د.

(١١) تقدم تخريجه ص١٨١٦.

العشرون[1] : أن الرضىٰ بالمقدور من سعادة ابن آدم ، وسخطه من شقاوته ، كما في المسند والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «**من سعادة ابن آدم : استخارة الله عزّ وجلّ ، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضىٰ الله ، ومن شِقوة ابن آدم : سخطه بما قضىٰ الله عز وجل**[2] **ومن شقاوة ابن آدم**[3] **ترك استخارة الله**»[4]. فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة ، والتسخط[5] علىٰ القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون : أن الرضىٰ يوجب له أن لا يأسىٰ علىٰ ما فاته ، ولا يفرح بما آتاه ، وذلك من أفضل خصال[6] الإيمان.

أما عدم أساه[7] علىٰ الفائت : فظاهر ، وأما عدم فرحه بما آتاه[8] : فلأنه يعلم

---

(١) (العشرون) طمس من أ.

(٢) (عزّ وجلّ) سقطت من ط.

(٣) ق (سخطه بما قضىٰ الله ، ومن شقاوة ابن آدم استخارة الله) وهذا خلط فاسد.

(٤) أخرجه أحمد (١/ ١٦٨) ، الترمذي. القدر (٤/ ٤٥٥) ح(٢١٥١) ، وقال حسن غريب ، الحاكم في المستدرك (١/ ٥١٨) وصححه ووافقه الذهبي ، وحسنه صاحب فيض القدير (٦/ ١٥) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٧٩) ، بعض رواته ليس بالقوي ، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢١٩) ، وله طريق آخر عند ابن حبان رقم(٤٠٣٢) ، وفي الباب عن نافع بن الحارث رواه أحمد (٣/ ٤٠٧).

(٥) م (والسخط).

(٦) (خصال) سقطت من ط.

(٧) غ (أساءة).

(٨) (آتاه) سقطت من د.

أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله ، فكيف يفرح بشيء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة[١] ولا بدّ؟.

الثاني والعشرون : أن من ملأ قلبه من الرضىٰ بالقدر : ملأ الله صدره غنىٰ وأمناً وقناعة ، وفَرَّغ قلبه لمحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، ومن فاته حظُّه من الرضىٰ امتلأ قلبُه بضد ذلك ، واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه.

فالرضىٰ يفرغ القلب لله ، والسخط يفرغ[٢] القلب من الله.

الثالث والعشرون : أن الرضىٰ يثمر الشكر ، الذي هو من أعلىٰ مقامات الإيمان ؛ بل هو حقيقة الإيمان ، والسخط يثمر ضده ، وهو كفر النعم ، وربما أثمر له كفر المنعم ، فإذا رضي[٣] عن ربه في جميع الحالات : أوجب له ذلك شكره ، فيكون من الراضين الشاكرين ، وإذا فاته الرضىٰ : كان من الساخطين ، وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون : أن الرضىٰ ينفي عنه آفات الحرص والكَلَب[٤] علىٰ الدنيا، وذلك رأس كل خطيئة ، وأصل كل بلية ، وأساس كل رزية ، فرِضاه عن ربِّه في جميع الحالات ينفي عنه[٥] هذه الآفات.

---

(١) ح٢ ، م زيادة (فينتظرها).

(٢) (يفرغ) سقطت من د.

(٣) ط زيادة (العبد).

(٤) الكَلَبُ : من التكالب : أي يتواثبون عليه ، والحرص ، حتىٰ كأنهم كلاب من شدة حرصهم ، لسان العرب ١/ ٧٢٤.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د زيادة (مادة).

الخامس والعشرون : أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان(١) غالباً عند السخط والشهوة ، فهناك يصطاده ، ولا سيما إذا استحكم سخطه ، فإنه يقول ما لا يرضي الرب ، ويفعل ما لا يرضيه ، وينوي ما لا يرضيه ، ولهذا قال النبي عند موت ابنه إبراهيم : «**يحزن القلب وتدمع العين ، ولا نقول إلا ما يرضي الرب**»(٢) ، فإن موت البنين من العوارض التي توجب للعبد التسخط(٣) علىٰ القدر ، فأخبر النبي : أنه لا يقول في مثل هذا المقام - الذي(٤) يسخطه(٥) أكثر الناس ، فيتكلمون بما لا يرضي الله ، ويفعلون ما لا يرضيه(٦) - إلا ما يرضىٰ ربه تبارك وتعالىٰ، ولهذا لما مات ابنُ الفضيل بن عياض رُئي في الجنازة ضاحكاً، فقيل له : أتضحك(٧) وقد مات ابنك؟ فقال : إن الله قضىٰ بقضاء فأحببت أن أرضىٰ بقضائه (٨).

---

(١) (الإنسان) سقطت من م.

(٢) البخاري. الجنائز (١/ ٤٠١) ح(١٣٠٣) ، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨٠٧) ح(٢٣١٥) ، أحمد (٣/ ١٩٤) ، أبو داود. الجنائز (٣/ ٤٩٣) ح(٣١٢٦).

(٣) أ ، ب ، س ، ط (السخط).

(٤) (الذي) سقطت من د.

(٥) (يسخطه) سقطت من أ ، ب ، غ ، م.

(٦) د (يرضاه).

(٧) غ (تضحك).

(٨) حلية الأولياء ٨/ ١٠٠ ، الرسالة القشيرية ٤٠ ، وذكره شيخ الإسلام وعلق عليه بقوله : «حاله حال حسن بالنسبة إلىٰ أهل الجزع وأما رحمة الميت مع الرضا بالقضاء وحمد الله تعالىٰ كحال النبي ﷺ فهذا أكمل ، كما قال تعالىٰ : ﴿ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر

فأنكرت طائفة هذا[1] علىٰ الفضيل ، وقالوا : رسول الله ﷺ قد[2] بكىٰ يوم موت[3] ابنه ، وأخبر أن «القلب يحزن ، والعين تدمع» ، وهو في أعلىٰ مقامات الرضىٰ ، فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟.

اتساع قلب الرسول ﷺ لتكميل المراتب

والتحقيق : أن قلب رسول الله ﷺ اتَّسع لتكميل[4] المراتب ، من الرضىٰ عن الله ، والبكاء رحمة للصبي ، فكان له مقام الرضىٰ ، ومقام الرحمة ورقة القلب ، والفضيل لم يتسع [لذلك فغيَّبه مقام الرضىٰ عن مقام الرحمة][5] فلم يجتمع له الأمران[6] ، والناس في ذلك علىٰ أربع مراتب.

الرضى بالمقدور والرحمة بالصغير

أحدها : من اجتمع له الرضىٰ بالقضاء ورحمة الطفل ، فدمعت عيناه رحمة[7] ، [8] والقلب راض.

وتواصوا بالمرحمة﴾ فذكر سبحانه التواصي بالصبر وبالمرحمة» ، الفتاوىٰ ١٠/ ٤٧ ، فالبكاء علىٰ الميت إذا لم يقترن به ما يكرهه الله وإنما علىٰ وجه الرحمة فهو مستحب ، انظر المصدر السابق والتحفة العراقية ٣٧٠.

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (هذه المقالة).

(٢) (قد) سقطت من ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (مات).

(٤) ط زيادة (جميع).

(٥) ط (قلبه لمقام الرضىٰ ومقام الرحمة) ، وسقط (لذلك فغيّبه) من أ ، ب ، غ.

(٦) انظر الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ١٠/ ٤٧.

(٧) (رحمة) سقطت من أ ، ب.

(٨) ق زيادة (بالطفل).

الثاني : من غيَّبه الرِّضىٰ عن الرحمة فلم يتسع للأمرين[١].

الثالث : من غيّبته الرحمة والرِّقة[٢] عن الرضىٰ فلم يشهده[٣].

الرابع : من لا رضىٰ عنده ولا رحمة ، وإنما كان[٤] حزنه لفوات حظه من الميت ، وهذا حال أكثر الخلق ، فلا إحسان ، ولا رضىٰ عن الرحمن ، والله المستعان[٥][٦].

السادس[٧] والعشرون : أن الرضىٰ هو اختيار ما اختاره الله لعبده ، والسخط كراهة ما اختاره الله[٨] ، وهذا نوع محادة ، فلا يتخلص منه إلا بالرضىٰ عن الله في جميع الحالات.

السابع والعشرون: أن الرضىٰ يخرج الهوىٰ من القلب، فالراضي[٩] تبع لمراد

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (بل غيبه أحدهما عن الآخر).

(٢) ب (الرأفة).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (بل فنىٰ عن الرضىٰ).

(٤) ط (يكون).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (فالأولىٰ في أعلىٰ مراتب الرضىٰ ، والثاني دونه والثالث دون الثاني والرابع).

(٦) في الفتاوىٰ تقسيم آخر خلاصته : صبر بقسوة ، رحمة بجزع ، قسوة بجزع ، صبر برحمة وهو أكملها ١٠/ ٤٧.

(٧) (السادس) طمس من أ.

(٨) ط زيادة (له).

(٩) أ ، ب ، غ زيادة (هواه).

ربه منه ، أعني الذي يحبه[١] ويرضاه ، فلا يجتمع الرضىٰ واتباع الهوىٰ في قلب[٢] أبداً ، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا ، فهو للغالب عليه منهما.

[**الثامن والعشرون** : أن الرضىٰ عن الله في جميع الحالات يُثمر للعبد رضىٰ الله عنه - كما تقدم بيانه في الرضىٰ به رباً[٣]- فإن الجزاء من جنس العمل ، وفي أثر إسرائيلي أن موسىٰ[٤] : سأل ربه [٥] : عما[٦] يدني من رِضاه؟ فقال : إن رضاي في رضاكَ بقضائي»][٧][٨].

التاسع[٩] والعشرون : أن الرضىٰ بالقضاء أشق شيء علىٰ النفس ؛ بل هو

(١) ط (ربه).

(٢) ط (القلب).

(٣) (رباً) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٤) ط (ﷺ).

(٥) ط (عزّ وجلّ).

(٦) أ ، ب ، غ ، ط (ما يدني) ، ح٢ (عن ما).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٨) قوت القلوب ٢/ ٢٥٩ ، ٢/ ٤٧ ، الرسالة القشيرية ٢٩٨ ، إحياء علوم الدين ٢/ ٣٤٥ ، إتحاف السادة المتقين ١٢/ ٥١٨ ، ولم يذكر العراقىٰ فيه شيء.. وعزاه للقوت أيضاً ، وأورده شيخ الإسلام في الاستقامة ٢/ ٨٢ ، وفي الفتاوىٰ ١٠/ ٦٨٧ ثم قال : «.. فهذه الحكايات فيها نظر.. ومعلوم أن هذه الإسرائيليات ليس لها إسناد ولا تقوم بها حجة في شيء من الدين.. وقال منها - أي القصص - ما يُعلم كذبه مثل هذه ، فكيف يُقال إنه لا يطيق أن يعمل ما يرضىٰ الله به عنه.. ».

(٩) في د (الثامن والعشرون).

ذبحها في الحقيقة ، فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها ، ولا تصير مطمئنة قط حتىٰ ترضىٰ بالقضاء ، فحينئذ تستحق أن يقال لها : ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر : ٢٧- ٣٠].

الثلاثون : أن الراضي[١] متلق أوامر الرب[٢] - الدينية والقدرية - بالانشراح والتسليم ، وطيب النفس ، والاستسلام ، والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ما وافق طبعه ، وإرادته منها.

وقد بيَّنا أن الرضىٰ بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه ، فإنه لم يرض به لكون الله عزّ وجلّ[٣] قدّره وقضاه وأمر به ، وإنما رضي به لموافقته هواه وطبعه ، فهو إنما رضي بنفسه[٤] وعن نفسه ،[٥] لا عن ربه.

الحادي والثلاثون : أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضىٰ ، والطاعات كلها أصلها من الرضىٰ ، وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه ، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصي.

---

(١) ق (الرضىٰ).

(٢) أ ، غ (أمر ربه) ، ط (أوامر ربه) ، وفي هامش أ ، ب (لعله الأوامر).

(٣) (عزّ وجلّ) سقطت من ط.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط (لنفسه).

(٥) ط زيادة (لا بربه).

الثاني[1] **والثلاثون** : أنّ عدم الرضىٰ يفتح باب البدعة ، والرضىٰ يغلق عنه ذلك الباب[2] ، ولو تأملت بدع الروافض[3] ، والنواصب[4] ، والخوارج[5] ، لرأيتها ناشئة من عدم الرضىٰ بالحكم الكوني ، أو الديني ، أو كليهما[6].

الثالث والثلاثون : أن الرضىٰ معقد نظام الدين ظاهره وباطنه ، فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع[7].

---

(١) (الثاني) طمس من أ.

(٢) (الباب) سقط من ق.

(٣) **الرافضة** : سموا بذلك لأنهم رفضوا زيد بن علي ـ رضي الله عنه ـ ، وقال شيخ الإسلام : لكن لفظ الرافضة إنما ظهر لما رفضوا زيد بن علي بن الحسين سنة ١٢١هـ ، وهنا افترقوا إلىٰ رافضة وزيدية ، وهم أهل أهواء وزنادقة وحماقة ، ثم تطورت الطائفة إلىٰ فرق ومذاهب شتىٰ فيها افتراق واجتماع ، وكلها علىٰ ضلالة. انظر : الفَرق بين الفِرَق ٢١ ، الملل والنحل ، ١/ ١٤٦ ـ ١٩٨ ، ومنهاج السنة ١/ ١٠ ـ ١١ ، الفتاوىٰ ١٣/ ٣٥.

(٤) **الناصبة** : قوم يتدينون ببغض علي ـ رضي الله عنه ـ ، وقد خرج عليه الخوارج وناصبوه العداء كما في موقعة الجمل ، وصفين. وهم في الجملة : كل من يؤذي أهل البيت بقول أو عمل. الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ٣/ ١٥٤ ، شرح الطحاوية ٥٤٩.

(٥) **الخوارج** : هم الذين خرجوا علىٰ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حين جرىٰ أمر التحكيم، واجتمعوا (بحروراء) ورأسهم عبد الله بن سبأ ، وهم القائلون بتكفير أصحاب الكبائر ، والقول بالخروج علىٰ الأئمة ، وأن صاحب الكبيرة مخلد في النار.

انظر أقوالهم ومشاهيرهم : الملل والنحل ١/ ١١٥ ، ٢/ ١١٣ ، مقالات الإسلاميين ١٢٧ ، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ١٧ ، فتاوىٰ شيخ الإسلام ١٣/ ٣٢.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (كلاهما).

(٧) الأصل (أنعام) وش (أقسام) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط.

فتنقسم قسمين : دينية ، وكونية ، وهي مأمورات ، ومنهيات ، ومباحات ، ونعمٌ مُلِذّة ، وبلايا مؤلمة.

فإن[1] استعمل العبد[2] الرضىٰ في[3] ذلك كله ، فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام ، وفاز بالقدح[4] المعلَّىٰ.

الرابع[5] والثلاثون : أن الرضىٰ يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالىٰ في أحكامه وأقضيته ، فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد ، وأصل مخاصمة إبليس لربه : من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية ، فلو رضي لم يُمسخ من الحقيقة الملكية[6] إلىٰ الحقيقة[7] الإبليسية[8].

الخامس والثلاثون : أن جميع ما في الكون أوجبته مشيئة[9] الله ، وحكمته ، وملكه ، فهو موجب أسمائه وصفاته[10] ، فمن لم يرض بما قضىٰ[11] به ربه ، لم

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (فإذا).

(٢) (العبد) سقط من أ ، ب ، غ.

(٣) ح٢ (بذلك).

(٤) أ ، ب ، غ (القدم).

(٥) (الرابع) طمس من أ.

(٦) د (المكية).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (الشيطانية) بدل (الحقيقة).

(٨) سبق التعليق علىٰ هذه المسألة ص١٩٣٨.

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (مشيئة) من غير (لفظ الجلالة).

(١٠) (وصفاته) سقط من أ.

(١١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (رضي).

يرض بأسمائه وصفاته فلم يرض به رباً.

السادس والثلاثون : أن كل قدر[1] يكرهه العبد ولا يلائمه ، لا يخلو : إما[2] أن يكون عُقوبةٌ علىٰ ذنب[3] ، فهو دواء المرض[4] لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامىٰ به المرض إلىٰ الهلاك ، أو يكون سبباً لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه ، فالمكروه ينقطع ويتلاشىٰ ، وما ترتب[5] عليه من النعمة دائم لا ينقطع ، فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضىٰ عن ربه في كل ما يقضيه[6] ، [7]ويقدره.

السابع والثلاثون : أن حُكم الرب[8] ماضٍ في عبده ، وقضاؤه عدل فيه ، كما في الحديث «ماضٍ فيَّ حكمك ، عدلٌ فيَّ قضاؤك»[9] ، ومن لم يرض بالعدل

---

(١) أ ، ب ، غ (قد) سقطت الراء.

(٢) (إما) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٣) ط (الذنب).

(٤) ط (المرض).

(٥) ط ، ق ، ح٢ (يترتب) ، أ ، ب ، غ (نزل) بدل (ترتب).

(٦) ش (يقتضيه).

(٧) ط زيادة (له).

(٨) ط زيادة (تعالىٰ).

(٩) أخرجه أحمد (٢/ ٤٥٢) ، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) ، والحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٩) ، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم ، وصحح سنده أحمد شاكر في شرح المسند (٥/ ٢٦٧) رقم(٣٧١٢) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٣٦) ، وقال رجاله

فهو من أهل الظلم والجور.

وقوله: «عدل فيَّ قضاؤك» يَعُم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته، فإن الأمرين من قضائه عزّ وجل، وهو من[1] أعدل العادلين في قضائه بالذنب، وفي قضائه بعقوبته.

أما عدله في العقوبة فظاهر، وأما عدله في قضائه بالذنب: فلأن الذنب عقوبة علىٰ غفلته[2]، وإعراض قلبه[3] عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه:[4] وإلا فمع كمال الإخلاص[5] والإقبال علىٰ الله سبحانه[6] وذكره، يستحيل[7] صدور الذنب، كما قال تعالىٰ: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

وإن قلت: قضاؤه[8] علىٰ عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه:

رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثّقه ابن حبان، وصححه ابن القيم في شفاء العليل (٢٧٤)، والألباني في الصحيحة (١/ ١٨٠) رقم(١٩٩).

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، ق سقطت (من).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (عن ربه).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (عنه فإنه إذا غفل قلبه).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (استحق أن يضرب بهذه العقوبة؛ لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب والعقوبات واردة عليها من كل جهة).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (والذكر).

(٦) ط زيادة (وتعالىٰ).

(٧) (يستحيل) سقطت من ش.

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (فقضاؤه).

عقوبة علىٰ ماذا؟.

قلت : هذا طبع النفس وشأنها ، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلَّىٰ بينه وبين نفسه وطبعه وهواه ، وذلك يقتضي[1] أثرها من الغفلة والنسيان ، وعدم الإخلاص واتباع الهوىٰ ، وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام ، وفوات الخيرات واللذات ، كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها.

فإن قلت : فهلا خلقه علىٰ غير تلك الصفة؟.

قلت هذا سؤال فاسد ، ومضمونه : هلا خلقه ملكاً لا إنساناً؟.

فإن قلت : فهلا أعطاه التوفيق الذي يتخلص به من شر نفسه ، وظلم[2] طبعه؟.

قلت : مضمون هذا السؤال: هلا سوىٰ بين[3] خلقه؟ ولم خلق[4] المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة ، وقد تقدم بيان اقتضاء حِكمته وربوبيته ومُلكه لخلق[5] ذلك.

الثامن[6] والثلاثون : أن عدم الرضىٰ إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده ، وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه ، فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن

---

(١) ق (تقتضي).

(٢) د ، ق ، ش (ظلمة).

(٣) ط زيادة (جميع).

(٤) ب (تُخلق) بدل (خلق).

(٥) ب (لخلقه).

(٦) (الثامن) طمس من أ.

ليصيبه ، وما أصابه لم يكن ليخطئه : فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضرُّه.

التاسع والثلاثون : أن الرضىٰ من أعمال القلوب ، نظير الجهاد من أعمال الجوارح ، فإن[1] كل واحد منهما ذِروة سنام الإيمان ، قال أبو الدرداء : «ذروة سنام الإيمان : الصبر للحكم ، والرضىٰ بالقدر»[2].

الأربعون : أن أول معصية عُصي الله بها في هذا العالم : إنما نشأت من عدم الرضىٰ ، فإبليس لم يرض بحكم الله الذي حكم به كوناً ، من تفضيل آدم وتكريمه ، ولا بحكمه الديني ، من أمره بالسجود له[3] ، وآدم لم يرضَ بما أبيح له من الجنة ، حتىٰ يضمَّ[4] إليه الأكل من شجرة الحِمىٰ[5][6] ، ثم

---

(١) ق (في أن) بدل (فإن).

(٢) الزهد لابن المبارك ٣١ ، الرضىٰ عن الله بقضائه لابن أبي الدنيا ١/ ٨٥ ، حلية الأولياء ١/ ٢١٦ ، اعتقاد أهل السنة للالكائي ٤/ ٦٧٦ شعب الإيمان ١/ ٢١٩ ، قوت القلوب ٢/ ٤٥ ، ذكره الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٦ ، فيض القدير ٣/ ٥٦١.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (لآدم).

(٤) ط (ضم).

(٥) الحمىٰ : في لسان العرب الحمىٰ ما حُمِيَ من شيء ، وكلأ حمىٰ : محمي ، وحَمَيْت الحمىٰ : منعته ، لسان العرب ١٤/ ١٩٩ ـ ٢٠٠ ، أما تسمية هذه الشجرة فقد قال ابن جرير الطبري بعد ذكر الأقوال في تسميتها ، قال : « والصواب في ذلك أن يقال : لا علم عندنا بأي شجرة كانت علىٰ التعيين ؛ لأن الله تعالىٰ لم يضع لعباده دليلاً علىٰ ذلك في القرآن ولا في السنة الصحيحة.. إلىٰ قوله : وذلك علم إذا علم لم ينفع العالم به علمه وإن جهله جاهل لم يضره جهله » ، تفسير الطبري ١/ ١٨٥ بتصرف.

(٦) غ (الحمد).

ترتب[1] معاصي الذرية علىٰ عدم الصبر و[2] الرضىٰ.

الحادي[3] والأربعون : أن الراضي واقف[4] مع اختيار الله له ، معرض عن اختياره لنفسه ، وهذا من[5] قوة معرفته بربه[6] ، ومعرفته بنفسه.

و[7] اجتمع وهيب بن الورد[8] ، وسفيان الثوري ، ويوسف بن أسباط[9] ، فقال الثوري : قد[10] كنت أكره موت الفجاءة قبل اليوم ، فأما[11] اليوم : فوددت أني ميت.

---

(١) ق زيادة (علىٰ).

(٢) ط زيادة (عدم).

(٣) (الحادي) طمس من أ.

(٤) م ح٢ (وقف).

(٥) ش (مع) بدل (من).

(٦) ق ، ط زيادة (تعالىٰ).

(٧) ط زيادة (قد).

(٨) وهيب بن الورد العابد الرباني أبو أمية مولىٰ بني مخزوم ، ويقال اسمه عبد الوهاب روىٰ عن محمد بن المنكدر وغيره ، وعنه بشر السلمي وابن المبارك وغيرهم وثّقه ابن معين ، وقال النسائي ليس به بأس ، توفي سنة ١٥٣هـ/ طبقات ابن سعد (٥/ ٤٨٨) ، حلية الأولياء (٨/ ١٤٠) ، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٩٨).

(٩) يوسف بن أسباط الشيباني الزاهد الواعظ ، يروي عن سفيان الثوري وغيره وثقه ابن معين/ ميزان الاعتدال (٢/ ٣٢٨) ، حلية الأولياء (٨/ ٢٣٧) ، صفة الصفوة (٤/ ٢١٩) ، طبقات الشعراني (١/ ٦١) ، طبقات الصوفية للسلمي (ص٣٦).

(١٠) (قد) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(١١) ط (وأما).

فقال له[1] يوسف[2] : ولم؟ قال[3] : لما[4] أتخوف من الفتنة.

فقال يوسف : لكني أكره طول البقاء.

فقال الثوري : ولم تكره الموت؟.

قال : لعلي أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل عملاً صالحاً.

فِقِيل لوهيب : أي شيء تقول أنت؟.

فقال : أنا لا أختار شيئاً ، أحبُّ ذلك إليَّ[5] أحبه إلىٰ الله.

فقبَّل الثوري بين عينيه ، وقال : روحانية وربِّ الكعبة[6].

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة البقاء[7] والموت ، وقف مع اختيار الله له منهما[8].

---

(١) (له) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) أ ، ب ، غ زيادة (ابن أسباط).

(٣) ش ، ط (فقال).

(٤) (لما) سقطت من ش.

(٥) د (الله) ، ق (أحب ذلك إلىٰ الله أحبه إليّ).

(٦) قوت القلوب ٢/ ٥١ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٥.

(٧) ق (حالات البقاء) وم ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (الحياة).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (وقد كان وهيب بن الورد ـ رحمه الله ـ له المقام العالي من الرضىٰ وغيره).

الثاني والأربعون : أن يعلم أن منع الله سبحانه[١] لعبده المؤمن المحب له[٢] عطاء ، وابتلاءه إياه عافية ، قال سفيان الثوري : منع الله[٣] عطاء[٤] ؛[٥] لأنه يمنع عن غير[٦] بخل ولا عُدم ، فمنعه اختياراً[٧] وحسن نظر.

وهذا كما قال المصنف - رحمه الله -[٨]- فإنه سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له ، ساءه ذلك القضاء أو سره ، فقضاؤه لعبده المؤمن[٩] عطاء ، وإن كان في صورة[١٠] المنع. ونعمة ، وإن كانت في صورة محنة. وبلاؤه[١١] عافية ، وإن كانت[١٢] في صورة بلية ، ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل ، وكان ملائماً لطبعه ، ولو

---

(١) ط زيادة (وتعالىٰ).

(٢) (له) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (منعه عطاء) ، ق (منع عطاء).

(٤) قوت القلوب ١/ ٢٣٩ ، حلية الأولياء ٨/ ٢٨٧ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٧ ، وعن الفضيل نحوه ، إتحاف السادة المتقين ٢/ ٥٢٥ ، وعزاه لأبي نعيم في حلية الأولياء.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (وذلك).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (لم يمنع من بخلٍ ولا عدم وإنما نظراً في حق عبده المؤمن).

(٧) ح٢ (اختياره).

(٨) (المصنف رحمه الله) سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (المنع).

(١٠) (التاء) سقطت من ط.

(١١) (وبلاؤه) سقطت من الأصل والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(١٢) ط (كان).

رُزق من المعرفة حظًّا وافراً لَعَدّ المنع نعمة[١] الله عليه فيما يكرهه[٢]، [٣] أعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابن آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب[٤]، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ﴾ [البقرة: ٢١٦]، و[٥]قال بعض العارفين: ارضَ عن الله في جميع ما يفعله بك[٦]، فإنه ما منعك إلا ليعطيك، ولا ابتلاك إلا ليعافيك، ولا أمرضك إلا ليشفيك، ولا أماتك إلا ليحييك، فإياك أن تفارق الرضىٰ عنه طرفة عين، فتسقط من عينه[٧].

---

(١) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (والبلاء رحمة وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية وتلذذ بالفقر أكثر من تلذذه بالغنىٰ، وكان في حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة، وهٰذه كانت حال السلف، فالعاقل الراضي من يعد البلاء عافية والمنع نعمة والفقر غنىٰ، وأوحىٰ الله إلىٰ بعض أنبيائه: « إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل مرحباً بشعار الصالحين وإذا رأيت الغنىٰ مقبلاً فقل ذنب عُجِّلت عقوبته »)، قلت وهٰذا الكلام أورده أبو نعيم في حلية الأولياء ٢/ ١٣٧، الغزالي في إحياء علوم الدين ٤/ ١٩٦، وعزاه العراقي في تخريجه للإحياء لأبي منصور الديلمي في مسند الفردوس من رواية مكحول عن أبي الدرداء ولم يسمع منه، وعن كعب الأحبار بسند ضعيف ولم أجده، والمراد بالنبي موسىٰ عليه الصلاة والسلام، كما في تفسير الطبري ٦/ ٤٢٦ وغيره، وانظر الإتحافات السنية ٣١١.

(٢) ق (يكره).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (أكثر و).

(٤) نحوه في سير أعلام النبلاء ٦/ ٩٨، حلية الأولياء ٦/ ١٧١.

(٥) ط زيادة (قد).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب (لك) بدل (بك).

(٧) لم أجده.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنه(١) سبحانه هو الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والمُظهِر لكل شيء، والمالك لكل شيء، وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار، وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحد معه(٢) اختيار، ولا يشرك في حكمه أحداً، والعبد لم يكن شيئاً مذكوراً، فهو سبحانه الذي اختار وجوده، واختار أن يكون كما(٣) قدره له وقضاه: من عافية وبلاء، وغنىٰ وفقر، وعزّ وذل، ونباهة وخمول، فكما(٤) تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتقدير(٥) والتدبير - وليس للعبد شيء من ذلك - فإن الأمر كله لله، وقد قال تعالىٰ لنبيه(٦): [﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران :١٢٨]، فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له](٧) من الأمر قليل ولا كثير، لم يكن له(٨) معول - بعد ذلك - غير الرضىٰ بمواقع الأقدار، وما يجري(٩) به من ربه الاختيار.

الرابع والأربعون: أنَّ رضىٰ الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها، لأنه(١٠) صفته

---

(١) (أنه) سقطت من ش.

(٢) الأصل (شيء اختيار) والأقرب حذفها كما في بقية النسخ.

(٣) أ، ب، غ (كلما).

(٤) أ، ب (فكلما).

(٥) (والتقدير) سقطت من أ، ب، غ.

(٦) ط زيادة (صلىٰ الله عليه وسلم).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب، و(ليس) سقطت من د، ق، ط.

(٨) (له) سقطت من الأصل والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ش.

(٩) د (له)، ق (جرىٰ).

(١٠) م، أ، غ، ح٢، ب، د (لأن الرضىٰ صفة الله).

والجنة خلقه ، قال الله تعالىٰ : [1] ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا[2] ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة : ٧٢] ، وهذا الرضىٰ جزاء علىٰ رضاهم عنه في الدنيا ، فكما[3] كان هذا الجزاء أفضل الجزاء[4] ، كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون : أن العبد إذا رضي به وعنه في جميع الحالات ، لم يتخيَّر[5] عليه المسائل وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك ، وجعل ذكره في محل سؤاله ؛ بل يكون[6] سؤاله[7] له الإعانة علىٰ ذكره[8] وبلوغ رضاه ، فهذا يُعطىٰ أفضل ما يعطاه سائل كما في الأثر[9] المعروف : «من شغله ذِكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» [10] ، فإن السائلين سألوه ،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (ورضوان من الله أكبر بعد قوله).

(٢) أ ، ب ، غ بعد قوله ﴿من تحتها﴾ ، قال (إلىٰ قوله : ﴿الفوز العظيم﴾).

(٣) ط (ولما) ، أ ، ب ، غ (كما).

(٤) (أفضل الجزاء) سقطت من م.

(٥) ش (لم تخير).

(٦) ط زيادة (من).

(٧) (سؤاله) سقطت من ش.

(٨) (ذكره) سقطت من الأصل والصحيح ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (الحديث) بدل (الأثر).

(١٠) أخرجه الترمذي. فضائل القرآن (٥/ ١٨٤) ح(٢٩٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري وقال

فأعطاهم الفضل الذي سألوه ، والرضوان رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم ، ولا يمنع الرضىٰ سؤاله أسباب الرضىٰ ، بل أصحابه مُلِحُّون في سؤاله ذلك.

السادس والأربعون : أن النبي كان يندب إلىٰ أعلىٰ المقامات ، فإن عجز العبد عنه : حطّه إلىٰ المقام الوَسط ، كما قال : «**اعبد الله كأنك تراه**»[1] ، فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان ، ثم قال : «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» فحطه عند العجز عن هذا إلىٰ مقام[2] العلم باطلاعه[3] ورؤيته[4] ومشاهدته لعبده[5] ، وكذا الحديث الآخر « **إن استطعت أن تعمل لله بالرضىٰ**

حسن غريب ، والدارامي (٢/ ٥٣٣) ، والطبراني في الدعاء رقم (١٨٥١) ، والبيهقي في الاعتقاد (١٠١) ، وابن حيان في المجروحين (١/ ٣٧٦) ، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٤٩) ، وفيه محمد بن الحسن الهمذاني متروك بل كذّبه بعضهم كما في تهذيب التهذيب (٩/ ١٠٢)، وتهذيب الكمال (٢٥/ ٧٦) ، وأورده ابن حجر في فتح الباري (٩/ ٦٦) ، وقال رجاله ثقات إلا عطية العوفي ضعيف وفي (١١/ ١٣٤) عزاه للطبراني بسند لين ، وقال أبو حاتم في العلل عندما سأله ابنه عن هذا الحديث قال : منكر ومحمد بن الحسن ليس بالقوي (٢/ ٨٢) ، ومن حديث حذيفة أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٧/ ٣١٣) ، ومن حديث عمر وجابر أخرجه البيهقي في شعب الإيمان ١/ ٥٧٣) ، ومن حديث عمر أخرجه ابن عبدالبر في التمهيد (٦/ ٤٦) ، وقال ليس يجيء فيما علمت مرفوعاً إلا عن هذا الطريق ، وذكر الأثر الألباني في الضعيفة (٣/ ٥٠٦) (١٣٣٥).

(١) الحديث في الصحيحين وتقدم تخريجه ص١٦٣٠.

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (المقام الأول إلىٰ المقام الثاني وهو).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (باطلاع الله عليه).

(٤) ط زيادة (له).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (في الملأ والخلاء).

مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر علىٰ ما تكره النفس خيراً كثيراً»[1]، فرفعه إلىٰ أعلىٰ المقامات، ثم رده إلىٰ أوسطها إن لم يستطع الأعلىٰ، فالأول: مقام الإحسان، والذي حطّه إليه مقام الإيمان، وليس دون ذلك إلا مقام الخسران[2].

السابع والأربعون: أنه أثنىٰ علىٰ الراضين بمرِّ القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة، كما في حديث الوفد الذين قدموا علىٰ النبي (ﷺ[3]) فقال: «ما[4] أنتم؟ فقالوا مؤمنون، فقال: ما علامة إيمانكم؟ فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضىٰ بمرِّ القضاء، والصِّدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال: حُكَماء عُلَماء، كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء»[5].

---

(١) هذا جزء من ألفاظ حديث ابن عباس وتقدم تخريجه ص١٨١٦.

(٢) لعل الذي يلي هذه الدرجة مقام الإسلام كما هي الدرجات المعروفة وقد أشار إليها في بداية (السادس والأربعون).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (رسول الله) بدل (النبي).

(٤) ب (من) بدل (ما).

(٥) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (٩/ ٢٧٩)، والبيهقي في الزهد (٣٥٣)، وابن عساكر في تاريخ دمشق، وأبو أحمد العسكري كما في الإصابة (٢/ ٩٨)، وأبو موسىٰ المدني في كتاب الصحابة كما في إتحاف السادة المتقين للزبيدي (١٢/ ٥١٥)، والحديث لا يصح ففي سنده علقمة بن يزيد بن سويد عن أبيه عن جده، قال الذهبي في الميزان (٣/ ١٠٨) لا يعرف وأتىٰ بخبر منكر فلا يحتج به، وضعفه العراقي كما في تخريج الإحياء (١/ ٢٦).

الثامن والأربعون : أن الرضىٰ آخذ بزمام مقامات الدين كلها ، وهو روحها وحياتها ، فإنه روح التوكل وحقيقته ، وروح اليقين ، وروح المحبة ، وصفة[1] المحب ، ودليل صدق المحبة ، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس[2] : علامة حب الله : كثرة ذكره ، فإنك لا تحب شيئاً إلا أكثرت من ذكره ، وعلامة الدين : الإخلاص لله[3] وعلامة الشكر ، الرضىٰ بقدر الله والتسليم لقضائه [4].

وقال أحمد بن أبي الحواري[5] : ذاكرت أبا سليمان في الخبر المروي «أول

---

(١) ط (صحة).

(٢) الربيع بن أنس بن زياد الخراساني المروزي البصري ، سمع أنس بن مالك والحسن البصري وحديثه في السنن الأربعة ، وكان عالم مرو في زمانه ، توفي سنة ١٣٩هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ١٠٢) ، الثقات لابن حبان (٣/ ٦٤) ، الجرح والتعديل (٣/ ٤٥٤) ، سير أعلام النبلاء (٦/ ١٦٩).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (في السر والعلانية).

(٤) أخرج هذا الأثر المروزي في تعظيم قدر الصلاة عن الربيع عن بعض أصحابه ٢/ ٢٧٨ ، وذكره البيهقي في شعب الإيمان وضعّف سنده ١/ ٣٦٧ ـ ٣٧٠ ، بلفظ علامة حب الله حب ذكره ، وعزاه لمالك بن دينار ١/ ٣٨٨ ، وذكره أبو يعلىٰ القزويني في الإرشاد مرفوعاً وقال إنه منكر لا أصل له ١/ ٤٠٩ وكذا ابن عدي في الكامل ٣/ ١٨٥ وقال فيه أربعة أحاديث مناكير ، وفي حلية الأولياء عن شميط (علامة المنافق قلة ذكر الله) ، ٣/ ١٢٩ وأقوال حول دوام الذكر عن أعلام آخرين ٤/ ٣٦٠.

(٥) أبو الحسن ، أحمد بن علي بن أبي الحواري ، واسم أبي الحواري ميمون ، سكن دمشق ، اشتهر بالزهد والورع ، صحب أبا سليمان الداراني وغيره ، توفي سنة ٢٠٣هـ/ حلية الأولياء

من[1] «يُدعىٰ إلىٰ الجنة الحمّادون»[2]، فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده علىٰ المصيبة وقلبك يتعصّىٰ عليك، إذا كنت كذلك فارجع إلىٰ الصابرين، إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راضٍ.

فصار الرضىٰ كالروح لهذه المقامات، والأساس الذي تنبني عليه، ولا يصح شيء منها[3] بدونه البتة[4].

التاسع والأربعون: أن الرضىٰ يقوم[5] له[6] مقام كثير من[7] التعبدات التي تشق

(١٠/ ٥ ـ ٣٣)، صفة الصفوة (٤/ ٢٠١، ٢١٢)، شذرات الذهب (٢/ ١١)، الرسالة القشيرية (ص٦٤).

(١) أ، ب، غ (ما).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٥٠٢)، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي. والطبراني في الكبير (١٢/ ١٩)، والسيوطي في الجامع الصغير (١/ ١١٣)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٩٥)، وعزاه للطبراني بأسانيد ثلاثة وقال في أحدها: قيس ابن الربيع وثقه شعبة وغيره، وضعفه يحيىٰ القطان وغيره وبقية رجاله رجال الصحيح، وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة (٢/ ٩٣) رقم(٦٣٢)، وهو في قوت القلوب (١/ ٢٤٠)، وحلية الأولياء (١٠/ ١٠)، وإحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٦)، وأورده شيخ الإسلام في التحفة العراقية (٣٦١).

(٣) ق (فيها).

(٤) ق (والله أعلم).

(٥) غ (لا يقوم).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب سقطت (له).

(٧) (من) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د.

علىٰ البدن فيكون رضاه أسهل عليه، وألذّ له، وأرفع في درجته، وقد ذُكر في أثر إسرائيلي: أن عابداً عبد الله دهراً طويلاً، فأُرِيَ في المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها إلىٰ أن وجدها، فاستضافها ثلاثاً لينظر إلىٰ عملها فكان[1] يبيت قائماً وتبيت نائمة، ويظل صائماً وتظل مفطرة، فقال لها أما لك عمل غير ما رأيت قالت: ما هو والله غير ما رأيت[2] لا أعرف غيره، فلم يزل يقول[3]: تذكري، حتىٰ قالت خُصيلة واحدة هي فيَّ[4]: أني إن كنت في شدة لم أتمن أني في الرخاء[5]، وإن كنت في مرض لم أتمن أني في صحة، وإن كنت في الشمس لم أتمن أني في الظل، قال: فوضع العابد يده علىٰ رأسه وقال: أهذه[6] خُصيلة؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز[7] عنها العباد[8].

---

(١) ش (وكان).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ق زيادة (أو قالت إلا ما رأيت).

(٣) ط زيادة (لها).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (وذلك).

(٥) أ، ب، غ، ط (رخاء).

(٦) ق (هذه) بحذف الألف.

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (تعجز).

(٨) وأبو نعيم بسنده في حلية الأولياء ١/ ١٩٣، قوت القلوب ٢/ ٤٥، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٦، إتحاف السادة المتقين ١٢/ ٥٢٣.

وقد رُوي عن[1] ابن مسعود[2] : «من رضي بما نزل[3] من السماء إلىٰ الأرض غُفِرَ له»[4].

وفي أثر مرفوع : «من خير ما أُعطي العبد الرضىٰ بما قسَم الله له»[5].

وفي أثر آخر : «إذا أحب الله عبداً ابتلاه فإن صبر اجتباه ، فإن رضي اصطفاه» [6].

وفي أثر : أن بني إسرائيل «سألوا موسىٰ أن يسأل ربه أمراً إذا هم فعلوه رضي عنهم ، فقال موسىٰ : ربِّ ، إنك تسمع[7] ما يقولون ، فقال : قل لهم يرضون عني حتىٰ أرضىٰ عنهم» [8].

وفي أثر آخر عن النبيِّ ﷺ : «من أحبَّ أن يعلم ما له عند الله ، فلينظر ما لله

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (روىٰ ابن مسعود).

(٢) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٣) أ ، ب ، غ (أنزل).

(٤) الزهد الكبير للبيهقي برقم ٨٢٦ طباعة مؤسسة الرسالة ، وانظر مواعظ الصحابة ص٢٠٠.

(٥) لم أجده.

(٦) معجم الفردوس (١/ ٢٥١) رقم (٩١٧) عن علي -رضي الله عنه -، تذكرة الموضوعات للفتني تصوير بيروت (١٩٣) ، طرفه الأول في كنز العمال (٣/ ٣٢٥) ح(٦٧٧١) ، (١١/ ١٠٠) ح(٣٠٧٩٢) (٣٠٧٩٣).

(٧) أ (لتسمع).

(٨) ذكر نحوه الزبيدي في إتحاف السادة المتقين عن عيسىٰ - عليه السلام - ١٢/ ٥٨٣.

عنده فإن الله ينزل منه حيث ينزله العبد من نفسه»[1].

وفي أثر آخر: «من رضي من الله بالقليل من الرزق، رضي الله منه[2] بالقليل من العمل»[3].

وصايا بعض العارفين في فضيلة الرضى

وقال بعض العارفين: أعرف في الموتىٰ عالماً ينظرون إلىٰ منازلهم في الجنان في قبورهم، يُغْدىٰ عليهم ويُراح برزقهم من الجنة بُكرة وعشياً، وهم في غموم وكروب في البرزخ، لو قُسمت علىٰ أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضىٰ نصيب[4].

وفي وصية لقمان[5] لابنه: «أوصيك بخصالٍ تقرّبك من الله، وتباعدك من

---

(١) المستدرك (١/ ٤٩٤) وصححه، وضعف الذهبي بعض رجاله وكذا ابن حجر في التقريب (٢/ ٥٩)، وذكره الغزالي في إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٥)، وقال العراقي صحيح بلفظ (منزلته)، قوت القلوب (٢/ ٤٥)، المغني عن حمل الأسفار (٤/ ٣٣٥)، تهذيب تاريخ دمشق (٢/ ٢٨٩).

(٢) ش زيادة (عنه).

(٧) قوت القلوب ٢/ ٤٦، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٤ وضعف إسناده العراقي/ والديلمي في مسند الفردوس ٥/ ٢٦٦٥، إتحاف السادة المتقين ١٢/ ٥١٥، وعزاه للمحاملي في الأمالي من حديث علي.

(٤) قوت القلوب (٢/ ٤٦) قال: قال بعض علمائنا.

(٥) لقمان بن عنقاء بن سدوف، أبو أنعم وهو ممن عاصر داود عليه الصلاة والسلام، وأصح الأقوال أنه حكيم وليس نبياً، وقد تنوعت الأقوال المنسوبة إليه والثابت منها اسمه وما نص

سخطه : أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً ، وأن ترضىٰ بقدر الله فيما أحببت وكرهت»[1].

وقال بعض العارفين : من يتوكل علىٰ الله ، ويرضىٰ بقدر الله ، فقد أقام الإيمان ، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير ، وأقام الأخلاق الصالحة التي تصلح[2] للعبد أمره [3].

الخمسون : أن الرضىٰ يفتح باب حسن الخلق مع الله[4]ومع الناس[5] فإن حسن الخلق من الرضىٰ وسوء الخلق من السخط ، وحسن الخلق[6] يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم[7] ، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

القرآن عليه ، وما سوىٰ ذلك فهو محل الأخذ والرد/ البداية والنهاية (٢/ ٢٣ ، ١٢٥) ، تفسير ابن كثير (٤/ ٤٤٣) ، إرشاد الساري (٧/ ٢٨٨) ، وانظر رسالة «لقمان الحكيم» تأليف محمد خير رمضان يوسف.

(١) لم أجده.

(٢) (تصلح) سقطت من ق.

(٣) لم أجده.

(٤) ط (تعالىٰ).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (والسخط يفتح باب سوء الخلق مع الله تعالىٰ ومع الناس).

(٦) (الخلق) سقطت من د.

(٧) فيه إشارة إلىٰ الحديث « إنَّ الرجل ليدرك بحسن خلقه.. » أخرجه أحمد من حديث عائشة (٦/ ١٣٣) ، وأبو داود. الأدب (٥/ ١٤٩) ح(٤٧٩٨) ، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٢٩) ، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨) وقال علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه وشاهده صحيح علىٰ شرط مسلم ، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٢٣٦) ، وابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ٨٥).

الحادي والخمسون : أن الرضىٰ يثمر سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور ، وطيب النفس وسكونها في كل حال[١] ، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلع[٢] من أمور الدنيا ، وبرد القناعة ، واغتباط العبد بقسمه من ربه ، وفرحه بقيام مولاه عليه ، واستسلامه لمولاه في كل شيء ورضاه منه بما يجريه عليه ، وتسليمه له[٣] الأحكام والقضايا ، واعتقاد حسن تدبيره ، وكمال حكمته، ويذهب عنه شكوىٰ ربه إلىٰ غيره وتبرمه بأقضيته ، ولهذا سمىٰ بعض العارفين الرضىٰ : حسن الخلق مع الله ، فإنه يُوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه ، وحذف فضول الكلام التي تقدح في حسن خلقه ، فلا يقول[٤] : ما أحوج الناس[٥] إلىٰ مطر؟ ولا يقول : هذا يوم شديد الحر و[٦] شديد البرد ، ولا يقول : الفقر بلاء ، والعيال هَمٌّ[٧] وغم ، ولا يسمي شيئاً قضاه الله وقدَّره باسم مذموم إذا لم يذمه[٨] الله[٩] ، فإن هذا كله ينافي رضاه.

---

(١) م (حاله).

(٢) مُهلع : الهَلَع : الحرص وقلة الصبر ، لسان العرب (٨/ ٣٧٤) ، والهلع : أفحش الجزع ، مختار الصحاح (٦٩٧).

(٣) (له) سقطت من م.

(٤) غ (يقال).

(٥) (الناس) سقطت من د.

(٦) ط (أو).

(٧) (هم) سقطت من د.

(٨) (إذا لم يذمه الله) سقطت من أ ، ب.

(٩) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

قال[١] عمر بن عبد العزيز[٢][٣]: أصبحت وما لي سرور إلا في مواقع القـدر[٤].

وقال ابن مسعود[٥] : «الفقر والغنىٰ مطيَّتان ما أبالي أيهما ركبت ، إن كـان الفقـر فإن فيه الصبر ، وإن كان الغنىٰ فإن فيه البذل» [٦].

وقال ابن أبي الحواري[٧] - أو قيـل لـه[٨] - إن فلانـاً قـال[٩] : وددت أن الليـل أطول ممـا هـو ، فقـال : قـد أحسن ، وقـد أساء[١٠] ، أحسن حيث تمنىٰ طولـه

---

(١) ط (وقال).

(٢) ط زيادة (رحمه الله).

(٣) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم ، قرشي أموي ، ولد سنة ٦٣هـ ، إمام مجتهد زاهد ثقة فقيه ، توفي سنة ١٠١هـ : سير أعلام النبلاء (٥/ ١١٤) ، طبقات ابن سعد (٥/ ٣٣٠) ، التاريخ الكبير (٦/ ١٧٤).

(٤) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٣٦ ـ ٣٤٦) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٢٢) ، المعرفة والتاريخ (١٠/ ٥٧٠) ، ونحوه في الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة (٣/ ٢٦) رقم(١٠) ، ونحوه في شعب الإيمان (١/ ٢٢٧) رقم(٢٢٨) ، قوت القلوب (٢/ ٤٠).

(٥) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٦) قوت القلوب (١/ ٢٣١) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٩) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٣٥) وعزاه للطبراني ، وبنحوه في الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٦٢) رقم (٥٩) ، الزهد لابن المبارك (١٩٩) رقم(٥٦٦) بلفظ (بأيهما ابتليت) ، ونحوه في الرسالة القشيرية عن عمر (ص٢٩١).

(٧) ش (لأبي سليمان) وهذا هو الموافق لما في حلية الأولياء (٩/ ٢٥٨).

(٨) (أو قيل له) سقطت من الأصل ، ش ، والأقرب إثباتها كما في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٩) م (يقول).

(١٠) (وقد أساء) سقطت من ق.

للعبادة[١] ، وأساء إذ أحب ما لم يحبه الله[٢][٣].

وقال عمر بن الخطاب[٤] : «ما أُبالي علىٰ أي حال[٥] أصبحت وأمسيت : من شدة أو رخاء»[٦].

وقال يوماً لامرأته عاتكة ، أخت[٧] سعيد بن زيد - وقد غضب[٨] - : «والله لأسوأنك ، فقالت : أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام ، بعد إذ هداني الله[٩]؟ قال: فقالت[١٠] : فأي شيء تسوءني به إذاً؟»[١١].

تريد أنها راضية بمواقع القدر، لا يسوؤها منه شيء إلا صَرْفها عن الإسلام ،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (والمناجاة).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (حيث تمنىٰ ما لم يرده الله ، وأحب ما لم يحبه الله).

(٣) قوت القلوب (٢/ ٤٦) ، حلية الأولياء (٩/ ٢٥٨) ، بلفظ « قلت لسليمان أن ابن داود » .

(٤) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٥) ش (حالة).

(٦) الزهد لابن المبارك (٤٢٥) ، الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٤٢) رقم (٣٠) (٣/ ٢١) رقم (١٣) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٦) ، ونحوه في (٢٦٩ ـ ٢٨١) ، تنبيه الغافلين (٣٦٤) ، قوت القلوب (٢/ ٤٠) ، كنز العمال برقم (٨٥٣٧).

(٧) أ ، ب ، غ (بنت) وهو خلاف الصحيح فزوجته عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل ، توفيت سنة ٤١هـ كما في البداية والنهاية (٧/ ١٤٠ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠) ، وتاريخ الطبري (٢/ ٥٦٤).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (عليها).

(٩) ط زيادة (له).

(١٠) ق زيادة (قالت).

(١١) لم أجده.

ولا سبيل له إليه.

وقال الثوري[1] يوماً عند رابعة[2] : اللهم ارض عنا ، فقالت أما تستحي أن تسأله الرضىٰ[3] ، وأنت غير راضٍ عنه؟ فقال : أستغفر الله ، ثم قال لها جعفر بن سليمان : متىٰ يكون العبد راضياً عن الله فقالت : إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة[4].

وفي أثر إلهي : «ما لأوليائي والهمِّ بالدنيا؟ إن الهمَّ بالدنيا يُذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم»[5].

وقيل : أكثر الناس همّاً بالدنيا أكثرهم همّاً في الآخرة ، [وأقلهم همّاً بالدنيا أقلهم همّاً في الآخرة][6][7].

---

(١) سفيان بن سعيد الثوري ، أمير المؤمنين في الحديث ، ولد سنة ٩٧هـ ، وتوفي في البصرة سنة ١٦١هـ/ طبقات ابن سعد (٢/ ٣٥٠) ، صفة الصفوة (٣/ ٩٧) ، حلية الأولياء (٦/ ٣٥٦).

(٢) رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية الزاهدة ، أم عمرو ، من أهل الصلاح والزهد توفيت سنة ١٣٥هـ/ سير أعلام النبلاء (٨/ ٢١٥) ، صفة الصفوة (٤/ ٢٣) ، التعرف (٧٣ ، ١٢١) ، الرسالة القشيرية (٨٦) ، طبقات الأولياء (٢٨٤).

(٣) ط (عنك).

(٤) قوت القلوب (٢/ ٤٦) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٦)، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٢٥)، وجعفر هذا هو ابن سليمان الضبيعي ، كما في إتحاف السادة المتقين.

(٥) نحوه في حديث خيثمة الإطرابلسي قال : أوحىٰ الله إلىٰ داود (ص١١٦) ، الجرح والتعديل (١/ ٩٤).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من ش ، أ.

(٧) قوت القلوب (٢/ ٤٦) ، نحوه في مجموعة آثار السلمي (٢/ ٣٨١).

فالإيمان بالقدر، والرضىٰ به : يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

وذكر عند رابعة وليٌّ لله قوته من المزابل، فقال رجل[١]، [٢] ما ضرَّ هذا أن[٣] يسأل الله أن يجعل قوته[٤] في غير هذا؟ فقالت : أسكت يا بطال، أما علمت أن أولياء الله هم أرضىٰ عنه من أن يتخيروا عليه أن[٥] ينقلهم إلىٰ معيشة حتىٰ يكون هو الذي يختار لهم[٦].

وفي أثر إسرائيلي : «أن موسىٰ[٧] : سأل ربه[٨] عما فيه رضاه؟ فأوحىٰ[٩] إليه : إنَّ رضائي[١٠] في كرهك، وأنت لا تصبر علىٰ ما تكره، فقال: رب، دلني[١١]

---

(١) ط (رجال).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (عندها).

(٣) (أن) سقطت من ق.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (رزقه).

(٥) أ، ب، غ (أن يسألوه).

(٦) قوت القلوب (٢/ ٤٦)، الأولياء لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٤/ ٢٤) رقم ٥٠، والرضا له (٣/ ٣٣) رقم(٢١).

(٧) ط زيادة (ﷺ).

(٨) (ربه) سقطت من ق.

(٩) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(١٠) ط (رضاه).

(١١) (دلني) سقطت من د، ق.

عليه ، فقال : إنّ رضائي[1] في رضاك بقضائي»[2].

وفي أثر آخر : أن موسىٰ[3] قال : «يا رب ، أيّ خلقك أحب إليك؟ فقال : من إذا أخذت منه محبوبه سالمني ، قال : فأي خلقك أنت عليه ساخط؟ قال : من يستخيرني[4] في أمر فإذا قضيته له سخط قضائي»[5].

وفي أثر آخر : «أنا الله ، لا إله إلا أنا ، قدَّرت المقادير[6] ، ودبَّرت التدبير[7] ،

---

(١) ط (رضاه).

(٢) قوت القلوب (٢/ ٤٧) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٥) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥١٨) ، نحوه في الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٧) ، الاستقامة (٢/ ٨٢) ، وهو في الرسالة القشيرية (٢٩٨) ، وذكره ابن القيم في الوابل الصيب (٩٨) عن طريق محمد بن كعب القرطبي وعزاه للبيهقي ، وقد تناول شيخ الإسلام بعض مباحثها منها مبحث الرضىٰ فلما ذكر شيخ الإسلام هذا القول، قال : «إن هذه آثار ضعيفة ، وحكايات إسرائيلية فيها نظر وليس لها إسناد ولا يقوم بها حجة في شيء من الدين وهذه القصة مما يُعلم كذبه فإن موسىٰ من أعظم أولي العزم وأكابر المسلمين فكيف يقال إنه لا يطيق أن يعمل بما يرضي الله عنه..» ، الفتاوىٰ (١٠/ ٦٨٧) ، وفي شعب الإيمان (١/ ٢٠٨) عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «قال الله تعالىٰ من لم يرض بقضائي وقدري فليلتمس رباً غيري».

(٣) ط زيادة (عليه السلام).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (استخارني) ، ق (من إذا استخارني).

(٥) قوت القلوب (٢/ ٤٧)، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٥)، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥١٨) ، وذكره ابن القيم في الوابل الصيب (٩٨).

(٦) ط (التقادير).

(٧) ط (التدابير).

وأحكمت الصنع ، فمن رضي فله الرضىٰ مني حتىٰ يلقاني ، ومن سخط فله السخط حتىٰ يلقاني»[١].

الثاني والخمسون : أن أفضل الأحوال : الرغبة في الله ولوازمها ، وذلك لا يتم إلا باليقين ، والرضىٰ عن الله ، ولهذا قال سهل : حظُّ الخلق من اليقين علىٰ قدر حظهم من الرضىٰ ، وحظهم من الرضىٰ علىٰ قدر رغبتهم في الله[٢].

الثالث والخمسون : أن الرضىٰ يخلصه من عيب ما لم يعبه الله ، ومن ذم ما لم يذمه[٣] ، فإن العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعايب ، وذمه بأنواع الذم[٤] ، وذلك[٥] قلة حياء من الله ، وذم لما لا ذنب له[٦] ، وعيب لخلقه ، وذلك يسقط العبد من عينه[٧] ولو أن رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعِبته وذممته ، لكنت متعرضاً لمقته وإهانته ، ومستدعياً منه : أن يقطع ذلك عنك ، وقد قال :

---

(١) قوت القلوب (٢/ ٤٧)، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٥)، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥١٩)، وقال العراقي لم أجده بهذا اللفظ.

(٢) قوت القلوب عن محمد بن سهل (٢/ ٤٨) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٧) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٢٥).

(٣) ق ، ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٤) ط (المذام).

(٥) ط زيادة (منه).

(٦) د (ذم ذنب له وعيب لخلقه) ، ح٢ (وذم لمن ليس ذنب وعيب لخلقه) ، ق (وذم لما لم ذنب له) ، ط (لما ليس له ذنب) وهي ساقطة من م.

(٧) ط (عين ربه) وكذا في حاشية الأصل.

بعض العارفين : إن ذم المصنوع وعيبه - إذا لم يذمه صانعه - غيبة له وقدح فيه [1].

الرابع والخمسون : أن النبي ﷺ سأل الله الرضىٰ بالقضاء ، كما في المسند والسنن : «**اللهم بعلمك الغيب ، وقُدرتك علىٰ الخلق ، أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي ، وتوفّني إذا كانت الوفاة خيراً لي ، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضىٰ ، وأسألك القصد في الفقر والغنىٰ ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وأسألك قُرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضىٰ بعد القضاء ، وأسألك برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذّة النظر إلىٰ وجهك[2] والشوق إلىٰ لقائك ، في غير ضرّاء مضرة ، ولا فتنة مُضلّة ، اللهم زيِّنا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداة مُهتدين**»[3].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية[4] يقول : سأل[5] الرضىٰ بعد القضاء ؛ لأنه حينئذ تبين حقيقة[6] الرضىٰ ، وأما الرضىٰ قبله : فإنما هو عزم علىٰ أنه يرضىٰ[7]

---

(١) قوت القلوب (٢/ ٤٨).

(٢) ط زيادة (الكريم وأسألك).

(٣) تقدم تخريجه ص١٨٩٢ .

(٤) ط زيادة (قدس الله روحه).

(٥) أ ، ب ، غ (سأله) و د ، ق (وأسألك).

(٦) أ ، ب ، غ (حقيقته).

(٧) ق (ربه).

إذا أصابه، وإنما يتحقق الرضىٰ بعده[١].

قال البيهقي: وروينا في دعاء النبي ﷺ: «**اللهم إني أسألك الصِّحة، والعِفَّة، والأمانة، وحُسن الخُلُق، والرضىٰ بالقدر**»[٢].

الخامس والخمسون: أن الرضىٰ بالقدر يخلص العبد من أن يُرضي الناس بسخط الله، وأن يذمهم علىٰ ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم علىٰ ما هو محض[٣] فضل الله، فيكون ظالماً لهم في الأول[٤]، [٥]- مشركاً بهم في الثاني -[٦]، فإذا رضي بالقضاء تخلص من ذمهم ذلك[٧] وحمدهم، [فخلصه الرضىٰ من ذلك كله][٨].

---

(١) الاستقامة (٢/ ٨٦ ـ ٨٧).

(٢) البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢١٧)، وهو جزء من حديث ابن عباس «يا غلام..» وفي لفظ «وأسألك الرضىٰ بعد القضاء..»، ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ١٧٣)، وعزاه للطبراني والبزار، وقال فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم: وهو ضعيف، وقد وثق، وبقية رجال أحد الإسنادين رجال الصحيح، وأوله عند الطبراني في الكبير (٦/ ٨٨) رقم (٢٥٤٢).

(٣) أ، غ، ط (عين).

(٤) أ، ب، غ، ح٢ (الأولىٰ).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (وهو رضاهم وذمهم).

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (وهو حمدهم).

(٧) (ذلك) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من ش.

وقد روىٰ عمر بن قيس المُلائي[1] عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من ضعف اليقين: أن تُرضي الناس بسخط الله، وأن تحمدهم علىٰ رزق الله، وأن تذُمَّهم علىٰ ما لم يؤتِك الله، إن رزق الله لا يجُرُّه حرص حريص، ولا يرده كُره كارِه، وأن الله - بحكمته - جَعَل الرَّوح والفرح في الرضىٰ واليقين، وجَعَل الهم والحزن في الشك والسخط»، وقد رواه الثوري عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبيِّ ﷺ[2].

السادس والخمسون: أن الرضىٰ يفرغ قلبه[3]، ويقل[4] همه وغمه، فيتفرغ

---

(١) عمر بن قيس أبو عبد الله الملائي الكوفي، سمع عكرمة مولىٰ ابن عباس، وعنه سفيان الثوري، وهو ثقة مأمون، توفي ببغداد وقيل بسجستان وقيل بالشام/ تاريخ بغداد (١٢/ ١٦٣)، حلية الأولياء (٥/ ١٠٠)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٥٠).

(٢) أخرجه عن ابن مسعود: هناد في الزهد (٣٠٤)، الطبراني في الكبير (١٠/ ٢١٥)، من طريق خالد بن يزيد العمري والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٢٢١، ٢٢٢)، ومسند الشهاب (٢/ ٩١)، وذكر علة التدليس، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٤/ ١٢١)، وقال: غريب من حديث الثوري ومن حديث الأعمش تفرد به خالد بن يزيد العمري، ومثل ذلك قال في (٧/ ١٣٠)، من حلية الأولياء، وأخرجه عن أبي سعيد الخدري، أبو نعيم في حلية الأولياء (٥/ ١٠٦)، تفرد به علي بن محمد ابن مروان/ وهو ضعيف، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٢١)، وقال محمد بن مروان ضعيف وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧١)، وقال الألباني: موضوع، السلسلة الصحيحة (٣/ ٦٧٤) ح(١٤٨٢).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (قلب العبد).

(٤) ط (يقلل).

لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها ، كما ذكر ابن أبي الدنيا عن بِشر بن بشّار المجاشعي[١] - وكان من العابدين قال : قلت لعابد : أوصني ، قال ألق بنفسك مع القدر حيث ألقاك ، فهو أحرىٰ أن يُفرِّغ قلبك وأن[٢] يُقلّ همك ، وإياك أن تسخط ذلك فَيَحلّ بك السخط وأنت عنه في غفلة لا تشعر به[٣][٤].

وقال بعض السلف : « ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيب من العيش ، فإن التدبير والاختيار يكدر علىٰ الناس عيشهم »[٥].

وقال أبو العباس بن عطاء : « الفرح[٦] في تدبير الله لنا ، والشقاء كله في تدبيرنا »[٧] .

وقال سفيان بن عيينة: «من لم يصلح[٨] علىٰ تقدير الله لم يصلح علىٰ تقدير[٩]

---

(١) بشر بن بشار المجاشعي ، كان من السائحين ، مذكور في طبقة القائمين ، كان من الزهاد والعابدين/ حلية الأولياء (١٠/ ١٣٢ ، ١٣٣).

(٢) (أن) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم).

(٤) حلية الأولياء (١٠/ ١٣٣) ، الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٧٠) رقم (٧٢).

(٥) القائل : هو أبو العباس بن عطاء كما في شعب الإيمان (١/ ٢٢٥).

(٦) الأصل (الفرج) والصحيح المثبت من أ ، ب.

(٧) في حلية الأولياء عن سهل بن عبدالله (١٠/ ١٩٦) ، شعب الإيمان عن أبي العباس بن عطاء.

(٨) ب (يصح).

(٩) الأصل (تقديره) والصحيح ما أثبته من ق ، ط وفي أ ، ب (تقدير الله بنفسه).

نفسه »[1].

أقوال مأثورة حول تعريف الرضى

وقال أبو العباس الطُّوسي[2] : « من ترك التدبير عاش في راحة »[3].

وقال بعضهم : لا تجد السلامة حتىٰ تكون في التدبير كأهل القبور[4].

وقال : [الرضاء ترك الخلاف علىٰ الله[5] فيما يجريه علىٰ العبد][6][7].

وقال عمر بن عبد العزيز[8] : «لقد تركتني هؤلاء الدعوات ، وما لي في شيء

---

(١) حلية الأولياء (٧/ ٢٧٨).

(٢) أحمد بن محمد بن مسروق الطوسي ، أبو العباس ، سكن بغداد وصحب الحارث المحاسبي وسرياً السقطي ، توفي في بغداد سنة ٢٩٩هـ .
شذرات الذهب (٣/ ٤١٥) ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٢٥) ، تاريخ بغداد (٥/ ٣٠٦) سير أعلام النبلاء (١٣/ ٤٩٤).

(٣) حلية الأولياء (١٠/ ٢١٣) ونسبه السلمي للخوَّاص في المقدمة في التصوف ضمن مجموعة آثار السلمي (٢/ ٣٨٢) ، شعب الإيمان (١/ ٢٢٥) ، بلفظ «الفرح» وقال عن أبي العباس ابن عطاء ولعله هو الصحيح ؛ لأن هذا القول موجود في مصادر الترجمة لابن عطاء ، ولم أجد الطوسي ولا قوله وابن عطاء يقال له : «البغدادي» كما في التعرف (٢٧) وغيره.

(٤) القائل : هو أبو العباس بن عطاء كما في شعب الإيمان (١/ ٢٢٥) ، وفي حلية الأولياء عزاه لسهل بن عبدالله (١٠/ ١٩٦).

(٥) ط (علىٰ الرب).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ.

(٧) القائل : هو أبو العباس بن عطاء كما في شعب الإيمان (١/ ٢٢٧) ، وعن سهل في حلية الأولياء (١٠/ ١٩٦).

(٨) ط (رحمه الله).

من الأمور كلها أَرَبٌ[١] ، إلا في مواقِع قَدَر الله[٢] ، وكان كثيراً ما يدعو : اللهم رضني[٣] بقضائك ، وبارك لي في قدرك ، حتىٰ لا أحبَّ تعجيل شيء أخَّرته ، ولا تأخير شيء عجَّلته»[٤].

وقال : « ما أصبح لي هوىٰ في شيء سوىٰ ما قضىٰ الله عزَّ وجلَّ »[٥].

وقال شُعبة[٦] : « قال لي[٧] يونس بن عبيد[٨] : ما تمنيت شيئاً قط »[٩].

---

(١) أرب. الأرب : الحاجة ، مختار الصحاح (ص١٣).

(٢) إحياء علوم الدين (٤/ ٣٣٦) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٢٢) ، المعرفة والتاريخ (١٠/ ٥٧٠).

(٣) غ (أرضني).

(٤) الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٥٢) رقم (٤٦) ، شعب الإيمان (٢/ ٢٢٧).

(٥) نحوه في قوت القلوب (٢/ ٤٦) ، حلية الأولياء (٥/ ٣٣٠) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٦) ، الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٨٦) رقم (٩٩) ، إتحاف السادة المتقين (١٢/ ٥٢٢).

(٦) شعبة بن الحجاج بن الورد ، الإمام الحافظ أمير المؤمنين في الحديث ، قال عنه الإمام أحمد إنه من أثبت الناس ، توفي سنة ١٦٠هـ .

طبقات ابن سعد (٧/ ٢٨٠) ، حلية الأولياء (٧/ ١٤٤) ، تاريخ بغداد (٩/ ٢٥٥) سير أعلام النبلاء (٧/ ٢٠٣).

(٧) (لي) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٨) يونس بن عبيد العبدي بن دينار البصري ، ثقة ثبت ورع ، توفي سنة ١٣٩هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ٢٦٠) ، حلية الأولياء (٣/ ١٥) ، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٨٨).

(٩) شذرات الذهب (١/ ٢٠٧) ، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٨٩) بلفظ (ما كتبت).

وقال الفضيل[١] : « الراضي لا يتمنىٰ فوق منزلته »[٢].

وقال ذو النون : « ثلاثة من أعلام التسليم : مقابلة القضاء بالرضىٰ ، والصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ، وثلاثة من أعلام التفويض : تعطيل إرادتك لمراده ، والنظر إلىٰ ما يقع من تدبيره لك ، وترك الاعتراض علىٰ الحكم ، وثلاثة من أعلام التوحيد : رؤية كل شيء من الله ، وقبول كل شيء عنه ، وإضافة كل شيء إليه »[٣].

وقال بعض العارفين أصل العبادة ثلاثة[٤] : « لا ترد من أحكامه شيئاً ، ولا تسأل غيره حاجة ، ولا تدَّخر عنه شيئاً »[٥].

وسُئل ابن شمعون[٦] عن الرضىٰ؟ فقال : « أن ترضىٰ به مُدبِّراً ومختاراً[٧]، وترضىٰ عنه قاسماً ومُعطياً ومانعاً وترضاه[٨] إلهاً ومعبوداً ورباً »[٩].

---

(١) ط زيادة (بن عياض).

(٢) الرسالة القشيرية (٣٠٠) ، الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ (٣/ ٣٠) رقم (١٦) ، البيهقي في شعب الإيمان (٢٢٧) ، إحياء علوم الدين (٤/ ٣٣٦).

(٣) حلية الأولياء (٩/ ٣٦٣) ، الرسالة القشيرية (٣٠٠) ، نحوه في قوت القلوب (٢/ ٤٦).

(٤) (ثلاثة) سقطت من ط.

(٥) نسبه ابن أبي الحواري إلىٰ الساجي في حلية الأولياء (٩/ ٣١٣).

(٦) ح٢ ، ش ، أ ، د ، ق (سمعون).

(٧) الأصل (أو مختاراً) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٨) ق (وترضىٰ به).

(٩) شعب الإيمان (١/ ٢٢٨).

وقال بعض العارفين : « الرضىٰ ترك الاختيار ، وسرور القلب بمرِّ القضاء ، وإسقاط التدبير من النفس ، حتىٰ يحكم الله لها أو عليها »[١][٢].

وقيل : « الراضي من لم يندم علىٰ فائت من الدنيا ، ولم يتأسف عليها »[٣].

ولله در[٤] القائل :

العبدُ ذو ضَجَرٍ والرَّب ذُو قَـدَرٍ ... والدَّهرُ ذُو دُوَلٍ والرِّزْق مَقْسُوم

والخيرُ أَجمَعُ فيما اختَار خالِقُنا ... وفي اختيار سِواه اللَّوم والشُّوم[٥]

السابع والخمسون : أنه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير ، إما بقالبه ، وإما بقلبه وحاله ، ولوم المقادير لوم لمقَدِّرها ، وكذلك يقع في لوم الخلق ، والله والناس يلومونه[٦] فلا يزال[٧] لائماً ملوماً ، وهذا مناف للعبودية.

قال أنس[٨] : «خدمت رسول الله ﷺ عَشر سنين ، فما قال لي لشيء فعلته : لم فعلتَه؟ ولا لشيء لم أفعله : ألا فعلته؟ ولا قال لشيء ليته لم يكن ، ولا لشيء

---

(١) الأصل (وعليها) والأقرب ما أثبته من ب ، غ ، ط.

(٢) القائل : هو ابن الفرجي ، كما في شعب الإيمان (١/ ٢٢٨).

(٣) القائل : هو أبو عثمان البيكندي كما في شعب الإيمان (١/ ٢٢٨).

(٤) (ولله در) سقطت من ش ، ق.

(٥) عزاه في شعب الإيمان (١/ ٢٣٣) ، لأبي الفوارس جنيد بن أحمد الطبري.

(٦) غ (ويلومه) و أ ، ب (يلومه) و ط (يلومون).

(٧) د (يراك).

(٨) ط زيادة (رضي الله عنه).

لم يكن : ليته كان ، وكان بعض أهله إذا لامني يقول: دَعوه لو[1] قُضي لكان»[2].

وقوله «لو قضي شيء لكان» يتناول أمرين :

أحدهما : ما لم يوجد من مراد العبد .

والثاني : ما وجد مما يكرهه[3] يتناول فوات المحبوب ، وحصول المكروه، فلو قضي الأول لكان ، ولو قضي خلاف الآخر لكان ، فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلىٰ القضاء ، فعبودية العبد : [أن يستوي عنده الحالتان بالنسبة إلىٰ رضاه][4]، وهذا موجب العبودية ومقتضاها، يوضحه :

الثامن والخمسون : أنه إذا استوىٰ الأمران بالنسبة إلىٰ رضىٰ الرب تعالىٰ ، فهذا رضيه لعبده فقدره ، وهذا لم يرضه له فلم يقدره ، [5] فكمال الموافقة : أن يستويا بالنسبة إلىٰ العبد ، فيرضىٰ ما رضيه له ربه في الحالين.

التاسع والخمسون : أن الله[6] نهىٰ عن التقدُّم بين يديه ويدي رسوله في

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فلو).

(٢) أول الحديث في البخاري. الأدب (٤/ ٩٨) ح(٦٠٣٨) ، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨٠٤) ح(٢٣٠٩) ، والحديث كله : عند أحمد (٣/ ١٠١) ، وعبد الرزاق في المصنف (٩/ ٤٤٣) بلفظ (ما قدر فهو كائن) ، وفي الأحاديث المختارة للمقدسي (٥/ ٢٠٦) نحوه.

(٣) ط زيادة (وهو) و م زيادة (مما).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ .

(٥) ش (وكمال).

(٦) ط زيادة (تعالىٰ).

حُكمه الديني الشرعي ، وذلك عبودية هذا الأمر ، فعبودية أمره الكوني القدري : أن لا يتقدم بين يديه إلىٰ حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك ، فيكون التقدم أيضاً بأمره[1] الكوني والديني ، فإذا كان فرضُه الصبر و[2] ندبه ، أو فرضه الرضىٰ حتىٰ ترك ذلك : فقد تقدم بين يدي شرعه وقدره.

الستون : أن المحبة والإخلاص والإنابة : لا تقوم إلا علىٰ ساق الرضىٰ.

فالمحب راضٍ عن حبيبه في كل حالة ، وقد كان عِمران بن حصين[3] استُسْقِي[4] بطنه ، فبقي ملقىٰ علىٰ ظهره مدة طويلة ، لا يقوم ولا يقعد ، وقد نُقِب له في سريره موضع لحاجته ، فدخل عليه مُطرِّفُ بن عبد الله ابن[5] الشِّخِّير[6] ، فجعل يبكي لما رأىٰ من حاله ، فقال[7] : لم تبكي؟ فقال : لأني

(١) الأصل (بأمره أيضاً) والصحيح ما أثبته من ط ، ب ، غ.

(٢) ط (أو) بإثبات الألف.

(٣) ط زيادة (رضي الله عنه) ، وهو عمران بن حصين بن عبيد بن خلف ، القدوة الإمام صاحب رسول الله ﷺ ، يكنىٰ أبا نجيد الخزاعي ، أسلم هو وأبو هريرة في وقت واحد سنة سبع للهجرة ، وله عدة أحاديث ، توفي سنة ٥٢هـ/ طبقات ابن سعد (٤/ ٢٨٧) ، التاريخ الكبير (٦/ ٤٠٨) ، المعارف (٣٠٩) ، سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٠٨).

(٤) استسقي : أي حصل فيه الماء الأصفر ، لسان العرب ١٤/ ٣٩٤.

(٥) (ابن) سقطت من ط.

(٦) مطرف بن عبد الله بن الشخير ، الإمام القدوة الحجة ، حدث عن أبيه وعلي وعمار وأبي ذر رضي الله عنهم ، وعنه الحسن البصري وغيره ، توفي سنة ٨٦هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ١٤١) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٦٠) ، شذرات الذهب (١/ ١١٠) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ١٨٧).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (له عمران).

أراك علىٰ هذه الحال العظيمة[1] فقال : لا تبك ، فإن أحبَّه إليَّ أحبّه إليه ، وقال: أخبرك بشيء ، لعل الله أن ينفعك به ، واكتم عليَّ حتىٰ أموت ، إن الملائكة تزورني فآنس بها ، وتسلم عليَّ فأسمع تسليمها[2].

ولما قدم سعد بن أبي وقاص[3][4] إلىٰ مكة - وقد كُفَّ بصره - جعل الناس يُهرعون إليه ليدعو لهم ، فجعل يَدْعو لهم ، قال عبد الله بن السائب[5] : فأتيته وأنا غُلام ، فتعرفتُ إليه ، فعرفني ، فقلت : يا عم ، أنت تدعو للناس[6] ، فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك ، فتبسم ، ثم قال : يا بني ، قضاء الله عندي[7] أحبُّ إليَّ من بَصري[8].

---

(١) ط (الفظيعة).

(٢) قوت القلوب ٢/ ٤٩ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٤٩ ، الرضا لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ـ ٣/ ٦٤ رقم ٦٠ ، ٦١ ، إتحاف السادة المتقين ١٢/ ٥٣٧ .

(٣) سعد بن مالك بن وهيب بن عبد مناف بن كعب بن لؤي ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الستة أهل الشورىٰ وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلىٰ الإسلام، توفي سنة ٥٦هـ وقيل : ٥٧هـ/ سير أعلام النبلاء (١/ ٦٢) ، التاريخ الكبير (٤/ ٤٣) ، تاريخ بغداد (١/ ١٤٤).

(٤) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٥) عبدالله بن السائب القرشي المخزومي المكي ، مقرئ مكة ، وله صحبة ورواية ، وهو من صغار الصحابة ، توفي في إمارة عبد الله بن الزبير/ طبقات ابن سعد (٥/ ٤٤٥) ، أسد الغابة (٣/ ٢٥٤) ، سير أعلام النبلاء (٣/ ٣٨٨).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (فيشفون).

(٧) (عندي) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د.

(٨) قوت القلوب ٢/ ٥٠ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٠ ، إتحاف السادة المتقين١٢/ ٥٣٩ ، وورد آخره من قول عبدالله في شعب الإيمان ١/ ٢٢٣.

وقال بعض العارفين : ذنب أذنبته ، أنا أبكي عليه ثلاثين سنة ، قيل وما هو؟ قال : قلت لشيء كان[1] ليته لم يكن[2].

وقال بعض السلف : « لو قُرِّض جسمي[3] بالمقاريض كان أحب إليَّ من أن أقول لشيء قضاه الله : ليته لم يقضه »[4].

وقيل لعبد الواحد بن زيد : ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة ، فقصده ، فقال[5] : حبيبي ، أخبرني عنك ، هل قنعت به؟ قال : لا ، قال : فهل أنست به؟ قال : لا ، قال : فهل رضيت عنه؟ قال : لا قال : فإنما مزيدك منه الصوم الصلاة؟ قال : نعم ، قال : لولا أني أستحي منك لأخبرتك : أن معاملتك خمسين سنة مَدْخولة[6].

يعني أنه لم يُقرِّبه فيجعله في مقام المقربين ، فيوجده مواجيد العارفين ، بحيث يكون مزيده لديه : أعمال القلوب ، التي يستعمل بها كل محبوب

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (قضاه الله ليته لم يقضه) ، والمثبت موافق للقوت أيضاً.

(٢) قوت القلوب ٢/ ٥٠ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٠ ، إتحاف السادة المتقين ١٢/ ٥٣٩ ، ونحوه في إحياء علوم الدين عن ابن مسعود ٤/ ٣٤٦ ، والزهد لابن المبارك ٣١ ، آخره في شعب الإيمان عن عبدالله بن مسعود ١/ ٢٢٣.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (لحمي).

(٤) قوت القلوب ٢/ ٥٠ وعزاه لبعض السلف في إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٠ ونحوه عن ابن مسعود في إحياء علوم الدين (٤/ ٣٤٦) ، حلية الأولياء (١/ ١٢٤).

(٥) ط زيادة (له).

(٦) قوت القلوب ٢/ ٥٠ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٣٥٠ ، حلية الأولياء ٦/ ١٦٣.

مطلوب ؛ لأن القناعة به[١] حال الموقن[٢]، والأنس به: مقام المحب ، والرضىٰ : وصف المتوكل ، يعني أنت عنده في طبقات أصحاب اليمين ، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله : «إن معاملته مدخولة» يحتمل وجهين :

أحدهما : أنها ناقصة عن أعمال[٣] المقربين التي أوجبت لهم هذه الحال.

الثاني : أنها لو كانت صحيحة سالمة ، لا علة فيها[٤] لأثمرت له الأنس والرضىٰ والمحبة ، والأحوال العلية ، فإن الرب تعالىٰ شكور ، إذا وصل إليه عمل عبده جمَّل به ظاهره وباطنه ، وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله ، فحيث لم يجد له أثراً في قلبه ، من الأنس والرضىٰ والمحبة : استدل علىٰ أنه مدخول ، غير سالم من الآفات.

الحادي[٥] والستون: أن أعمال الجوارح تضاعف إلىٰ حد معلوم محسوب، وأما أعمال القلوب : فلا ينتهي تضعيفها ، وذلك أنَّ[٦] أعمال الجوارح : لها حدٌّ تنتهي إليه ، وتقف عنده ، فيكون جزاؤها بحسب حدها ، وأما أعمال

---

(١) (به) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) د ، ق (الموفق).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (معاملة).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (ولا غش).

(٥) (الحادي) طمس من أ.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (لأن).

القلوب : فهي دائمة متصلة ، وإن توارىٰ شهود العبد لها[١]»[٢].

مثاله : أن المحبَّة والرضىٰ حال المحب الراضي ، لا تفارقه أصلاً ، وإن توارىٰ حكمها ، فصاحبها في مزيد متصل ، فمزيد المحب الراضي متصل بدوام هذه الحال له ، فهو في مزيد ، ولو فترت جوارحه ؛ بل قد يكون مزيده في حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا[٣] نسبة بينهما، ويبلغ ذلك بصاحبه إلىٰ أن يكون مزيده في حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام [وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع][٤].

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله ، وقيام غافل عن الله ، فالله سبحانه[٥] ينظر إلىٰ القلوب ، والهمم والعزائم ، لا إلىٰ صور الأعمال ، وقيمة العبد : هِمّته وإرادته ، فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطي الدنيا بحذافيرها - له شأن ، ومن يرضيه أدنىٰ حظ من حظوظها له شأن ، وإن كانت أعمالهما في الصورة واحدة ، وقد تكون أعمال هذا[٦] أكثر وأشق ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ،

---

(١) ح٢ (عنها).

(٢) كأنه يشير إلىٰ أن الحسنة بعشر أمثالها إلىٰ سبعمائة ضعف فيما يخص مضاعفة أعمال الجوارح.

(٣) ط (يترك).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٥) ط زيادة (إنما).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د زيادة (أعمال الملتفت إلىٰ الحظوظ).

والله ذو الفضل العظيم.

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألة، وهي: هل للرِّضىٰ حَدٌّ ينتهي إليه؟ أم لا[1] فقال أبو سليمان الدّاراني: ثلاث[2] مقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضىٰ، و[3]خالفه سليمان ابنه - وكان عارفاً، حتىٰ أن من[4] الناس من كان يقدِّمه علىٰ أبيه - فقال: بل[5] من تورع في كل شيء: فقد بلغ حد الورع، ومن زهد في غير الله: فقد بلغ حد الزهد، ومن رضي عن الله في كل شيء: فقد بلغ حد الرضىٰ[6].

وقد اختلفوا في مسألة تتعلق بذلك، وهي أهل مقامات ثلاثة:

أحدهم: يُحبُّ[7] الموت شوقاً إلىٰ الله ولقائه.

والثاني: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

الثالث قال[8]: لا أختار[9]، بل أرضىٰ بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني،

---

(١) (أم لا) سقطت من س، غ.

(٢) ط (ثلاثة).

(٣) (الواو) سقطت من ش.

(٤) أ، ب، غ (في) بدل (عن).

(٥) (بل) سقطت من م.

(٦) الرضىٰ عن الله بقضائه. لابن أبي الدنيا (٢/ ١١٥)، حلية الأولياء (٩/ ٢٥٨).

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب (أن يحب).

(٨) ط (قال الثالث).

(٩) ق زيادة (شيئاً).

وإن شاء أماتني.

فتحاكموا إلىٰ بعض العارفين: فقال: صاحب الرضىٰ أفضلهم؛ لأنه أقلهم فضولاً[١] [٢].

مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد

ولا ريب أن مقام الرضىٰ فوق مقام الشوق والزهد في الدنيا.

بقي النظر في مقامي الآخرين: أيهما أعلىٰ؟.

فرجحت طائفة مقام من أحب الموت؛ لأنه في مقام الشوق إلىٰ لقاء الله ومحبة لقائه، ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه.

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالىٰ.

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله، وهذا محب لمراد الله منه، لم يشبع منه ولم يقض منه[٣] وطراً.

قالوا: وهذه حال موسىٰ - صلوات الله وسلامه عليه - حيث لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه[٤]، لا محبة للدنيا، ولكن لتنفيذ أوامر ربه، ومراضيه في الناس، فكأنه قال: أنت عبده وأنا عبده، وأنت في طاعته، وأنا في طاعته

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (وأقربهم إلىٰ السلامة) و ط (أقرب..).

(٢) لم أجده.

(٣) (منه) سقطت من د.

(٤) الحديث في البخاري. الأنبياء (٢/ ٤٧٨) ح(٣٤٠٧)، مسلم (٤/ ١٨٤٢) ح(٢٣٧٢)، أحمد (٢/ ٣١٥).

وتنفيذ أوامره.

وحينئذ فنقول في الوجه الثاني والستين[1]: إن حال الراضي المسلِّم ينتظم حاليهما[2] جميعاً، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار، فإنه قد غاب بمراد ربه منه - من إحيائه وإماتته - عن مراده هو من هذين الأمرين، وكل محب فهو مشتاق إلىٰ لقاء حبيبه، مؤثِرٌ لمرضاته[3] فقد أخذ بزمام كل من المقامين، واتصف بالحالين، وقال: «أحب ذلك إليَّ أحبه إليه» لا أتمنىٰ غير رضاه، ولا أتخير عليه إلىٰ ما يحبه ويرضاه، وهذا القدر كافٍ في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه، قال:

«الثَّاني: سُقُوطُ الخُصُومَةِ مَع[4] الخَلْقِ».

يعني أن «الرضىٰ» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق، فإن الخصومة تنافي حال الرضىٰ، وتنافي نسبة الأشياء كلها إلىٰ من بيده أزمة القضاء والقدر، ففي الخصومة آفات.

أحدها: المنازعة التي تضاد[5] الرضىٰ.

---

(١) الأصل وغيرها (والستون) والصحيح ما أثبته من ط.

(٢) ش، ح٢ (حالهما).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (لمراضيه).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (عن).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب (تحاد).

الثاني : نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلىٰ[1] العبد دون الخالق[2].

الثالث : نسيان الموجب والسبب الذي جرَّ إلىٰ الخصومة ، فلو رجع العبد إلىٰ السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدىٰ إليه[3] وأنفع له من خصومة من جرىٰ علىٰ يديه ، فإنه - وإن كان ظالماً - فهو الذي سلطه علىٰ نفسه بظلمه، قال[4] تعالىٰ : ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران :١٦٥] ، فأخبر أن أذىٰ عدوهم لهم ، وغلبتهم[5] بسبب ظلمهم وقال الله تعالىٰ : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورىٰ :٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد علىٰ مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل : انسد عنه باب خصومة الخلق ، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله ، فالراضي لا يُخاصم ولا يعاتب فيما يتعلق بحق الله ، وهذه كانت حال رسول الله ﷺ ، فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله ، كما أنه كان[6] لا يغضب لنفسه ، فإذا انتهكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شيء حتىٰ ينتقم لله[7] ،

---

(١) ح٢ (فيه العبد).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (لكل شيء).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (عليه).

(٤) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٥) ط زيادة (لهم إنما هو).

(٦) (كان) سقطت من ش.

(٧) كما في البخاري. المناقب (٢/ ٥١٨) ح(٣٥٦٠) ، مسلم. الفضائل ٠(٤/ ١٨١٣) ح(٢٣٢٧) ، أبو داود. الأدب (٥/ ١٢٤) ح(٤٧٨٥).

فالمخاصمة لحظ النفس تطفئ نور الرضىٰ ، وتُذهب بهْجته ، وتبدل بالمرارة حلاوته[1] وتكدر صفوه.

[2] «الشَّرطُ الثَّالِثُ : الخَلاَصُ مِن المسْألَةِ لهُم[3] ، وَالإِلْحَاحِ».

وذلك لأن المسألة والإلحاح[4] فيها ضرب من الخصومة ، والمنازعة والمحاربة ، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلىٰ من لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً إلا بربه ، وفيها[5] الغيبة عن المعطي المانع.

والإلحاح ينافي حال الرضىٰ ووصفه ، وقد أثنىٰ[6] سبحانه علىٰ الذين لا يسألون الناس[7] ، فقال الله تعالىٰ : ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ[8] يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ[9] مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ﴾ [البقرة : ٢٧٣].

---

(١) أ ، ب ، غ (حلاوته المرارة).

(٢) ط (قال).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (للخلق) بدل لهم.

(٤) (الإلحاح) سقطت من ط.

(٥) أ ، ب ، غ (فيهما).

(٦) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (إلحافاً).

(٨) أول الآية سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق حتىٰ (يحسبهم).

(٩) أ ، ح٢ (قال هنا : إلىٰ قوله تعالىٰ : ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾).

فقالت طائفة : يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلىٰ سؤاله ، ولكن لا يلحفون ، فنفىٰ الله عنهم سؤالهم الإلحاف ، لا مطلق السؤال.

قال ابن عباس : إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء ، وإذا كان عنده عشاء لم[1] يسأل غداء[2].

وقالت طائفة - منهم الزَّجاج[3] ، والفراء[4] وغيرهما - بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقاً ؛ لأنهم وُصِفوا بالتعفف ، والمعرفة بسيماهم ، دون الإفصاح بالمسألة ؛ لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء[5].

تفسير ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾

ثم اختلفوا في وجه قوله[6] : ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾.

فقال الزَّجاج: المعنىٰ لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف[7]، كما قال تعالىٰ:

---

(١) ش (لا).

(٢) نسبه البغوي في تفسيره لعطاء ١/ ٢٥٩ ، وفي تفسير الواحدي ١/ ١٩١ ، من غير عزو.

(٣) الزجاج ، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج البغدادي ، مصنف كتاب «معاني القرآن» ، توفي سنة ٣١١هـ/ تاريخ بغداد (٦/ ٨٩) ، الكامل في التاريخ (٨/ ١٤٥) ، سير أعلام النبلاء (١٤/ ٣٦٠).

(٤) يحيي بن زياد بن عبد الله الفراء ، الكوفي النحوي صاحب الكسائي ، توفي سنة ٢٠٧هـ/ تاريخ بغداد (١٤/ ١٤٦) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٣٧٢) ، سير أعلام النبلاء (١٠/ ١١٨).

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٥٧ ، المحرر الوجيز ٢/ ٣٤١.

(٦) ط زيادة (تعالىٰ).

(٧) زاد المسير ١/ ٣٢٩ ، المحرر ٢/ ٢٤١ ، معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٧ ، تفسير البغوي ١/ ٢٥٩ ، معاني القرآن للنحاس ١/ ٣٠٤.

﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر :٤٨] ، أي لا تكون شفاعة فتنفع ، و(١) قوله : ﴿لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة :١٢٣]، أي لا يكون عدل فيقبل، ونظائره ، قال امرؤ القيس(٢) :

علىٰ لاحبٍ(٣) لا يُهتدىٰ لمناره(٤)

أي ليس له(٥) منار يُهتدىٰ به(٦) ، قال ابن الأنباري(٧) ، وتأويل الآية : لا يسألون البتَّة ، فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلىٰ الإلحاف ، فجرىٰ(٨) هذا مجرىٰ قولك : فلان يُرجىٰ خيره ، أي ليس له خير فيُرجىٰ(٩).

---

(١) ط زيادة (وكما في).

(٢) امرؤ القيس بن حجر بن الحارث بن عمرو بن حجر آكل المرار الكندي ، يكنىٰ أبا الحارث ، وقيل : أبو وهب ، وقيل : أبو يزيد ، صاحب أحد المعلقات السبع ، ولد حوالى سنة ٥٠٠م ، وتوفي سنة ٥٤٠م . / البداية والنهاية (٢/ ٢١٨-٢٢٠) ، الأغاني (٨/ ٦٢).

(٣) لاحب : اللاحب الطريق الواضح ، لسان العرب ١/ ٧٣٧.

(٤) ديوان امرؤ القيس ٩٥.

(٥) (له) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) الأصل (له) والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش ، ط.

(٧) محمد بن جعفر بن محمد الأنباري ، شيخ من علماء الحديث ، ولد سنة ٢٦٧هـ ، وتوفي سنة ٣٦٠هـ/ سير أعلام النبلاء (١٦/ ٦٣) ، شذرات الذهب (٣/ ٣١) ، تاريخ بغداد (٢/ ١٥٠).

(٨) أ ، ب ، غ (فيجري).

(٩) معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٧ ، الرازي في التفسير ٤/ ٨٨ ، زاد المسير ١/ ٣٢٩ ، ونقله ابن عطية عن الطبري والزجاج في المحرر ٢/ ٣٤٠.

وقال أبو علي : لم يثبت في هذه الآية مسألة منهم ، لأن المعنىٰ : ليس منهم مسألة ، فيكون منهم إلحاف[1] ، قال : ومثل ذلك قول الشاعر[2] :

لا يُفزِع الأرنـب أهوالهـا ولا ترىٰ الضَّبَّ بها ينْجَحـر[3]

أي ليس بها أرنب فيفـزع[4] لهولها ، ولا ضب فينجحـر

وقال الفراء: «نفىٰ الإلحاف عنهم ، وهو يريد نفي جميع وجوه[5] السؤال»[6].

فصـل[7]

«والمسألة» في الأصل حرام[8] ، وإنما أبيحت للحاجة والضرورة ؛ لأنها ظلم في حَقِّ الربوبية ، وظلم في حَقِّ المسؤول ، وظلم في حق السائل.

حكم المسألة

أما الأول[9] : فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله ، وذلك نوع

(١) نحوه في معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٥٧ ، وتفسير الرازي ٤/ ٨٨ ، الكشاف١/ ٣٩٨.

(٢) الشاعر : لم أجده.

(٣) بيت الشعر : ذكر شطر البيت أبو السعود في تفسيره ٢/ ٩٨ ، ٨/ ١٩٢.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (فتفزع) ، وفي ط (فتفزغ).

(٥) (وجوه) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق.

(٦) تفسير الرازي ٤/ ٨٨ ، الكشاف ١/ ٣٩٨ ، زاد المسير نحوه ١/ ٣٢٨ وبنحوه في روح المعاني ٣/ ٤٧.

(٧) في ط (حكم المسألة).

(٨) حكم المسألة : أي سؤال الناس أموالهم ، ومن مواضع بحثها المغني (١٤/ ١٦٩) ، نهاية المحتاج (٦/ ١٦٩) ، طبعة مصطفىٰ الحلبي (١٣٨٦).

(٩) ح٢ (الأولىٰ).

عبودية ، فوضع المسألة في غير موضعها ، وأنزلها بغير أهلها ، وظلم توحيده وإخلاصه ، وفقره إلىٰ الله ، وتوكله عليه ورضاه بقسمه ، واستغنىٰ بسؤال الخلق[١] عن مسألته[٢] ، وذلك كله هضم[٣] من[٤] التوحيد ، ويطفئ نوره ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسؤول : فلأنه سأله ما ليس عنده ، فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه ، وعرضه[٥] لمشقة البذل ، أو[٦] لَوْم المنع ، فإن أعطاهُ أعطاهُ علىٰ كراهة ، وإن منعه منعه علىٰ استحياء[٧] ، هذا إذا سأله ما ليس عليه ، وأما إذا سأله حقاً هو له عنده : لم[٨] يدخل في ذلك ، ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه : فإنه[٩] أراق ماء وجهه ، وذَلَّ لغير خالقه ، وأنزل نفسه أدنىٰ المنزلتين ، ورضيَ لها بأبخس[١٠] الحالتين ، ورضي بإسقاط شرف نفسه ،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (الناس) ، بدل (الخلق).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (رب الناس).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (يهضم).

(٤) ط زيادة (حق).

(٥) (وعرضه) سقط من ق.

(٦) أ ، ب ، غ (ولوم) بدون ألف.

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (وإغماض).

(٨) ط (فلم).

(٩) أ (فإنما).

(١٠) بأبخس: البخس: النقص، والقصد هو الذي (لا بخس فيه ولا شطط)، مختار الصحاح (٤٢).

وعزة تعففه ، وراحة قناعته، وباع صبره ورضاه، وتوكله ، قناعته[١] بما قسم له ، واستغناه[٢] عن الناس بسؤالهم ، وهذا عين ظلمه لنفسه ، إذ وضعها في غير موضعها ، وأخمل[٣] شرفها وأوضع قدرها ، وأذهب عزها ، وصغَّرها وحقرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول ، ويده تحت يده ، ولولا الضرورة لم يبح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبدالله بن عمر[٤]، قال : قال رسول[٥] ﷺ: **«ما يزال الرجلُ يسأل الناس حتىٰ يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزعَةُ لحَم»**[٦]. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ، قال : قال رسول الله ﷺ: **«من سأل الناس أموالهم تكثُّراً ، فإنما يسأل جمراً ، فليستقلّ أو ليستكثر»**[٧].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة – رضي الله عنه – : أن رسول الله ﷺ قال : **«والذي نفسي بيده ، لأن يأخذ أحدكم حبله ، فيحتطب علىٰ ظهره ،**[٨] **خير له**

---

(١) ط (وقناعته).

(٢) أ ، ب ، غ ، د ، (استغناؤه) ، ط (استغناء).

(٣) أخمل : الخامل : الساقط الذي لا نباهة له ، مختار الصحاح (١٩١).

(٤) ط زيادة (رضي الله عنهما).

(٥) ش زيادة (النبي).

(٦) تقدم تخريجه ص ١٧٨٦ .

(٧) مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢٠) ح(١٠٤١).

(٨) د ، ش زيادة (فيتصدق به علىٰ الناس).

من أن يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»[١].

[وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يغدو أحدكم، فيحتطب علىٰ ظهره، فيتصدق به، ويستغني به عن الناس خير له من أن يسأل رجلاً أعطاه أو منعه][٢]، ذلك بأن اليد العليا أفضل[٣] من اليد السفلىٰ، وابدأ بمن تعول» زاد الإمام أحمد: «ولأن يأخذ تراباً فيجعله في فيه: خير له من أن يجعل في فيه ما حرَّم الله[٤] عليه»[٥].

وفي صحيح البخاري عن الزبير بن العوام[٦]، عن النبي ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم حبله فيأتي بحزمةٍ من الحطب علىٰ ظهره، فيبيعها، فيكُفَّ الله[٧] وجهه: خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه»[٨].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ: أن أناساً من

---

(١) البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧٠)، مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢١) ح(١٠٤٢) بلفظ «لأن يغدو»، أحمد (٢/ ٤٧٥).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من د، ش.

(٣) أ، ب، غ، ط (خير) وهو خلاف الأصل وما في مسلم.

(٤) (لفظ الجلالة) سقط من ش.

(٥) مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢١) ح(١٠٤٢)، الترمذي. الزكاة (٣/ ٥٥) ح(٦٨٠) وقال حسن غريب أحمد (٢/ ٢٥٧) مع الزيادة، البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧٠) بلفظ «لأن يأخذ».

(٦) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٧) (لفظ الجلالة) سقط من ب.

(٨) البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧١).

الأنصار سألوا رسول الله ﷺ، فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتىٰ نفد ما عنده، فقال لهم - حين أنفق كل شيء بيده -: « ما يكون عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف[1] يُعِفُّه الله، ومن يتصبَّر[2] يُصبِّره الله، وما أعطي أحدٌ عطاءً خيراً[3] وأوسع من الصبر»[4].

وعن عبد الله بن عمر[5] ـ رَضِي الله عنهما ـ أن رسول الله ﷺ قال - وهو علىٰ المنبر وذَكر الصدقة والتعفُّف والمسألة -: «اليد العليا خير من اليد السُّفلىٰ، فاليد العليا[6] المنفقة، واليد السفلىٰ: هي[7] السائلة» رواه البخاري ومسلم[8].

وعن حكيم بن حزام[9] قال: سألت رسول الله ﷺ، فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم[10] قال: « يا حكيم، إنَّ هذا المال خَضِرة حُلوة، فمن أخذه

(١) الأصل (يستعف) والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب والبخاري ومسلم وأحمد.

(٢) ش (يصبر).

(٣) ق (له).

(٤) تقدم تخريجه ص١٨٤٢.

(٥) م، أ، غ، ح٢ (عامر) وهو خلاف الصواب.

(٦) (هي) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق والبخاري زيادة (هي).

(٧) (هي) ليست في مسلم.

(٨) تقدم تخريجه ص١٧٨٦.

(٩) ط زيادة (رضي الله عنه).

(١٠) (ثم) سقطت من ش.

بسخاوة نفسٍ بُورك له فيه ، ومن أخذه بإِشراف نفسٍ لم يُبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع ، واليد العليا خير من اليد السفلىٰ» قال حكيم فقلت : «يا رسول الله ، والذي بعثك بالحق ، لا أرزأ[1] أحداً بعدك شيئاً حتىٰ أفارق الدنيا[2] ، وكان أبو بكر - رضي الله عنه - يدعو حكيماً إلىٰ العطاء فيأبىٰ أن يقبله منه ، ثم إن عمر - رضي الله عنه - دعاهُ ليعطيه فأبىٰ أن يقبل منه شيئاً ، فقال عمر : إني أشهدكم يا معشر المسلمين علىٰ حكيم : إني أعرض عليه حقه من هذا الفيء ، فيأبىٰ أن يأخذه ، فلم يرزأ حكيم[3] أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتىٰ توفي متفق علىٰ صحته[4].

[5] وعن الشعبي[6] قال : حدثني كاتب المغيرة بن شعبة[7] قال : كتب مُعاوية

---

(١) أرزأ : رزأ فلان فلاناً برّه ، ومنها انتقص ، وأصاب منه خيراً ، لسان العرب (١/ ٨٥).

(٢) البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧٢) ، مسلم. الزكاة (٢/ ٧١٧) ح(١٠٣٤) ، أحمد (٣/ ٩١) ، (٤/ ٩٢ ـ ٩٤).

(٣) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٤) البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧٢) ، مسلم. الزكاة (٢/ ٧١٧) ح(١٠٣٥) ، أحمد (٤/ ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤).

(٥) د ، ط زيادة (وروي).

(٦) عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار ، علامة العصر في زمانه ، يكنىٰ أبا عمرو الهمذاني ثم الشعبي ، قيل إنه ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، وقيل سنة ٣٢هـ ، حدث عن جمع من الصحابة وعنه مكحول ، وعطاء بن السائب وغيرهم ، توفي سنة ١٠٥هـ/ طبقات ابن سعد (٦/ ٢٤٦) ، المعارف (٤٤٩) ، المعرفة والتاريخ (٢/ ٥٩٢) ، تذكرة الحفاظ (١/ ٧٤) ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤.

(٧) كاتب المغيرة ، اسمه «وراد» والمغيرة هو المغيرة بن شعبة الصحابي المشهور ، سمع المغيرة

إلىٰ المغيرة بن شعبة[1] : أن اكْتُبْ إليَّ شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ فكتب إليه: سمعت النبي[2] ﷺ يقول : « إن الله كره لكم[3] ثلاثاً[4] ، قيل وقال ، وإضاعة المال ، وكثرة السؤال » ، رواه البخاري ومسلم[5].

وعن معاوية[6] - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تُلْحِفوا في المسألة ، فوالله لا يسألني أحدٌ منكم شيئاً ، فتُخرج له مسألته منّي شيئاً وأنا[7] كاره ، فيُبارك له فيما أعطيته »[8].

وروىٰ عنه المسيب بن رافع وعبد الملك بن عمير/ تاريخ بغداد (٨/ ١١١) ، التاريخ الكبير (٨/ ١٨٦) ، سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٠٢) ، وفي حلية الأولياء (٥/ ١٧٦) اسمه «رواد».

(١) المغيرة بن شعبة ابن أبي عامر بن مسعود ، من كبار الصحابة ، شهد بيعة الرضوان ، توفي سنة ٥٠ هـ/ طبقات ابن سعد (٤/ ٢٨٤) ، تاريخ الطبري (٥/ ٢٣٤) ، تاريخ بغداد (١/ ١٩١) ، أسد الغابة (٤/ ٤٠٦) ، سير أعلام النبلاء (٣/ ٢١).

(٢) ش (رسول الله) بدل (النبي).

(٣) (لكم) سقط من أ ، ب ، غ.

(٤) (ثلاثاً) طمس من أ.

(٥) البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٧) ح(١٤٧٧) ، مسلم. الأقضية (٣/ ١٣٤١) ح(١٧١٥) ، أحمد (٤/ ٢٤٦).

(٦) معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية ، أبو عبد الرحمن الخليفة الصحابي ، أسلم قبل الفتح وكتب الوحي ، توفي في رجب سنة ٦٠ هـ/ التقريب (٢/ ٢٥٩) ، طبقات ابن سعد (٣/ ٢٣) ، التاريخ الكبير (٧/ ٣٢٦) ، المعرفة والتاريخ (١/ ٣٠٥) ، تاريخ بغداد (١/ ٢٠٧).

(٧) أ ، د ، ط زيادة (له).

(٨) مسلم. الزكاة (٢/ ٧١٨) ح(١٠٣٨) ، صحيح النسائي. الزكاة (٢/ ٢٢٦) ح(٢٥٩٢) ، أحمد (٤/ ٩٨).

وفي لفظ «إنما أنا خازن، فمن أعطيته عن طيب نفس فيُبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَهٍ كان كالذي يأكل ولا يشبع» رواه مسلم[1].

وعن أبي مسلم الخولاني[2] رضي الله عنه قال: حدثني الحبيب الأمين - أما هو: فَحبيب إليَّ، وأما ما هو عندي: فأمين، عوف بن مالك الأشجعي[3] - قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟» - وكنا حديثي[4] عهد ببيعة[5] - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال[6]: «ألا تبايعون رسول الله؟» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟» قال: فبَسَطْنا أيدينا، وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: «أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس، وتطيعوا[7] - وأسر كلمة خفية - ولا تسألوا الناس شيئاً»،

---

(١) سبق في نفس الموضع من صحيح مسلم ومسند أحمد في ص٢٠٢١.

(٢) أبو مسلم الخولاني، عبد الله بن ثوب وقيل ثواب، الداراني، سيد التابعين وزاهد العصر، قدم من اليمن، أسلم في أيام الرسول ﷺ ودخل المدينة في خلافة الصديق، حدث عن عمر ومعاذ وأبي ذر وغيرهم، توفي سنة ٦٢ هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ٤٤٨)، حلية الأولياء (٢/ ٢٢)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٧).

(٣) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د (حديث).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ط (ببيعته) وهو خلاف ما في مسلم.

(٦) الأصل (فقال) والمثبت من بقية النسخ ومسلم.

(٧) ط زيادة (لفظ الجلالة).

فلقد رأيتُ بعض أولئك النَّفر يسقُط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناولُهُ إياه» رواه مسلم[١].

وعن سمُرة بن جُندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ المسألة كدٌّ يَكُد بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في أمر لا بدَّ منه» رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح[٢].

وفي مسند الإمام أحمد عن زيد بن عقبة الفزاري[٣]، قال: دخلت علىٰ الحجاج بن يوسف[٤]، فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدثك حديثاً سمعته من سَمُرة ابن جُندب عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلىٰ، قال سمعته يقول: «المسائل كدٌّ يكدّ بها الرّجُل وجهه، فمن شاء أبقىٰ علىٰ وجهه، ومن شاء ترك، إلا أن يسأل رجلاً ذا سلطان، أو يسأل في أمر لا بد منه»[٥].

---

(١) سبق تخريجه ص١٧٨٥.

(٢) سبق تخريجه ص١٧٨٧.

(٣) زيد بن عقبة الفزاري الكوفي، روىٰ عن سمرة بن جندب، وعنه ابنه سعيد وعبد الملك بن عمير ومعين بن خالد، قال العجلي: كوفي تابعي ثقة، وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات/ تهذيب التهذيب (٣/ ٤١٩)، الثقات لابن حبان (٤/ ٢٤٧)، التاريخ الكبير (٣/ ٤٠٢).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (الثقفي) وهو الحجاج بن يوسف الثقفي، كان ذا شجاعة وإقدام وفصاحة وكان ظلوماً جباراً سفاكاً للدماء، ولي العراق عشرين سنة، توفي سنة ٩٥هـ/ المعارف (٣٩٥)، تاريخ ابن الأثير (٤/ ٥٨٣)، العبر (١/ ١١٢)، البداية والنهاية (٩/ ١١٧)، سير أعلام النبلاء (٤/ ٣٤٣).

(٥) أحمد (٥/ ١٠)، صحيح النسائي. الزكاة (٢/ ٢٢٩) ح(٢٦٠٠) وتقدم تخريجه ص١٧٨٧.

وعن ثوبان ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «من يَتَقبَّل لي بواحدة وأتقبل له بالجنة » قال[1] : قلت : أنا ، قال : « لا تسأل الناس شيئاً » ، فكان ثوبان يقع[2] سوطه وهو راكب ، فلا يقول لأحد : ناولنيه ، حتىٰ ينزل[3] فيتناوله» رواه الإمام أحمد وأهل السنن[4].

وعن[5] ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «من أصابته فاقة[6] ، فأنزلها بالناس : لم تُسدَّ فاقته ، ومن أنزلها بالله : أوشك الله له بالغنىٰ : إما بموت عاجل ، أو غنىٰ عاجل» رواه أبو داود والترمذي ، وقال : حديث حسن[7] صحيح[8].

وعن سهل بن الحنظلية قال :[9] «قدِم علىٰ رسول الله ﷺ عُيينة بن حِصن[10] ،

---

(١) (قال) سقطت من ط.

(٢) ب (يسقط).

(٣) ط زيادة (هو).

(٤) سبق تخريجه ص١٧٨٧ .

(٥) ط زيادة (عبد الله).

(٦) فاقة : الفقر والحاجة ، مختار الصحاح (٥١٥).

(٧) (حسن) سقطت من الأصل وهي فيما عداه من النسخ وفي الترمذي أيضاً.

(٨) تقدم تخريجه ص١٧٨٧.

(٩) ط (قال : قال).

(١٠) عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري ، أسلم بعد الفتح وشهد حنيناً والطائف وكان من المؤلفة قلوبهم/ البداية والنهاية (٦/ ٥٦) ، تهذيب الأسماء والألقاب (٢/ ٤٨).

والأقرع بن حابس[1] ، فسألاه ، فأمر لهما بما سألاه ، وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا ، فأما الأقرع فأخذ كتابه فلفَّه في عمامته وانطلق ، وأما عيينة فأخذ كتابه ، فأتىٰ النبي ﷺ بكتابه ، فقال : يا محمد ، أراني حاملاً[2] إلىٰ قومي كتاباً لا أدري ما فيه ، كصحيفة المتلمِّس[3] ، فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : **«من سأل وعنده ما يُغنيه : فإنما يستكثر من النار** - وفي لفظ[4] -: **من جَمْرِ جهنم»** قالوا : يا رسول الله ، وما يُغنيه؟ - وفي[5] لفظ : ما[6] الغنىٰ الذي لا تنبغي[7] معه المسألة؟ - قال : **« قَدْر ما يُغدِّيه و[8]يُعشِّيه»** وفي لفظ **«أن يكون له شبع يوم وليلة»** رواه أبو داود والإمام أحمد[9].

---

(١) الأقرع بن حابس التميمي ، روىٰ عنه أبو هريرة/ الثقات لابن حبان (٣/ ١٨) ، الإصابة (١/ ٥٨) ، أسد الغابة (١/ ١١٩).

(٢) الأصل (حامل) والصحيح ما أثبته من ح٢ ، ط.

(٣) معجم الشعراء (٧١ ، ٢٠٢) ، الشعر والشعراء (٧٣) ، وانظر قصة المثل في جامع الأصول (١٠/ ١٥٢ ، ١٥٣).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (آخر).

(٥) (في) سقطت من د.

(٦) الأصل (ما الغنىٰ) والبقية موافقة لما في أبي داود (وما الغنىٰ).

(٧) الأصل (لا ينبغي) والمثبت من بقية النسخ وأبي داود.

(٨) (وما) وهو خلاف بقية النسخ وأبي داود.

(٩) أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٨٠) ح(١٦٢٩) ، أحمد (٤/ ١٨١) ، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٩٦) وقال : رجاله رجال الصحيح.

وعن ابن الفراسي[1] أن الفِراسي قال لرسول الله ﷺ: أسأل يا رسول الله؟ قال: «لا وإن كنت سائلاً لا بُدَّ؟ فَسَلِ الصالحين» رواه النسائي[2].

وعن قبيصة بن مخارق الهلالي، قال: تحمَّلت حمالة، فأتيت النبي ﷺ أسأله فيها[3] فقال: أَقِم حتىٰ تأتينا الصَّدقة فنأمر[4] لك بها، قال[5]: ثم قال: «يا قبيصة، إن المسألة لا تحِلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمّل حمالة، فحلت له المسألة حتىٰ يصيبها ثم يُمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِواماً من عيش - أو قال: سَداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة[6]، حتىٰ يقول ثلاثة من ذوي الحِجىٰ[7] من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة فحلَّت له المسألة حتىٰ يصيب قِواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - فما سِواهنَّ من المسألة يا قبيصة سُحت يأكلها صاحبها سُحْتاً» رواه مسلم[8].

---

(١) ابن الفراسي/ الإصابة (٥/ ٢٠٦)، الاستيعاب (٢/ ٥٢٢)، الثقات لابن حبان (٣/ ٣٣٢).

(٢) ورد بألفاظ متقاربة: انظر أحمد (٤/ ٣٣٤)، أبي داود. الزكاة (٢/ ٢٩٦) ح(١٦٤٦)، ضعيف النسائي للألباني. الزكاة (ص٨١) ح(٢٥٨٦)، الطبراني في الكبير (١/ ٣٣٦) ح(١٠٠٤)، ضعيف أبي داود للألباني (رقم ٢٩٢)، شعب الإيمان (٣/ ٢٧٠)، التمهيد (٤/ ١٠٧)، المشكاة (١/ ٥٨٠) ح(١٨٥٣).

(٣) (فيها) سقطت من م، أ، د، ط.

(٤) ط (نأمر).

(٥) (قال) سقطت من ط.

(٦) (فاقة) سقطت من د.

(٧) الحِجىٰ: العقل والفطنة، لسان العرب (١٤/ ١٦٥).

(٨) تقدم تخريجه ص١٧٨٨.

وعن عائِذ بن عمرو[١] رضي الله عنه أن رجلاً أتىٰ النبي ﷺ فسأله ، فأعطاه ، فلما وضَع رِجله علىٰ أُسْكُفَّة [٢] الباب ، قال رسول الله ﷺ : «**لو تعلمون[٣] ما في المسألة ما مشىٰ أحد إلىٰ أحدٍ يسأله شيئاً**» رواه النسائي[٤].

وعن مالك بن نضلة[٥] قال : قال رسول الله ﷺ : «**الأيدي ثلاثة ، فيَدُ الله : العليا ، ويَدُ المعطي : التي تليها ، ويدُ السائل : السفلىٰ ، فأعط الفضْل ، ولا تعجز عن نفسك**» رواه الإمام أحمد وأبو داود[٦].

وعن ثوبان[٧] عن النبي[٨] ﷺ قال : «**من سأل مسألة وهو عنها غني كانت**

---

(١) عائذ بن عمرو المزني ، من أصحاب الشجرة ومن خيار الصحابة/ التاريخ الكبير (٧/ ٥٨) ، طبقات ابن سعد (١٧/ ٣١) ، تهذيب التهذيب (٥/ ٧٧).

(٢) أسكفَّة : عتبة الباب . المعجم الوسيط (١/ ٤٣٩).

(٣) ط ، الأصل (يعلمون) والمثبت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب والنسائي.

(٤) النسائي. الزكاة (٥/ ٩٥) وحسّنه الألباني في صحيح النسائي (٢/ ٢٢٤) ح(٢٥٨٥) ، أحمد (٥/ ٦٥) ، الترغيب والترهيب (١/ ٥٧٣) ، وأورده في كنز العمال برقم (١٦٧٢٢).

(٥) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٦) أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٩٨) ح(١٦٤٩) ، أحمد (١/ ٤٤٦) ، الحاكم في المستدرك (١/ ١٠٢) ح(٤٠٨) ، شرح السنة (٦/ ١١٤) ح(١٦١٨) ، الترغيب والترهيب (٢/ ١٠) ، وقال الغالب علىٰ رواته التوثيق ، وقال الحافظ في الفتح إسناده صحيح (٣/ ٢٣٦) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٩٧).

(٧) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٨) ط (رسول الله).

شيناً في وجهه يوم القيامة» رواه الإمام أحمد (١).

وعن عبد الرحمن بن عوف(٢) ـ رَضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال : **«ثلاثٌ ، والذي نفس محمد بيده ، إن كنتُ لحالفاً عليهن : لا ينقص مال من صدقة ، فتصدَّقوا ، ولا يعفو عبدٌ عن مظلمة يبتغي بها وجه الله إلا رفعه الله بها، ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقرٍ»** رواه الإمام أحمد(٣).

وعن أبي سعيد الخدري(٤) ، قال : سَرَّحَتني أمي إلىٰ رسول الله ﷺ أسأله، فأتيته فقعدت ، قال : فاستقبلني ، فقال : **« من استغنىٰ أغناه الله ، ومن استعف أعفَّه الله ، ومن استكفىٰ كفاه الله ، ومن سأل وله قيمة أوقية ، فقد(٥) ألحف »** ، فقلت : ناقتي الياقوتة(٦) هي خير من أوقية ، ولم أسأله . رواه الإمام أحمد

---

(١) أخرجه أحمد (٥/ ٢٨١) ، والدارمي في الزكاة (١/ ٣٢٥) ح(١٦٤٧) ، وأورده المنذري في الترغيب والترهيب (١/ ٣٢٤) ، وعزاه لأحمد والطبراني وقال رجال أحمد محتج بهم في الصحيح ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٣٣٦) ح(٧٩٤) ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٩٦) ، رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) عبد الرحمن بن عوف بن الحارث بن كعب بن لؤي ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، توفي سنة ٣٢هـ ودُفن في البقيع / سير أعلام النبلاء (١/ ٦٨) ، طبقات ابن سعد (٣/ ١٢٤).

(٣) أحمد (٤/ ٢٣١) (١/ ١٩٣) ، الترمذي (٤/ ٧٦٢) ح(٢٣٣١) وقال حسن صحيح ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب (١/ ٣٤٤) رقم (٨٠٨).

(٤) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٥) أ ، ب ، غ (فلقد).

(٦) في الأصل وأبي داود وأحمد وفي م ، أ ، ح٢ ، ق (الياقية) ، ب (الساقية).

وأبو داود[1].

وعن خالد بن عدي الجهني[2] عن رسول الله ﷺ قال[3]: «من جاءه من أخيه معروف من[4] غير إشراف ولا مسألة، فليقبله ولا يرده، فإنما هو رِزق ساقه الله إليه» رواه الإمام أحمد[5].

فهذا أحد المعنيين في قوله: «إِنَّ[6] مِن شُرُوطِ الرِّضَىٰ: تَرْكُ الإِلحَاحِ فِي المَسْأَلَةِ» وهو أليق المعنيين وأولاها[7]؛ لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق، فلا يخاصمهم في حقه، ولا يطلب منهم حقوقه.

---

(١) أحمد (٣/ ٩)، أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٧٩) ح(١٦٢٨)، النسائي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٥٢)، الدارقطني (٢/ ١١٨)، وأورده ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٣٠٤)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٤/ ٢٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٠٤٢) ح(٦٠٢٧).

(٢) ط زيادة (رضي الله).

(٣) (قال) سقطت من م.

(٤) الأصل (عن) والمثبت من البقية والمسند.

(٥) أحمد (٤/ ٢٢٠)، صحيح ابن حبان (٨/ ١٩٦)، الحاكم في المستدرك (٢/ ٧١) وقال صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، الطبراني في الكبير (٤/ ١٩٦) ح(٣٧٩) (٥/ ٢٤٨)، وأورده الألباني وصححه بالشواهد، انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (٢/ ٥) رقم (١٠٠٥)، ونحوه في المسند عن أبي هريرة (٢/ ٣٢٣)، وفي الباب حديث عمر في البخاري. الزكاة (١/ ٤٥٦) ح(١٤٧٣)، مسلم. الزكاة (٢/ ٧٢٣) ح(١٠٤٥)، أحمد (٦/ ٢٥٩).

(٦) أ، ب (إنه).

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (وأولاهما).

والمعنىٰ الثاني : أنه لا يُلِحُّ في الدعاء ، و[1] يبالغ فيه ، فإن ذلك يقدح في رضاه وهذا يصح من[2] وجه دون وجه ، فيصح إذا كان الداعي يلح في الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة ، وأما إذا ألح علىٰ الله في سؤاله ما[3] فيه رضاه والقرب منه : فإن ذلك لا يقدح في مقام الرضىٰ أصلاً ، وفي الأثر «إنَّ الله يحبُّ الملحين في الدعاء»[4] ، وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه - يوم بدر - للنبي ﷺ : يا رسول الله ، قد ألححت علىٰ ربِّك ، كفاك بعض مناشدتك لربك[5] . فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفي سنن ابن ماجه من حديث أبي صالح عن أبي هريرة[6] قال : قال رسول

---

(١) أ ، ب ، غ (ولا).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (في) بدل (من).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط ، د ، ق (بما).

(٤) الدعاء للطبراني (ص٢٨) عن عائشة ، ومسند الشهاب (٢/ ١٤٦) ، شعب الإيمان (٢/ ٢٨) ح(١١٠٨) ، ابن عدي في الكامل (٧/ ٢٦٢١) ، وقال هذه الأحاديث التي رواها يوسف عن الأوزاعي كلها بواطيل ، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٤٥٢) ، وذكره ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٩٥) ، والألباني في إرواء الغليل (٣/ ١٤٣) ، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٨٧) ، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة رقم (٦٣٧) باطل.

(٥) مسلم. الجهاد والسير (٣/ ١٣٨٣) ح(١٧٦٣) بلفظ (كذاك) ، الترمذي. التفسير (٥/ ٢٦٩) ح(٣٠٨١) ، أحمد (١/ ٣٢) بدون (ألححت) ، تفسير القرطبي (٤/ ١٩٣) ، وفي البخاري جزء منه. التفسير (٣/ ٣٠١) ح(٤٨٧٥).

(٦) ط زيادة (رضي الله عنه).

الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه»(١).

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه.

وحقيقة الرضىٰ: موافقته سبحانه في رضاه، بل الذي ينافي الرضىٰ: أنه(٢) يلح عليه، متحكماً عليه متخيراً عليه(٣) ما لم يعلم: هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح علىٰ ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته، فهذا ينافي الرضىٰ؛ لأنه ليس علىٰ يقين أن مرضاة الرب في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤالها(٤) فيلح علىٰ ربه في طلبها حتىٰ يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه(٥)، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه في حاجته

---

(١) أخرجه ابن ماجه بلفظ (من لم يدع الله)، وأحمد (٢/ ٢٧٧) وابن أبي شيبة في المصنف (١٠/ ٢٠٠)، والترمذي (٥/ ٤٥٦)، وقال لا نعرفه إلا من هذا الوجه، الأدب المفرد (٦٥٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩١)، والبغوي في شرح السنة (١٣٨٩)، وصححه الألباني في شرح الطحاوية (٥١٩)، وفي السلسلة الصحيحة رقم(٢٦٥٤)، وفي سنده الخوزي وهو ليّن الحديث كما في تهذيب الكمال (٣٣/ ٤١٨)، وفي شاهده عند الطبراني في الدعاء (٢٤)، حماد والكلبي والمبارك ابن أبي حمزة وهما ضعيفان، كما في ميزان الاعتدال (٣/ ٤٣٠)، وباللفظ الذي ذكره المؤلف أخرجه الإمام أحمد (٢/ ٤٤٢).

(٢) أ، ب، غ (أن).

(٣) الأصل سقطت (متخيراً عليه) والمثبت من بقية النسخ و ط.

(٤) ط (سؤله إياها).

(٥) تملقه: سبق ص١٩٥٨.

بغيره - : ما لم يحصل له بدون الإلحاح ، فهل يُكره له[١] هذا الإلحاح ، وإن كان المطلوب حظاً من حظوظه؟.

قيل هاهنا ثلاثة أمور :

أحدها : أن يفنىٰ بمطلوبه وحاجته عن مراده[٢] ورضاه عنه[٣] ويجعل الرب تعالىٰ وسيلة إلىٰ مطلوبه ، بحيث يكون أهم إليه منه ، فهذا ينافي كما الرضىٰ به وعنه.

الثاني : أن يفتح علىٰ قلبه - حال[٤] السؤال - من معرفته[٥] و محبته ، والذل له ، والخضوع والتملق : ما ينسيه حاجته ، ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته ، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال ، وتكون آثر عنده من حاجته ، وفرحه بها[٦] أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاته ذلك ، فهذا لا ينافي رضاه.

[٧]قال بعض العارفين : إنه لتكون[٨] لي الحاجة[٩] إلىٰ الله ، فأسأله إياها ،

---

(١) (له) سقطت من ش.

(٢) ش (مراد ربه).

(٣) (عنه) سقطت من ط ، وفي ق (منه).

(٤) ش (باب) بدل (حال).

(٥) أ ، ب ، غ (معرفة الله).

(٦) (بها) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٧) أ ، ب ، غ ، ط (وقال).

(٨) ط (ليكون).

(٩) أ ، ب ، غ ، م ، ط (حاجة).

فيفتح عليَّ من مناجاته ومعرفته ، والتذلل له ، والتملق بين يديه : ما أحب معه أن يؤخر[1] قضاءها ، وتدوم لي تلك الحال[2].

وفي أثر : إن العبد ليدعو ربه[3] ، فيقول الله[4] لملائكته : اقْضوا حاجة عبدي وأخروها ، فإني أحب أن أسمع دعاءه ، ويدعوه آخر ، فيقول الله لملائكته : اقضوا حاجته وعجلوها له[5] فإني أكره صوته[6].

وقد روىٰ الترمذي وغيره عن عبدالله بن مسعود[7] قال : قال رسول الله ﷺ : [«إن الله يحبُّ أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج»[8].

(١) ط (عني).

(٢) ح٢ (الحالة).

(٣) أ ، ب ، غ (عزّ وجلّ).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (عزّ وجلّ).

(٥) (له) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٦) عن جابر أن النبي ﷺ قال : « إن جبريل .. » ثم ساق الأثر ، مسند الحارث « زوائد الهيثمي » (٢/ ٩٦٦) ، شعب الإيمان (٧/ ٢١١) رقم (١٠٠٣٤ ، ١٠٠٣٥).

(٧) ط (رضي الله عنه).

(٨) الترمذي في الدعوات (٥/ ٥٦٥) ح(٣٥٧١) ، وعزاه لأبي نعيم من طريق آخر مرسلاً ، وقال أشبه أن يكون أصح ، والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣١٦) ح(٢٥٣٣) ، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٢٤) ح(١٠٠٨٨) ، والبيهقي في شعب الإيمان (٢/ ٤٣) ، والمزي في تهذيب الكمال (٧/ ٢٩١) ، وابن أبي الدنيا في القناعة ـ الموسوعة ـ (١/ ٤٥) رقم(٩٧) ، وابن عدي في الكامل (٢/ ٢٤٨) ، ثم قال وهذا الحديث يعرف بحماد بن واقد عن محمد بن ذكوان ولحماد بن واقد أحاديث ليست بالكثيرة ، وعامة ما يرويه لا يتابعه عليه الثقات ،

وروي أيضاً من حديث أبي هريرة[١] قال: قال رسول الله ﷺ][٢]: «من سرّه أن يستجيب الله له عند الشدائد، فليكثر من الدعاء في الرَّخاء»[٣].

وروي أيضاً من حديث أنس[٤]، أن رسول الله ﷺ قال: «ليسألَ أحدكم ربَّه حاجته، حتىٰ يسأله المِلْح، وحتىٰ يسأله شِسْع نعله إذا انقطع»[٥].

وذكره العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٥٥٨)، وقال حسَّن إسناده ابن حجر في بعض حواشيه وضعفه العراقي، وحماد بن واقد ضعيف جداً، انظر تهذيب الكمال (٧/ ٢٩٨)، وفي المرسل حكيم بن جبير ضعيف جداً، انظر تهذيب الكمال (٢/ ٣٩٩)، والحديث ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم (٤٩٢).

(١) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ.

(٣) الترمذي. الدعاء (٥/ ٤٦٢) ح(٣٣٨٢)، وقال حسن غريب، الحاكم في المستدرك (١/ ٧٢٩) (١/ ٥٤٤)، وصحح سنده وافقه الذهبي، والبغدادي في تاريخ بغداد (١/ ٤١٤)، وفي الكامل لابن عدي (٥/ ١٩٩٠)، وقال: عبيد بن واقد له غير ما ذكرت من الحديث، وعامة ما يرويه لا يتابع عليه، ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية رقم (١٤١٠) وهو في السلسلة الصحيحة للألباني (٢/ ١٤٢) ح(٥٩٣).

(٤) ط زيادة (رضي الله عنه).

(٥) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣/ ١٧٧)، والبزار في كشف الأستار (٣١٣٥)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٣٤٠٣)، وابن عدي في الكامل (٦/ ٥٣)، والطبراني في الدعاء (٢٥)، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان (٢/ ٨٩٤)، والمزي في تهذيب الكمال (٢٣/ ٦٢٠)، وابن حجر في فتح الباري (٢/ ٣٠٠)، والحديث لا يصح إلا مرسلاً كما رجح ذلك الترمذي في الحديث رقم (٣٦٠٤)، وكذلك رجح إرساله وبطلانه مرفوعاً القواريري ووافقه ابن عدي كما في الكامل (٦/ ٥٣)، وأعله ابن المديني كما في العلل له (٧٢)، وقال الهيثمي في مجمع

وفيه أيضاً عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ، قال : قال رسول الله ﷺ : «ما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من أن يُسأل العافية[1] ، وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل ، فعليكم عبادَ الله بالدُّعاء»[2].

[3]فإذا كان هذا محبة[4] الرب تعالىٰ للدعاء ، فلا ينافي الإلحاح فيه الرضىٰ.

الزوائد (١٠/ ٢٢٨) ، رجاله رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة ، وحسَّنه ابن حجر كما في زوائد البزار (٢/ ٤٢٧) ، وروي موقوفاً علىٰ عائشة بلفظ « سلوا الله كل شيء حتىٰ الشسع.. » رواه أبو يعلىٰ في مسنده (٥/ ٤٥) ، وعزاه إليه ابن حجر كما في المطالب العالية (٣/ ٢٣٢) ، وقد أجاد الألباني في بحث هذا الحديث وبيان ضعفه في سلسلة الأحاديث الضعيفة رقم (١٣٦٢).

(١) (العافية) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات (٥/ ٥٥٢) ح(٣٥٤٨) ، وقال غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي ، وهو ضعيف من قِبَل حفظه ، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٨) ، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وتعقبه الذهبي في التلخيص وقال : (يعني عبدالرحمن ابن أبي بكر) ضعيف (١/ ٤٩٨) ، والمليكي مجمع علىٰ تضعيفه كما في تهذيب التهذيب (٦/ ١٣٣) ، تهذيب الكمال (١٦/ ٥٥٣) ، ويغني عنه حديث العباس بن عبدالمطلب : قلت يا رسول الله علِّمني شيئاً أسأله الله فقال لي : يا عباس ، يا عم رسول الله : «سل الله العافية.. » ، أخرجه أحمد (١/ ٢٠٩) وابن أبي شيبة (٦/ ٢٤) ، والترمذي برقم (٣٥١٤) ، وقال صحيح ، والبخاري في الأدب المفرد (٧٢٦) ، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (١٥٢٣).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (وإذا) ، و ط (وإن).

(٤) ح٢ (يحبه).

الثالث : أن ينقطع طمعه عن[١] الخلق ، ويتعلق بربه في طلب حاجته ،[٢] قد أفرده بالطلب ،[٣] لا يلوي علىٰ ما وراء ذلك ، فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب ، وإفراد الرب بالقصد.

والفرق بينه وبين الذي قبله : أن ذلك قد فُتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته ، فهو لا يبالي بفواتها بعد ظَفَره بما فتح[٤] عليه ، وبالله التوفيق.

فصل

الدرجة الثالثة من درجات الرضى

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الرِّضَىٰ بِرِضَىٰ الله[٥] ، فَلَا يَرَىٰ العَبْدُ لِنَفْسِهِ سُخْطاً ، وَلَا رِضَىٰ فَيَبعَثهُ عَلَىٰ تَركِ التَّحَكُّمِ[٦] وَحَسم الاختِيَارِ ، وَإِسقَاطِ التَّمييزِ ، وَلَو أُدخِلَ النَّارَ»[٧] .

إنما كانت هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها من الدرجات عنده : لأنها درجة صاحب الجمع ، الفاني بربه عن نفسه وعما منها[٨] ، قد غيبه شاهد رضىٰ الله

(١) م ، ح٢ ، ط (من).

(٢) ط (وقد).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ولا).

(٤) أ ، ب ، غ زيادة (الله).

(٥) الأصل (عزّ وجلّ) وليس في بقية النسخ ولا في المنازل أيضاً.

(٦) ش (التحكيم).

(٧) منازل السائرين (٤١).

(٨) قوله : (وعما منها) أي ما يصدر منه من أعمال وطاعات ، إشارة إلىٰ عدم رؤية العمل والإعجاب به.

بالأشياء في وقوعها علىٰ مقتضىٰ مشيئته عن شاهد[1] رضاه هو ، فيشهد الرضىٰ لله ومنه حقيقة ، ويرىٰ نفسه فانياً ، ذاهباً مفقوداً ، فهو يستوحش من نفسه ، ومن صفاتها ، ومن رضاها ، و[2]سخطها ، فهو عامل علىٰ التغيب عن وجوده وعما منه ، مترام إلىٰ العدم المحض ، قد[3] تلاشىٰ وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه[4] الحق وصفاته وأفعاله ، كما يتلاشىٰ ضوء السراج الضعيف في جرم الشمس ، فغاب برضىٰ ربه عن رضاه هو [5]عن ربه في أقضيته وأقداره ، وغاب بصفات وجود ربه عن صفاته ، وبأفعاله عن أفعاله ، فتلاشىٰ وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربه وصفاته ، بحيث صار كالعدم المحض ، وفي هذا المقام لا يرىٰ لنفسه رضىٰ ولا سخطاً ، فيوجب له هذا الفناء : ترك التحكم علىٰ الله بأمر من الأمور ، وترك التخير عليه ، فتذهب مادة التحكم وتفنىٰ ، وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشىٰ ، وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشىٰ ، هذا تقرير[6] كلامه.

وبعد ، فهاهنا أمران :

---

(١) ق (شاهده).

(٢) أ ، ب ، غ زيادة (ومن).

(٣) ق (فلا).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (الملك).

(٥) ط (وعن).

(٦) أ ، غ ، ق ، ط (تقدير).

أحدهما : أن هذا حال يعرض ، لا مقام يطلب ، ويُشَمَّرُ إليه ، فإن هذه الحال متىٰ عرضت له وارَتْ عنه تمييزه ، ولا يمكن أن يدوم له ذلك ؛ بل يقصر زمنه ويطول ، ثم يرجع إلىٰ تمييزه وعقله ، وصاحب هذه الحال مغلوب: إمّا سَكْران بحاله ، وإما فانٍ عن وجوده ، والكمال وراء ذلك ، وهو أن يكون فناؤه[1] عن إرادته بإرادة ربه منه ، فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده[2] الطبيعي ، وهو وجود مطهر[3] كائن بالله ، ولله ، ومع الله ، وصاحبه[4] هذا[5] في مقام : «فَبي يسمع وبي يبصر ، وبي يبطش» ، قد فني عن وجوده الطبيعي النفسي ، وبقي بهذا الوجود العلوي القدسي ، فيعود عليه تمييزه ، وفرقانه ، ورضاه عن ربه تعالىٰ ، ومقامات إيمانه ، وهذا أكمل وأعلىٰ من فنائه عنها كالسكران.

فإن قلت : فهل يمكن وصوله إلىٰ هذا المقام من غير درْب الفناء ، وعبوره إليه علىٰ غير جسره؟.

قلت : اخْتُلِفَ في ذلك ، فطائفة ظنت أنه لا يصل إلىٰ البقاء ، وإلىٰ هذا

---

(١) أ ، ب ، غ ، ط (فانياً) بدل (فناؤه).

(٢) ق (معبوده).

(٣) م ، ح٢ ، د (مظهر).

(٤) أ ، غ ، ط (صاحب).

(٥) (هذا) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

الوجود المطهر[1] إلا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء ، [فعدّوه لازماً من لوازم السير إلىٰ الله.

وقالت طائفة : بل يمكن الوصول إلىٰ الله[2] علىٰ غير درب الفناء ، والفناء عندهم عارض[3] ، لا[4] لازم ، وسببه : قوة الوارد ، وضعف المحل ، واستجلابه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق : أنه لا يصل إلىٰ هذا المقام][5] إلا بعد عبوره علىٰ جسر الفناء ، عن مُراده بمُراد سيِّده ، فما دام لم يحصل له هذا الفناء ؛ فلا سبيل له إلىٰ ذلك البقاء. وأما فناؤه عن وجوده : فليس بشرط[6] لذلك البقاء ، ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام : هو في رضاه عن ربه بربه لا بنفسه[7] ، فيرىٰ ذلك كله

---

(١) م ، ح٢ ، د (المظهر).

(٢) د ، ق (البقاء) بدل (لفظ الجلالة).

(٣) د ، ق زيادة (من عوارض الطريق).

(٤) (لا) سقطت من م ، ش.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ح٢.

(٦) ط (شرطاً).

(٧) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (كما هو في توكله وتفويضه ، وتسليمه ، وإخلاصه ، ومحبته ، وغير ذلك من أحواله بربه لا بنفسه).

من عين المنَّة والفضل، مستعملاً فيه، قد أقيم فيه[1]، لا أنه قد قام هو به، فهو واقف بين مشهد ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ ومشهد ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، والله المستعان.

* * *

(١) (فيه) سقطت من ش.

فصـــل[1]

منزلة الشكر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : « الشكر »[2].

وهي من أعلىٰ المنازل ، وهي فوق منزلة «الرضىٰ» فإنه يتضمن الرضىٰ وزيادة[3] فالرِّضىٰ مُندرج في الشكر ، إذا يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان - كما تقدم - والإيمان[4] نصفان : نصف شكر ، ونصف صبر.

وقد أمر الله به ، ونهىٰ عن ضده ، وأثنىٰ علىٰ أهله ، ووصف به خواص خلقه ، وجعله غاية خلقه وأمره ، ووعد أهله بأحسن جزائه ، وجعله سبباً للمزيد من فضله ، وحارساً وحافظاً لنعمته ، وأخبر أن أهله هم[5] المنتفعون بآياته ، واشتق لهم اسماً من أسمائه ، فإنه سبحانه هو «الشكور»[6] وهو

---

(١) في حاشية الأصل ، ش (باب الشكر) ، ط (منزلة الشكر).

(٢) منزلة الشكر : هي عندهم أحد أقسام الأخلاق التي هي بمنزلة أركان الصلاة ، وهو اسم لمعرفة النعم ؛ لأنها السبيل إلىٰ معرفة المنعم ، وهو اعتراف بالنعمة بنعت الاستكانة ، واتصاف بالوفاق والخدمة ، واعتكاف علىٰ بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة ، وقال بعضهم هو الغيبة عن الشكر برؤية المنعم.. ينظر في ذلك لطائف الإعلام ٢/ ٤١ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٤١ ، التعرف ١١٨.

(٣) (فإنه يتضمن الرضىٰ) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٤) ش زيادة (هو).

(٥) (هم) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) قال تعالىٰ : ﴿والله شكور حليم﴾[التغابن : ١٧].

موصل[١] الشاكر إلىٰ مشكوره ؛ بل يعيد الشاكر مشكوراً ، وهو غاية رضىٰ[٢] الرب من عبده ، وأهله هم القليل من عباده ، قال[٣] تعالىٰ : ﴿وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ[٤] ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل :١١٤] ، وقال : ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة :١٥٢] ، وقال عن خليله إبراهيم ﷺ : ﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل : ١٢٠، ١٢١] ، وقال عن نوح - عليه السلام - :﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء :٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا[٥] وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل : ٧٨] ، [وقال تعالىٰ : ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾][٦][البقرة :١٥١-١٥٢] ، [٧]وقال تعالىٰ :﴿وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران :١٤٤] ، وقال[٨] : ﴿وَإِذْ

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (يوصل).

(٢) (رضىٰ) سقطت من ط.

(٣) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٤) (نعمة) سقطت من جميع النسخ سوىٰ غ ، ط.

(٥) م (إلىٰ قوله : ﴿لعلكم تشكرون﴾.

(٦) الآية التي بين المعقوفين سقطت من ط ، ومن أ ، ب ، غ (إلىٰ قوله : ﴿واشكروا لي ولا تكفرون﴾).

(٧) ط (وقال تعالىٰ :﴿واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون﴾).

(٨) ط زيادة (تعالىٰ).

تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [إبراهيم :٧] وقال(١) : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم :٥ ، لقمان :٣١ ، سبأ :١٩ ، الشورىٰ :٣٣].

وسمىٰ نفسه «شاكراً»(٢) «وشكوراً»(٣) ، وسمىٰ الشاكرين بهذين الاسمين ، فأعطاهم من وصفه ، وسماهم باسمه ، وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً.

وإعادته للشاكر(٤) مشكوراً، كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان :٢٢] ورضىٰ الرب عن عبده به ، كقوله : ﴿وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾[الزمر :٧] وقلة أهله في العالمين تدل علىٰ أنهم هم خواصه ، كقوله تعالىٰ(٥) : ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ ﴾ [سبأ :١٣] ، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قام حتىٰ تورمت قدماه ، فقيل له : تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ قال(٦) : «أفلا أكون عبداً شكوراً»(٧).

وقال لمعاذ(٨) : «والله يا معاذ ، إني لأحبك ، فلا تنس أن تقول في دبر كل

---

(١) ط زيادة (تعالىٰ).

(٢) قال تعالىٰ : ﴿وكان الله شاكراً عليماً﴾ [النساء : ١٤٧].

(٣) قال تعالىٰ : ﴿إن الله غفور شكور﴾ [الشورىٰ :٢٣].

(٤) ح٢ (الشاكر).

(٥) (تعالىٰ) سقطت من ط.

(٦) ط (فقال).

(٧) البخاري. التفسير (٣/ ٢٩٣) ح(٤٨٣٦) ، مسلم. صفات المنافقين وأحكامهم (٤/ ٢١٧١) ح(٢٨١٩) ، أحمد (٤/ ٢٥١ ـ ٢٥٥) (٦/ ١١٥).

(٨) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ، أبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي ، الإمام المقدم في

صلاة : اللهم أعنِّي علىٰ ذكرك ، وشكرك ، وحسن عبادتك»[1].

وفي المسند والترمذي من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي[2] ﷺ : «كان يدعو بهؤلاء الكلمات : اللهم أعنِّي ولا تُعن عليَّ ، وانصرني ولا تنصر عليَّ ، وامكر لي ولا تمكر عليَّ[3] ، واهدني ويسِّر الهدىٰ لي ، وانصرني علىٰ من بغىٰ عليَّ، ربِّ اجعلني لك شكَّاراً لك ذكَّاراً ، لك رهَّاباً ، لك مُطواعاً[4]، لك[5] مخبتاً ، إليك أوّاهاً منيباً ربِّ تقبل توبتي ، واغسل حوبتي، وأجب دعوتي، وثبِّت حجَّتي، واهدِ قلبي، وسدِّد لساني، واسلل سخيمة صدري»[6].

علم الحلال والحرام ، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ ، بعثه النبي ﷺ إلىٰ اليمن ، توفي سنة ١٧ هـ/ طبقات ابن سعد (٢/ ٣٤٧) ، سير أعلام النبلاء (١/ ٤٤٣) ، الإصابة (٦/ ١٠٦).

(١) أحمد (٥/ ٢٤٥) ، أبو داود. الصلاة (٢/ ١٨١) ح(١٥٢٣) ، المستدرك (١/ ٢٧٣) ، وقال صحيح علىٰ شرط الشيخين ، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، وقال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ١٣٣) ، أخرجه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان والحاكم ، النسائي في السنن الكبرىٰ (٦/ ٣٢) ، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٧٩).

(٢) ط (رسول الله).

(٣) ط (بي).

(٤) ط (مطاوعاً).

(٥) (لك) سقطت من أ.

(٦) أحمد (١/ ٢٢٧) ، الترمذي. الدعوات (٥/ ٥٥٤) ح(٣٥٥١)، وقال حسن صحيح، أبوداود. الصلاة (٢/ ١٧٥) ح(١٥١٠) ، ابن ماجه. الدعاء (٢/ ١٢٥٩) ح(٣٨٣٠) ، وابن حبان رقم(٦٨٢٩) ، وقال الألباني إسناده صحيح ، شرح السنة (١/ ١٦٨) ح(٣٨٤).

فصل

تعريف الشكر في اللغة

وأصل «الشكر» في وضع[١] اللسان[٢]: ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهوراً بيناً، يقال: شكِرَتْ الدابة تَشْكَر شَكَراً علىٰ وزن سَمِنَت تَسْمَن سَمَناً: إذا ظهر عليها أثر العَلَف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما[٣] تعطَىٰ من العلف.

وفي صحيح مسلم «حتىٰ إن الدواب لتشْكَر من لحُومِهم»[٤]، أي لتسمن[٥] من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقته في العبودية، وهو ظهور أثر نعمة الله علىٰ لسان عبده: ثناء واعترافاً، وعلىٰ قلبه: شهوداً ومحبة، وعلىٰ جوارحه: انقياداً وطاعة.

و«الشكر» مبني علىٰ خمس قواعد: خُضوع الشاكر للمشكور، وحبُّه له، واعترافهُ بنعمته، والثناء[٦] عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

---

(١) ب (موضع).

(٢) لسان العرب ٤/ ٤٢٣، ٤٢٤.

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (ما تأكل و).

(٤) أحمد (٥/ ٥١٠)، الترمذي. تفسير القرآن (٥/ ٣١٣) ح(٣١٥٣)، وقال حسن غريب، ابن ماجه. الفتن (٢/ ١٣٦٥) ح(٤٠٨٠)، الحاكم (٤/ ٤٨٨)، وقال علىٰ شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ولم أجده في مسلم.

(٥) (اللام) سقطت من د، ش، م، ح٢.

(٦) ط (وثناؤه).

فهذه الخمسة[1] هي أساس الشكر، وبناؤه عليها، فمتىٰ عُدم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة.

وكل من تكلم في الشكر وحَدِّه، فكلامه إليها يرجع، وعليها يدور.

المعنى الاصطلاحي للشكر

فقيل: حده أنه[2] الاعتراف بنعمة المنعم علىٰ وجه الخضوع[3].

وقيل: الثناء علىٰ المحسن بذكر إحسانه[4].

وقيل: هو عكوف القلب علىٰ محبة المنعم، والجوارح علىٰ طاعته، وجريان اللسان بذكره والثناء عليه.

وقيل: وهو مشاهدة المنة، وحفظ الحرمة[5].

وما ألطف[6] ما قال حمدون القصار[7]: شكر النعمة أن ترىٰ نفسك فيها

---

(١) ط (الخمسة).

(٢) (أنه) سقطت من أ، ب، غ، ح٢.

(٣) الرسالة القشيرية قال: قال الأستاذ: فذكره ٢٧٦، إحياء علوم الدين ٤/ ٨٤، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٤) الرسالة القشيرية قال: قال الأستاذ: فذكره ٢٧٦، إحياء علوم الدين ٤/ ٨٤، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٥) القائل: أبو بكر الوراق، الرسالة القشيرية ٢٧٦، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٦) الأصل (وأما ألطف) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٧) حمدون بن أحمد القصار النيسابوري شيخ الصوفية صحب أبا تراب النخشي وأبا حفص النيسابوري، جمع السلمي جزءاً من حكاياته، توفي سنة ٢٧١هـ/ حلية الأولياء (١٠/ ٢٣١)، المنتظم (٥/ ٨٥)، سير أعلام النبلاء (١٣/ ٥٠).

طفيلياً[1][2].

وقال أبو عثمان : الشكر معرفة العجز عن الشكر[3].

وقيل : الشكر إضافة النعم إلىٰ موليها بنعت[4] الاستكانة له[5].

وقال الجنيد : الشكر أن لا ترىٰ نفسك أهلاً للنعمة[6].

هذا معنىٰ قول حمدون : «أن يرىٰ نفسه فيها طُفيلياً[7]»[8].

وقال رويم[9] : الشكر استفراغ الطاقة[10].

وقال الشبلي : الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة[11].

قلت : يحتمل كلامه أمرين :

---

(١) ط (ضفيلاً).

(٢) الرسالة القشيرية ١٧٦ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٨٥ ، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٣) الرسالة القشيرية (٢٧٧) ، عدة الصابرين ٢٣٣ ، ومعناه في إحياء علوم الدين ٤/ ٨٥.

(٤) م (بنعمت).

(٥) الرسالة القشيرية ٢٧٦.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٧٧ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٨٥ ، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٧) د (طفيلاً).

(٨) الرسالة القشيرية ٢٧٦.

(٩) رويم بن أحمد أبو الحسن ، بغدادي الأصل ، من جملة مشايخ بغداد ، توفي سنة ٣٠٣هـ / صفة الصفوة (٢/ ٢٨٥) ، حلية الأولياء «١٠/ ٢٩٦» ، طبقات الشعراني (١/ ٨٨).

(١٠) الرسالة القشيرية ٢٧٧ ، عدة الصابرين ٢٣٣ وزاد (في الطاعة).

(١١) الرسالة القشيرية ٢٧٧، نحوه في التعرف ١١٨ ، القوت ١/ ٢٣٨ ، عدة الصابرين ٢٣٣.

أحدهما : أن يفنىٰ برؤية المنعم عن رؤية نعمه[١].

والثاني : أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها ، وهذا أكمل والأول أقوىٰ عندهم.

والكمال : أن تشهد النعمة والمنعم ؛ لأن شكره بحسب شهود النعمة ، فكلما كان أتم كان الشكر أكمل ، والله يحب من عبده : أن يشهد نعمه ، ويعترف[٢] بها ، ويثني عليه بها ، ويحبه عليها ، لا أن يفنىٰ عنها ، ويغيب عن شهودها.

وقيل : الشكر قَيد النعم الموجودة ، وصَيد النعم المفقودة[٣].

وشكر العامة : علىٰ المطعم والمشرب[٤] والملبس[٥] ، وقوت الأبدان[٦].

وشكر الخاصة : علىٰ التوحيد والإيمان وقوت القلوب[٧].

وقال داود[٨] : يا رب ، كيف أشكرك؟ وشكري[٩] نعمة عليَّ من عندك

---

(١) نحوه ما نقله الكلاباذي في التعرف عن بعض الكبراء ١١٨ ، وسوف يرد ابن القيم علىٰ هذا التعريف قريباً.

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (له).

(٣) عدة الصابرين ٢٣٣.

(٤) (المشرب) سقطت من ش.

(٥) (الملبس) سقطت من غ.

(٦) الرسالة القشيرية عزاه لأبي عثمان ٢٧٧ ، عدة الصابرين ٢٣٣.

(٧) الرسالة القشيرية وزاد « .. وشكر الخواص علىٰ ما يرد علىٰ قلوبهم من المعاني » ٢٧٧.

(٨) ط زيادة (عليه السلام).

(٩) ط زيادة (لك).

تستوجب بها شكراً ، فقال الآن شكرتني يا داود[1].

وفي أثر إسرائيلي : أن موسىٰ[2] قال : «يا رب ، خلقت آدم بيدك ، ونَفَخْت فيه من روحك ، وأسجدت له ملائكتك ، وعلمته أسماء كل شيء ، وفعلت وفعلت ، فكيف أطاق شكرك؟ فقال[3] الله عزّ وجلّ : علم أن ذلك مني ، فكانت معرفته بذلك شُكراً لي»[4] .

وقيل : « الشكر التلذذ بثنائه ، علىٰ ما لم تستوجب من عطائه »[5].

وقال الجنيد - وقد سأله سَري عن الشكر ، وهو صبي بعد[6] : « الشكر أن لا يُستعان بشيء من نعم الله علىٰ معاصيه ، فقال : من أين لك هذا؟ قال من مجالستك »[7].

---

(١) الشكر لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ٣/ ١٢ رقم (٥) وبرقم (٦) وعزاه لموسىٰ ـ عليه السلام ـ ، الرسالة القشيرية ٢٧٨.

(٢) ط زيادة (ﷺ).

(٣) أ ، ب ، غ زيادة (قال).

(٤) الرسالة القشيرية ٢٧٨ ، الشكر لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ٣/ ١٤ برقم (١٢) قال محققه فيه يوسف بن ميمون الصباغ ضعيف ، ونحوه في عدة الصابرين ٢٣٣.

(٥) عدة الصابرين ٢٣٣.

(٦) (بعد) سقطت من أ ، ب ، غ ، د ، ووُضِعَ مكانها في ط علامة (؟).

(٧) الرسالة القشيرية ٢٧٧ ـ ٢٧٨ ، صفة الصفوة ٢/ ٤١٧ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٨ ، شذرات الذهب ٢٢٩ ، نحوه في القوت ١/ ٢٣٩ ، عدة الصابرين ٢٣٣.

وقيل : من قصرت يده[1] عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر[2].

والشكر معه المزيد أبداً ، لقوله تعالىٰ : ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم :٧] ، فمتىٰ لم تر حالك في مزيد ، فاستقبل الشكر.

وفي أثر إلهي : يقول الله عزَّ وجلَّ : «أهل ذكري أهل مجالستي ، وأهل شكري أهل زيادتي ، وأهل طاعتي أهل كرامتي ، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رَحمتي ، إن تابوا فأنا حبيبهم ، وإن لم يَتوبوا فأنا طبيبهم ، أبتليهم بالمصائب ، لأُطهِّرهم من المعايب»[3].

وقيل : من كتم النعمة فقد كفرها[4] ، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها.

وهذا[5] من قوله ﷺ : «إنَّ الله إذا أنعم علىٰ عبد بنعمة أحبَّ أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده»[6].

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (يداه).

(٢) عدة الصابرين (٢٣٤).

(٣) ذكره ابن القيم في الوابل الصيب ٩.

(٤) (كفرها) سقطت من د.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (مأخوذ).

(٦) أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة (٢/ ٣١١) ، ومن حديث عمران بن حصين (٤/ ٤٣٨) ، (٣/ ٣٧٤) ، والترمذي في الأدب (٥/ ١٢٣) ح(٢٨١٩) ، وحسنه والحاكم في المستدرك (٤/ ١٥٠)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال ابن حجر في فتح الباري (١٠/ ٢٦٠)، وقع لنا موصولاً لابن أبي الدنيا بتمامه ، وقال أيضاً له شاهد من حديث أبي سعيد ، وأخرجه النسائي وأبو داود وصححه ابن حبان والحاكم من حديث أبي الأحوص ، والبيهقي في

وفي هذا قيل :

ومن الرزية : أنَّ شكري صامتٌ عما فعلتَ وأنَّ بِرَّك ناطقُ

أأرىٰ[1] الصنيعة منك ثم أُسِرُّها إني إذاً لِنَدىٰ الكريم لسارق[2]

فصل

الفرق بين الحمد والشكر

وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» و «الشكر» أيهما أعلىٰ وأفضل؟ وفي الحديث «الحَمْدُ رأس الشكر ، فَمن لم يحمد الله لم يَشْكُره»[3].

والفرق بينهما : أن «الشكر» أعم من جهة أنواعه وأسبابه ، وأخص من جهة متعلقاته ، و «الحمد» أعم من جهة المتعلقات ، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنىٰ هذا : أن الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانة ، وباللسان

السنن الكبرىٰ (٣/ ٢٧١) ، والطبراني في الكبير (١٨/ ١٣٥) ، وابن حبان في الثقات (٣/ ٣٧٦) ، وللحديث شواهد بألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة صححه بها الألباني كما في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣/ ٢٨٠) ح(١٢٩٠).

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (أرىٰ) ، ط (وأرىٰ) ، وفي القصيدة (أأرىٰ) ، انظر الديوان (٤٥٤) وهو في الأصل كذلك أيضاً.

(٢) بيت الشعر : لأبي تمام ، انظر ديوانه ٤٥٤ ، الرسالة القشيرية ٢٨٠.

(٣) البغوي في شرح السنة (٢/ ١٤٤) ، والخطابي في غريب الحديث (١/ ٣٤٦) ، وعبدالرزاق في المصنف (١٠/ ٤٢٤) وفي سنده انقطاع ، والسيوطي في تدريب الراوي (٢/ ٥٧) ، والديلمي في الفردوس (٢/ ١٥٥) رقم(٢٧٨٤) ، شعب الإيمان (٣/ ٩٧) ، وضعفه الألباني كما في ضعيف الجامع (٣/ ١١٣) ح(٢٧٨٩).

ثناء واعترافاً ، وبالجوارح طاعة وانقياداً ، ومتعلقه : النعم ، دون الأوصاف الذاتية فلا يقال : شكرنا[١] الله[٢] علىٰ حياته وسمعه وبصره وعلمه ، وهو المحمود عليها ، كما هو محمود علىٰ إحسانه وعدله ، والشكر يكون علىٰ الإحسان والنعم.

فكل[٣] ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس ، فإن الشكر يقع بالجوارح ، والحمد[٤] بالقلب واللسان.

فصل

قال صاحب «المنازل» :

«الشُّكرُ : اسْمٌ لمعْرِفَةِ النِّعمَةِ ؛ لأَنَّهَا السَّبِيلُ إِلىٰ مَعرِفَةِ المنعِمِ ، وَلهَذَا[٥] سَمَّىٰ اللهُ تَعَالىٰ الإسلاَمَ وَالإِيمَانَ فِي القُرآنِ شُكراً»[٦].

معرفة[٧] النعمة : ركن من أركان الشكر ، لا أنها جملة الشكر ، كما تقدم :

---

(١) (الألف) سقطت من ب.

(٢) (لفظ الجلالة) سقط من أ ، غ.

(٣) ق (وكل).

(٤) ط (يقع).

(٥) منازل السائرين زيادة (المعنىٰ).

(٦) منازل السائرين ٤١.

(٧) ط (فمعرفة).

أنه الاعتراف بها[١]، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها، لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذي يستحيل وجود الشكر بدونه: جعل أحدهما اسماً للآخر.

قوله: «لأَنَّهَا[٢] السَّبِيلُ إِلىٰ مَعرِفَةِ المنعمِ».

يعني أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلىٰ معرفة المنعم بها.

وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا[٣] من أي جهة عرفها[٤] بها، ومتىٰ عرف المنعم أحبه، وجَدَّ في طلبه، فإن من عرف الله أحبه لا محالة، ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

وعلىٰ هذا: يكون قوله: «الشُّكْرُ اسمٌ لمَعرفَةِ النِّعمَةِ» مستلزماً لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبته، ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ[٥]، ونبه علىٰ سائرها باللزوم، وهذا من أحسن اختصاره، وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

معاني الشكر وأقوال مأثورة في ذلك

قال: «وَمَعَانِي الشُّكرِ ثَلاثَةُ أَشْيَاء: مَعرِفَةُ النِّعْمَةِ، ثُمَّ قَبُولُ النِّعمَةِ، ثُمَّ الثَّنَاءُ بِهَا، وَهُوَ أَيْضاً مِن سُبُلِ العَامَّةِ»[٦].

---

(١) ب (فيها).

(٢) غ (لأن)، أ، ط (لأنه).

(٣) أ، ب، غ (لآخر).

(٤) ب (عرفناها).

(٥) غ (بها) بدل (اللفظ).

(٦) منازل السائرين ٤١.

أما معرفتها : فهو إحضارها في الذهن[١] ، ومشاهدتها وتمييزها.

فمعرفتها : تحصيلها ذهناً ، كما حصلت له خارجاً ، إذْ كثير من الناس يحسن[٢] إليه وهو لا يدري ، فلا يصح من هذا الشكر.

قوله : «ثُمَّ قَبُولُ النِّعْمَةِ».

قبولها : هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها ، وأنّ وصولها إليه بغير استحقاق منه ، ولا بذل ثمن ؛ بل يرىٰ نفسه فيها كالطفيلي ، فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله[٣] : «ثُمَّ الثَّنَاءُ بِهَا».

الثناء علىٰ المنعم ، المتعلق بالنعمة نوعان : عام ، وخاص ، فالعام : وصفه بالجود والكرم ، والبر والإحسان ، وسعة العطاء ، ونحو ذلك.

والخاص : التحدث بنعمته ، والإخبار بوصولها إليه من جهته ، كما قال تعالىٰ : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾[الضحىٰ :١١].

وفي هذا التحديث المأمور به قولان :

أحدهما: أنه ذِكْر النعمة والإخبار بها، وقوله[٤] : أنعم الله[٥] عليَّ بكذا وكذا،

---

(١) (في الذهن) سقطت من د.

(٢) ق ، ط (تحسن).

(٣) م (وقوله).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (قولك).

(٥) (لفظ الجلالة) سقط من م ، ح٢ ، د.

قال مقاتل : يعني اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة : من جبر اليتم ، والهدىٰ[1] بعد الضلال ، والإغناء بعد العيلة[2].

والتحدث بنعمة الله شكر ، كما في حديث جابر مرفوعاً : «من صُنِع إليه معروف فليَجزِ به ، فإن لم يجد ما يجزي[3] فليُثْنِ عليه[4] فإنه إذا أثنىٰ عليه فقد شكره ، وإن كتمه فقد كفره ، ومن تحلَّىٰ بما لم يُعْطَ كان كلابس ثوبي زور»[5].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة : شاكر النعمة المثنىٰ بها ، والجاحد لها والكاتم لها ، والمظهر أنه من أهلها وليس من أهلها ، فهو متحلٍّ بما لم يعطه[6].

وفي أثر آخر مرفوع : «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير ، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله ، والتحدُّث بنعمة الله شُكر ، وتركه كفر ، والجماعة رحمة،

---

(١) ش (الهداية).

(٢) فتح القدير ٥/ ٤٥٩ ، وعنه في زاد المسير : جميع الخيرات ٩/ ١٦٠ ، وعن قتادة في تفسير الطبري ٣٠/ ٣٣.

(٣) في الترمذي ، ط (به).

(٤) (عليه) في الأصل ، وفي أبي داود (به) ، وبقية النسخ بدونها.

(٥) أخرجه الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٧٩) ح(٢٠٣٤) ، وأبو داود. الأدب (٥/ ١٥٨) ح(٤٨١٣) ، والبخاري في الأدب المفرد (٨٤) ، مسند أبي يعلىٰ (٤/ ١٠٥) ، وقال محققه حسين أسد: إسناده ضعيف، والترغيب والترهيب (٢/ ٤٤)، وفي شعب الإيمان (٦/ ٥١٤) ، وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة وقال له طرق يتقوىٰ بها (٢/ ١٨١) ح(٦١٧).

(٦) ح٢ (يعط) ، أ (يعطه الله).

والفرقة عذاب»[1].

والقول الثاني :[2]التحدث بالنعمة المأمور به في هذا الآية : هو الدعوة إلىٰ الله ، وتبليغ رسالته ، وتعليم الأمة ، قال مجاهد : هي النبوة[3] ، قال الزجاج : أي بَلِّغ ما أرسلت به ، وحدث بالنبوة التي آتاك الله[4] ، وقال الكلبي[5] : هو القرآن ، أمره أن يقرأه[6].

والصواب : أنه يعم النوعين ، إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث

---

(١) أخرجه من حديث النعمان بن بشير الإمام أحمد (٤/ ٣٧٥) ، وابن أبي عاصم في السنة (١/ ٤٤) ، والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٤٦) ، وقال رواه عبدالله في زوائده بإسناد لا بأس به ، وذكره الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١/ ٤٠٥) ح(٩٦٦) ، والعجلوني في كشف الخفاء (٢/ ٣٦٤) وعزاه لعبدالله بن أحمد بسند لا بأس به ، وفي شعب الإيمان (٣/ ١٠٢) ، ومن طريق عائشة صنفه ابن عدي في الكامل (٤/ ٤٢٩) ، وقال يروىٰ بإسناد أصلح من هذا ، والعقيلي في الضعفاء (٤/ ٤٢٩) ، وقال يروىٰ بغير هذا الإسناد من طريق أصلح من هذا.

(٢) أ ، ب ، غ زيادة (أنَّ).

(٣) تفسير البغوي ٤/ ٥٠٠ ، ابن كثير في التفسير (٤/ ٦٢٤) ، الدر المنثور (٨/ ٥٤٥).

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/ ٣٤٠ ، وزاد : وهي من أجلِّ النعم.

(٥) محمد بن السائب بن بشر الكلبي المفسر ، شيعي متروك ، توفي سنة ١٤٦هـ / طبقات ابن سعد (٦/ ٢٤٩) ، التاريخ الكبير (١/ ١٠١) ، الجرح والتعديل (٧/ ٢٧٠) ، سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٤٨).

(٦) تفسير البغوي ٤/ ٥٠٠ ، الدر المنثور ٨/ ٤٤٥ ، وعزاه لمجاهد ، وكذلك الثعالبي ٤/ ٤٢٣ ، فتح القدير (٥/ ٤٥٩).

بها، وإظهارها من شكرها.

قوله: «وَهُوَ أَيضاً مِن سُبُلِ العَامَّةِ».

مخالفة ابن القيم للهروي في جعل الشكر من سبل العامة

يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل[1][2]، إذ[3] جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل[4].

بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه، [5] و[6]أخصِّ خلقه، وأقربهم إليه.

ويا عجباً! أي مقام أرفع من «الشكر» الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتىٰ المحبة والرضىٰ، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها، وتالله[7] ليس لخواص[8] الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلىٰ، ولكن الشيخ - وأصحاب الفناء كلهم - يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلىٰ، لأن «الشكر»[9] يتضمن نوع دعوىٰ، وأنه شكر

---

(١) م (التعطيل).

(٢) من مخالفات ابن القيم للهروي.

(٣) الأصل (وجعل) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ.

(٤) ق (السبيل).

(٥) ط زيادة (ﷺ أجمعين).

(٦) (الواو) ساقطة من ط.

(٧) ب (وبالله).

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (أولياء).

(٩) ط زيادة (عندهم).

الحق علىٰ إنعامه ، ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه ، لم يفن[١] عنها[٢] فلو فني عنها - بتحققه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه ، وأنَّ من لم يكن كيف يشكر من لم يزل - علم أن الشكر من منازل العامة ، ولو أن السلطان كَسَا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابه ، فأخذ[٣] يشكر السلطان علىٰ ذلك : لعُدَّ مخطئاً مسيئاً للأدب ، فإنه مدع بذلك مكافأة السلطان بشكره ، فإن الشكر مكافأة[٤] ، والعبد أصغر قدراً من المكافأة[٥] ، والشهود للحقيقة يقتضي اتحاد[٦] نسبة الأخذ والعطاء ، ورجوعها إلىٰ وصف المعطي وقوته ، فالخاصة يسقط[٧] عندهم الشكر بالشهود ، وفي حقهم ما هو أعلىٰ منه.

هذا غاية تقرير كلامهم ، وكسوته أحسن عبارة ، لئلا يتعدىٰ عليهم بسوء[٨] التعبير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة : أن كل واحد - غير المعصوم[٩] - فمأخوذ من

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (لم يتخلص) ، ش (يفر).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (ويفزع منها).

(٣) ق (وأخذ).

(٤) (التاء) ساقطة من غ.

(٥) (التاء) ساقطة غ ، ب ، ق.

(٦) م (إيجاد).

(٧) د (عنهم عندهم).

(٨) ش (لسوء).

(٩) ط زيادة (ﷺ).

قوله ومتروك ، وكل سبيل لا يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنوع دَعْوىٰ ، فإن أُريد بهذه الدعوىٰ إضافته[١] الفعل إلىٰ نفسه ، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته ، ومُنّتَهِ علىٰ عبده : فلعَمْرُ الله هذه علة مؤثرة ، ودعوىٰ[٢] كاذبة.

وإن أُريد : أن[٣] شهوده لشكره شهوده[٤] لنعمة الله عليه به ، وتوفيقه له فيه[٥] ، [٦] وإذنه له به ، ومشيئته ومنته عليه[٧] فشهد[٨] عبوديته وقيامه بها ، وكونها بالله ، فأي دعوىٰ في هذا؟ وأي علة؟.

نعم غايته : أنه لا يجامع الفناء[٩] فكان ماذا؟.

أنتم[١٠] جعلتم الفناء غاية ، فأوجب لكم ما أوجب ، وقدمتموه علىٰ ما قدمه الله ورسوله ، فتضمن[١١] ذلك تقديم ما أخّر ، وتأخير ما قدّم ، وإلغاء ما اعتبر ،

---

(١) د ، ق ، ط (إضافة العبد).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (باطلة).

(٣) (أن) سقطت من غ ، م ، وفي ب (به).

(٤) (الهاء) سقطت من ش.

(٥) (فيه) سقطت من ش.

(٦) ق زيادة (وإرادته).

(٧) ق (عليه ومنته).

(٨) ب (بشهود).

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (ولا يخوض تياره).

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق بزيادة (الفاء).

(١١) أ ، ب ، غ ، ق (يتضمن).

واعتبار ما أَلْغَىٰ.

ولولا مِنَّة الله علىٰ الصادقين منكم بتحكيم الرسالة ، والتقيد بالشرع لكان أمراً غير هذا ، كما جرىٰ لغير واحد من السالكين علىٰ هذه[1] الطريق الخطرة ، فلا إله إلا الله ، كم فيها من قتيل وسليب ، وجريح وأسير وطريد؟.

وأما[2] «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه».

فيقال : إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها ، والحاملة لها : فأي نقص في هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها ، وإنما تقوم بهذا الرسم ، فلا نقص في حمل العبودية عليه ، والسير به إلىٰ الله[3].

نعم ، النقص كل النقص :[4]حمل النفس[5] والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالىٰ الديني[6] علىٰ هذا الرسم ، والسير به إلىٰ النفس ، ولعل العامل علىٰ الفناء بهذه المثابة وهو ملبوس عليه ، فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

---

(١) ب (هذا).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط زيادة (قولكم).

(٣) ط زيادة (عزّ وجلّ).

(٤) ط زيادة (في).

(٥) (النفس) سقطت من الأصل ، والصحيح إثباتها كما في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٦) ش (الذي).

أما قولكم : «كيف يشكر من لم يكن[١] من لم يزل؟» فهذا بالشطح[٢] أليق منه بالمعرفة ، فإن «من لم يزل» إذا أَمَرَ «من لم يكن» بالشكر ، ورضيه منه وأحبه وأثنىٰ عليه به ، واستدعاه واقتضاه منه ، وأوجب[٣] له به المزيد ، وأضافه إليه ، واشتقّ له منه[٤] الاسم ، وأوقع عليه به الحكم ، وأخبر أنه غاية رضاه منه ، وأمره - مع ذلك - أن يشهد أن شكره به ، وبإذنه ومشيئته وتوفيقه : فهذا شكر من لم يكن لمن يزل ، وهو محض العبودية.

وأما ضرب[٥] مثل كسوة السلطان لعبده ، وأخذه في الشكر له مكافأة : فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفطرة ، وهو الحجاب الذي أوجب لمن قال «إن شكر المنعم لا يجِب عقلاً»[٦] ما قال ذلك ، حتىٰ زعم أن شكره قبيح عقلاً ،

---

(١) ط (من لم يكن كيف يشكر من لم يزل).

(٢) الشطح : شطح في السير أو القول : تباعد واسترسل ، والشطحة : يقال لفلان الصوفي : له أحوال وشطحات ، المعجم الوسيط ١/ ٤٨٢ ، وهو عند الصوفية : كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوىٰ إلا أن يكون صاحبه مستلباً و محفوظاً ، وقيل : عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة الدعوىٰ ، تصدر من أهل المعرفة باضطرار واضطراب وهو من زلات المحققين.. معجم مصطلحات الصوفية ١٤٠.

معنى الشطح

(٣) د (أحب).

(٤) ط (منه له).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (ضبركم).

(٦) (شكر المنعم لا يجب عقلاً) : هذا القول ينسجم مع مذهب الأشاعرة ، انظر في ذلك ما قاله الإيجي وهو يمثل الصياغة النهائية لمذهبهم ، المواقف ٣٢٣ ، حيث لا حكم قبل ورود الشرع فالعقل لا يقبح ولا يحس لذاته ، علىٰ النقيض من مذهب المعتزلة.

ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه، وضرب هذا المثل الذي ضربتموه بعينه، وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق علىٰ المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يُهجم عليه بغير وسائل ووسائط، وسرت هاتان الرقيقتان[1] فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث[2]، والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه [كثيرة جداً، تفوت الحصر][3].

منها: أن الملك محتاج فقير إلىٰ من أنعم عليه، لا يقوم بملكه إلا به، فهو محتاج إلىٰ معاوضته[4] بتلك الكسوة - مثلاً - خدمة له، وحفظاً له، وذبّاً عنه، وسعياً في تحصيل مصالحه، فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة، فإذا أخذ في شكره، فكأنه جعل ذلك ثمناً لنعمته، وليس بثمن لها.

وأما إنعام الرب تعالىٰ علىٰ عبده: فإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان، لا لحاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا يستكثر[5] به

---

(١) الرقيقتان.. لعله إشارة إلىٰ ما يرقق الدين من الأقوال الفاسدة، ففي لسان العرب والمعجم الوسيط معاني الرق والرقيق والاسترقاق، لسان العرب ١٠/ ١٢٤، المعجم الوسيط ١/ ٣٦٦.

(٢) أهل التعبد: إشارة إلىٰ المتصوفة والخوارج، وأهل النظر والبحث: إشارة إلىٰ أهل الكلام من المعتزلة والفلاسفة، يُنظر في ذلك مقدمة التدمرية.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٤) ط، أ، غ (معاوضة).

(٥) ط (ليستكثر).

من[1] قلة ، ولا ليتعزز به من ذِلَّة ولا ليقوىٰ به من ضعف ، سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضاً : إنعام آخر عليه ، وإحسان منه إليه ، إذ منفعة الشكر ترجع إلىٰ العبد[2]، لا إلىٰ الله[3]، والعبد هو الذي ينتفع بشكره ، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾ [لقمان :١٢] ، فشكره[4] إحسان[5] منه إلىٰ نفسه[6] [فلا يذم ما أتىٰ به من ذلك][7] ، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به[8] فإنما هو محسن إلىٰ نفسه بالشكر ، لا أنه مُكافِئٌ به لنعم الرب ، فالرب لا يُكافي أحد نعمه أبداً ولا أقلها[9] فالله أحسن إلىٰ عبده بنعمه ، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها فشُكْرُهُ نعمة منه يحتاج إلىٰ شكر آخر وهلمّ جرّا[10].

---

(١) (من) سقطت من أ.

(٢) أ ، م ، غ ، ح٢ ، ق زيادة (دنيا وآخرة).

(٣) د زيادة (دنيا وآخرة).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فشكر العبد).

(٥) د زيادة (أحب).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (دنيا وآخرة).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من م.

(٨) ط زيادة (ولا يستطيع شكره).

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (ولا أدنىٰ نعمة من نعمه فإنه تعالىٰ هو المنعم المتفضل الخالق للشكر ، والشاكر ، وما يُشكر عليه فلا يستطيع أحد أن يحصي ثناءً عليه فإنه هو المحسن).

(١٠) أنشد محمود الوراق :

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم برِّه وكرمه وجوده: محبته له على[1] هذا الشكر، ورضاه منه به، وثناؤه عليه به، ومنفعته وفائدته[2] مختصة بالعبد، لا تعود منفعته على الله، وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه، ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضىٰ عنك بذلك[3] ثم يعيد إليك منفعة شكرك، ويجعله سبباً لك لاتصال نعمه[4]، والزيادة[5] منها.

وهذا الوجه وحده يكفي وبه يتنبه اللبيب[6] علىٰ ما بعده.

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ المشاهد[7]، نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عزَّ وجلَّ، لا حظ سُفلي، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حَرَم إلىٰ حَرَم.

وكان يقع لي هذا القدر منذ زمان[8]، ولا أتجاسر[9] علىٰ التصريح به، لأن

إذا كان شكري نعمةَ الله نعمةً علىَّ له في مثلها يجب الشكرُ
فكيف وقوعُ الشكر إلا بفضله وإن طالت الأيامُ واتَّصل العمرُ

الشكر لابن أبي الدنيا ـ الموسوعة ٣/ ٣٦ رقم (٨٢)، فضيلة الشكر للخرائطي ٤٧.

(١) ق (عند).

(٢) ش (وعائدته).

(٣) (بذلك) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (لتوالي نعمه واتصالها إليك).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (علىٰ ذلك).

(٦) ق (اللبيب به تنبه علىٰ ما قبله)، م، أ، غ، ح٢، ب، د، ط (اللبيب ليتنبه به علىٰ).

(٧) أ، ب، غ (الشاهد).

(٨) ط (أزمان).

(٩) ط، ب (أتجرأ)، أ، غ (أتجارىٰ).

أصحابه يرون من ذَكَّرهم به بعين[1] الفرق الأول[2] ، فلا يصغون إليهم البتة ، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته ، ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول ، وتلوثهم[3] بنفوسهم وعوالمها ، وانضاف إلىٰ ذلك : أن جعلوه غاية ، فتركب[4] من هذا[5] الأمور ما تركب ، وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما[6] شاء.

فصل

درجات الشكر[7]

درجات الشكر الدرجة الأولى

قال : « وهوَ علىٰ ثلاثِ درجاتٍ ، الدَّرجةُ الأُولىٰ: الشُّكْرُ علىٰ[8]

---

(١) ش (بغير).

(٢) الفرق الأول : شهود الحقيقة الكونية والفناء فيها بحيث لا يفرق بين الأمر والنهي والمحبوب والمبغض. أما الفرق الثاني : فهو شهود الحقيقة الشرعية ، المدارج ١/ ٢٤٧ ، فأهل الجمع يشهدون الحقيقة الكونية فهم في الفرق الأول ، المدارج ١/ ١٥٣ ، وهنا تقسيم يتضح فيه الفرق :

التفرقة = موجب الإلهية = أمر ونهي شرعي.

جمع = موجب الربوبية = المشيئة والخلق قدري.

تفرقة الإرادة الدينية : شرعي - تفرقة ما يحبه ويرضاه : شرعي.

جمع الإرادة الكونية : قدري - في جمع ما قدره وقضاه : قدري ، مدارج السالكين ١/ ١٥٩.

(٣) أ ، م ، غ ، ب (تلونهم).

(٤) ح٢ (وتركب).

(٥) ق (هذه).

(٦) (الميم) سقطت من ط ، وفي ب (ما شاء).

(٧) (درجات الشكر) سقطت من م ، غ ، ح٢ ، ش ، ب ، د ، ق.

(٨) في المنازل (في المحاب).

المَحَابِّ، وَهَذَا شُكْرٌ تَشَارَكَت[1] فِيهِ المسْلِمُونَ وَاليَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ وَالمجُوسُ، وَمِن سَعَةِ رَحْمَةِ[2] البَارِي سُبحَانَه أَنَّه[3] عَدَّهُ شُكْراً، وَوَعَدَ عَلَيهِ الزِّيَادَةَ، وَأَوْجَبَ فِيهِ[4] المثُوبَة»[5].

إذا علمت حقيقة «الشكر» وأن جزء حقيقته الاستعانة بنعم المنعم علىٰ طاعته ومرضاته: علمت[6] اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة، وأن حقيقة الشكر علىٰ المحاب ليست لغيرهم.

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاعتراف بالنعمة، والثناء علىٰ المنعم بها، فإن جميع الخلق في نعم الله، وكل من أقر بالله[7] وتفرده بالخلق والإحسان، فإنه يضيف نعمته إليه، لكن الشأن في تمام حقيقة الشكر، وهو الاستعانة بها علىٰ مرضاته[8].

---

(١) في المنازل (شاركت المسلمين فيه..).

(٢) المنازل زيادة (بر).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (أن)، وهو خلاف البقية والمنازل.

(٤) المنازل (له).

(٥) منازل السائرين ٤١.

(٦) الأصل (علم)، والأقرب ما أثبته من بقية النسخ والمنازل.

(٧) ط زيادة (رباً).

(٨) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (وقد كتبت عائشة ـ رضي الله عنها ـ إلىٰ معاوية ـ رضي الله عنه ـ: «إن أقل ما يجب للمنعم علىٰ من أنعم عليه أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً إلىٰ معصيته» .. ذكر نحوه في عدة الصابرين ٢٣٣.

وقد عرف مراد الشيخ ، وهو أن هذا الشكر مشترك ، وهو الاعتراف بنعمه سبحانه ، والثناء عليه بها ، والإحسان إلىٰ خلقه منها ، وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها ، فهذا الجزء من الشكر مشترك ، وقد تكون ثمرته في الدنيا بعاجل الثواب ، وفي الآخرة بتخفيف العقاب ، فإن النارَ[1] دركاتٌ ، ودرجاتُ أهلِها[2] في العقوبة مختلفة.

فصل

الدرجة الثانية

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الشُّكر فِي المكَارِه ، وَهَذَا ممَّن تَستَوِي[3] عِندَهُ الحَالَاتُ إظهَاراً[4] لِلرِّضَىٰ ، وممَّن لا[5] يُميِّزُ بَينَ الأَحْوَالِ ، كَظم[6] الغَيظِ ، وَ[7] الشَّكْوَىٰ ، وَرِعَايَة الأَدَب ، وسُلُوك مَسلَك العِلم ، وَهَذَا الشَّاكِرُ أَوَّلُ مَنْ يُدْعَىٰ إِلَىٰ الجَنَّةِ»[8].

يعني أن الشكر علىٰ المكاره : أشد وأصعب من الشكر علىٰ المحاب ،

---

(١) ب زيادة (أجارنا الله منها).

(٢) (ودرجات أهلها) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د.

(٣) منازل السائرين (يستوي).

(٤) المنازل (إظهار الرضىٰ).

(٥) أ ، ب ، غ ، ش ، ط سقطت (لا) وكذلك المنازل.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق (كضم) ، وفي ط (لكضم).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش ، ط زيادة (ستر).

(٨) منازل السائرين ٤٤.

وهذا كان فوقه في الدرجة ، ولا يكون إلا من أحد رجلين :

إما رجل لا يميز بين الحالات ؛ بل يستوي عنده المكروه والمحبوب ، فشكر هذا إظهار منه للرضىٰ بما نزل به ، وهذا مقام الرضىٰ.

الرجل[١] الثاني : من يميز بين الأحوال ، فهو لا يحب المكروه ، ولا يرضىٰ بنزوله به ، فإذا[٢] نزل به مكروه شكر الله تعالىٰ عليه ، فكان شكره كظماً للغيظ الذي أصابه ، وستراً للشكوىٰ ، و[٣]رعاية منه للأدب ، وسلوكاً لمسلك العلم ، فإن العلم[٤] والأدب يأمران بشكر الله علىٰ السراء والضراء ، فهو يسلك بهذا الشكر[٥] مسلك العلم ، لا أنه[٦] شاكر لله شكر من رضي بقضائه ، كحال الذي قبله ، فالذي قبله أرفع منه.

وإنما كان هذا الشاكر أول من يُدعىٰ إلىٰ الجنة : لأنه قابل المكاره - التي يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط ، وأوساطهم بالصبر ، وخاصتهم بالرضىٰ - فقابلها هو بأعلىٰ من ذلك كله ، وهو الشكر ، فكان أسبقهم دخولاً إلىٰ الجنة ، وأول من يدعىٰ منهم إليها.

---

(١) في ط ، الأصل (الوجه) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ.

(٢) ق (ولكن إذا..).

(٣) (الواو) ساقط من ش.

(٤) (العلم) ساقطة من د.

(٥) ط (الشرك).

(٦) أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ط (لأنه).

وقسَّم أهلَ هذه الدرجة إلىٰ قسمين : سابقين ، ومقرَّبين ، بحسب انقسامهم إلىٰ من يستوي عنده الحالات ، من المكروه والمحبوب ، فلا يؤثر أحدهما علىٰ الآخر ؛ بل قد فني بإيثاره ما يُرضىٰ له به ربه عما يرضاه هو لنفسه ، وإلىٰ من يؤثر المحبوب ، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : أَن لا يَشْهَدَ العَبدُ إِلَّا المنُعِمَ ، فَإِذَا شَهِدَ المنعِمَ عُبُودِيَّةً[1] : استَعْظَمَ مِنهُ النِّعمَةَ ، وَإِذَا شَهِدَهُ حُبّاً : استَحْلىٰ مِنْهُ الشِّدَّةَ ، وَإِذَا شَهِدَهُ تَفرِيداً : لَم يَشهَدْ مِنْهُ نِعْمَةً ، وَلَا شِدَّةً[2]»[3].

[4] هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة ، فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره.

وقَسم[5] أصحابها إلىٰ ثلاثة أقسام : أصحاب شهود العبودية ، وأصحاب شهود الحب، وأصحاب شهود التَّفريد، وجعل لكلٍّ منهم حُكماً ، هو أولىٰ به.

فأما شهوده عبودية : فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له ،

---

(١) ق ، د ، ب (عبوديته) ، المنازل (عبودة).

(٢) المنازل (شدة ولا نعمة).

(٣) منازل السائرين ٤٢.

(٤) ق (فصل).

(٥) ش (ضم).

فإن العبيد إذا حضروا بين يدي سيدهم ، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه ، والقرب الذي اختصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبودية وحقها ، وملاحظتهم لسيدهم[١] ، خوفاً أن يشير إليهم[٢] بأمر ، فيجدهم غافلين عن ملاحظته ، وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم.

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له ، واستغراقه عن الإحساس[٣] بما حصل له منه في[٤] القرب الذي تميز به عن غيره.

فصاحب هذا المشهد : إذا أنعم عليه سيده في هذه الحال - مع قيامه في مقام العبودية - يوجب عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيده غاية الاستصغار ، مع امتلاء قلبه من محبته ، فأي إحسان ناله منه في هذه الحالة رآه عظيماً ، والواقع شاهد بهذا في حال المحب الكامل المحبة[٥] ، المستغرق في مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً ، فإنه يراه في ذلك المقام عظيماً جداً ، ولا يراه غيره[٦] كذلك.

القسم الثاني : يشهد الحق شهود محبة غالبة قاهرة له ، مستغرق في شهوده

---

(١) ش (لسيده).

(٢) ب (عليهم).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ط (الإحسان).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (من) بدل (في).

(٥) (المحبة) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح٢.

(٦) ش (غير ذلك).

كذلك ، فإنه يستحلي في هذه الحال الشدة منه[١] ؛ لأن المحب يستحلي فعل المحبوب به.

وأقل ما في هذا المشهد :[٢] أن يخف عليه حمل الشدائد ، إن لم تسمح نفسه باستحلائها ، وفي هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها ، كحال الذي كان يُضرب بالسياط ولا يتحرك ، حتىٰ ضرب آخر[٣] سوط ، فصاح صياحاً شديداً ، فقيل له في ذلك ، فقال : العين التي[٤] كانت تنظر[٥] إليَّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم ، فلما فقدتُها وجدتُ ألمَ الضَّربِ.

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة ، فإن الطبيعة تأبىٰ استحلاء المنافي كاستحلاء الموافق.

نعم قد يقوىٰ سلطان المحبة حتىٰ يستحلي المحب ما يستمره غيره ، ويستخف ما يستثقله غيره ، لذلك[٦] يأنس بما يستوحش منه الخَليُّ[٧] ،

---

(١) غ (معه).

(٢) م ، ب (أنه).

(٣) الأصل ، ق (في الآخر) والأقرب ما أثبته من البقية.

(٤) ب (الذي).

(٥) (تنظر) سقطت من ش.

(٦) أ ، ب ، غ (ويأنس).

(٧) الخلي : هو الفارغ البال من الهم ، وفي المثل : (ويل للشجي من الخلي) المعجم الوسيط ١/ ٢٥٤.

ويستوحش مما يأنس به ، ويستلين[1] ما يستوعره ، وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة ، وغلبته علىٰ قلب المحب.

القسم الثالث : أن يشهده تفريداً ، فإنهٔ لا يشهد معه نعمة ولا شدة.

يقول : إن شهود التفريد ، يُفني الرسم ، وهذه حال صاحب[2] الفناء المستغرق فيه ، الذي لا يشهد نعمة ولا بليّة ، فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له ، ويفنىٰ به عنه ، فكيف يشهد معه نعمة أو بليّة؟ كما قال بعضهم في هذا : من كانت مواهبه لا تتعدىٰ يديه فلا واهب ولا موهوب.

وذلك مقام الجَمع عندهم ، وبعضهم يحرِّم العبارة عنه.

وحقيقته : اصطلامٌ[3] يرفع إحساس صاحبه برسمه ، فضلاً عن رسم غيره ، لاستغراقه في مشهوده[4] وغيبته به[5] عما سواه ، وهذا هو مطلوب القوم.

---

(١) د ، ق (يستأنس).

(٢) (صاحب) سقطت من ط.

(٣) اصطلام : معنىٰ الاصطلام في اللغة : الاستئصال ، اصطلم القوم أُبيدوا ، من الصلم وهو القطع ، لسان العرب ١٢/ ٣٤٠ ، مادة (صلم).

تعريف الاصطلام

أما معناه عند الصوفية : فهو نعت وَلَهٍ يرد علىٰ القلب ، فيسكن القلب تحت غلبته وسلطانه ، وهو قريب من الهيمان ، وهو عندهم وَلَه يسلب النفس والحس ، فهو بهذه الحالة ممحو الآثار ، لا تجري عليه أحكام التكليف ، انظر لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٩ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٧ ، رشح الزلال ١١٣.

(٤) م ، ح٢ (شهوده).

(٥) (به) سقطت من ش.

وقد عرفت أن فوقه مقاماً أعلىٰ منه ، وأرفع وأجل ، وهو أن يصطلم بمراده عن غيره ، فيكون في حال مشاهدته واستغراقه : منفذاً لمراسيمه[١] ومراده ، ملاحظاً لما محبوبه ملاحظٌ له[٢] من المرادات والأوامر.

فتأمل الآن عبدين بين يدي ملك من ملوك الدنيا ، وهما علىٰ موقف واحد بين يديه ، أحدهما مشغول بمشاهدته ، فَانٍ[٣] في استغراقه في ملاحظة الملك ، ليس فيه متسع إلىٰ ملاحظة شيء من أمور الملك البتة ، وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته ، وأيش[٤] أمره ولحظاته وخواطره ، ليرتب علىٰ كُلٍّ من ذلك ما هو مراد[٥] للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك : الذي كان له غلام يخصه بإقباله عليه وإكرامه ، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه - ولم يكن[٦] أكثرهم قيمة ، ولا أحسنهم صورة - فقالوا له في ذلك ، فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة علىٰ غيره ، فيوماً من الأيام كان راكباً[٧]، ومعه الحشم، وبالبعد منه[٨]

---

(١) ق (لمراده ولمراسيمه).

(٢) ط (لما يلاحظه محبوبه).

(٣) ط سقطت (في) وفي ق (فانٍ استغراقه).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (أيسر) ، و ق (أيس).

(٥) الأصل (مراداً) والصحيح من حيث اللغة ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ش.

(٦) د ، ق زيادة (الغلام).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د زيادة (في بعض شؤونه).

(٨) غ (من).

جبل عليه ثلج ، فنظر السلطان إلىٰ ذلك الثلج وأطرق ، فركض الغلام فرسه ولم يعلم القوم لماذا ركض ، فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج ، فقال السلطان : ما أدراك أني أريد الثلج؟ فقال الغلام : لأنك نظرت إليه ، ونظر السلطان[1] إلىٰ شيء[2] لا يكون عن غير قصد ، فقال السلطان : إنما أخصه بإكرامي وإقبالي لأن لكل واحد[3] شغلاً ، وشغله مراعاة لحظاتي ، ومراقبة أحوالي ، يعني في تحصيل مرادي.

وسمعت بعض الشيوخ يقول : لو قال ملك لغلامين له بين يديه ، مستغرقين[4] في مشاهدته ، والإقبال عليه : اذهبا إلىٰ بلاد عدوي[5] ، فأوصلا إليهم هذه[6] الكتب ، وطالعاني[7] بأحوالهم ، وافعلا كيت وكيت ، فأحدهما : مضىٰ من[8] ساعته لوجهه ، وبادر ما أمره[9] به ، والآخر قال : أنا لا أدع مشاهدتك ، والاستغراق فيك ، ودوام النظر إليك ، و[10]أشتغل بغيرك :

---

(١) د (الملوك).

(٢) (شيء) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (منكم).

(٤) أ ، ب ، غ زيادة (له).

(٥) أ ، ب ، غ (كذا وكذا) بدل (عدوي).

(٦) غ (وهذا).

(٧) ب (طالعا).

(٨) (من) سقطت من ق.

(٩) ش (ما أمر).

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (ولا أشتغل).

لكان[١] هذا جديراً بمقت الملك له، وبغضه إياه وسقوطه من عينه، إذْ هو واقف مع مجرد حظه من الملك، لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول[٢].

وسمعته أيضاً يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب فجاءا حتىٰ[٣] حضرا بين يديه، فأقبل أحدهما علىٰ مشاهدته والنظر إليه فقط، وأقبل الآخر علىٰ استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها، فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في جمالك، وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك، فمرادي منك ما تريده[٤] مني[٥]، والآخر قال: مرادي منك تمتُّعِي بمشاهدتك، أكانا[٦] عنده سواء؟.

ومن[٧] هو[٨] صاحب المحبة المعلولة[٩] النفسانية، وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة والتامة[١٠].

---

(١) ق (فهذا).

(٢) (الأول) سقطت من أ، ب، غ، ح٢.

(٣) (فجاءا حتىٰ) سقطت من ط، و (حتىٰ) سقطت من غ، ح٢، م.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (أنت).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (لا ما أريده أنا منك).

(٦) ق الألف ساقطة من (أكانا).

(٧) ط (فمن).

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (الآن).

(٩) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (المدخولة الناقصة).

(١٠) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (الكاملة أهذا أم هذا).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رَحمه الله[١]- يحكي عن بعض العارفين[٢] أنه قال : الناس يعبدون الله ، و[٣]الصوفية يعبدون نفوسهم[٤].

أراد هذا المعنى[٥] ، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله ، لا مع مراد الله منهم.

وهذا عين عبادة النفس ، فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل فإنه محك وميزان ، والله المستعان.

* * *

---

(١) ق (قدس الله روحه).

(٢) د (الصادقين).

(٣) د زيادة (بعض).

(٤) ط (أنفسهم).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (المتقدم).

فصـــل(١)

منزلة الحياء

ومن منازل : «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحياء»(٢).

قال الله تعالىٰ : ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق : ١٤](٣).

وفي الصحيح من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل وهو يعظ أخاه في الحياء ، فقال : « دَعْه ، فإن الحياء من الإيمان»(٤).

وفيهما عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : «الحياء لا يأتي إلا بخير»(٥).

---

(١) في حاشية ش (باب الحياء) ، ط (منزلة الحياء).

(٢) الحياء : « انقباض النفس من شيء ، وتركه حذراً من اللوم فيه ، وهو عندهم ينقسم إلىٰ حياء العامة: وهو ما يحدث لهم عند علمهم بنظر الحق إليهم، وهو حامل علىٰ تكميل المجاهدة ، وحياء الخاصة : وهو ما يحدث لهم عند مشاهدة كشف جمعية لا يمازجه حجاب تفرقة وغيرية ، وهو شهود الأمر محققاً بالله ، فالأول موجبه الخبر ، والثاني موجبه العيان لبلوغه مقام الإيمان » الرسالة القشيرية.

انظر لطائف الإعلام (١/ ٤٣٦) ، معجم مصطلحات الصوفية ٨٣.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (وقوله : ﴿إن الله كان عليكم رقيباً﴾ [النساء :١] ، وقال تعالىٰ : ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾ [غافر :١٩]).

(٤) البخاري. الإيمان (١/ ٢٤) ح(٢٤) ، مسلم. الإيمان (١/ ٦٣) ح(٣٦) ، أحمد (٢/ ١٤٧).

(٥) البخاري. الأدب (٤/ ١١٣) ح(٦١١٧)، مسلم. الإيمان (١/ ٦٣) ح(٣٧)، أحمد (٤/ ٢٤٧).

وفيهما عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ[1] : «الإيمان بِضعٌ وسبعون شعبة – أو بضع وستون شعبة – فأفضلها : قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق ، والحياء شُعبة من الإيمان»[2].

وفيهما عن أبي سعيد[3] رضي الله عنه[4] «كان رسول الله ﷺ أشدُّ حياءً من العَذراءِ في خِدرها ، فإذا رأىٰ شيئاً يكرهه عرفناه في وجهه»[5].

وفي الصحيح عنه ﷺ : «إنَّ مما أدرك الناس في كلام النبوة الأولىٰ : إذا لم تستحِ فاصنع ما شِئت»[6] ، وفي هذا قولان :

أحدهما[7] : أنه أمر تهديد ، ومعناه الخَبَر ، أي من لم[8] يستح صنع ما شاء.

والثاني : أنه أمر إباحة ، أي انظر إلىٰ الفعل الذي تريد أن تفعله ، فإن كان

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (أنه قال).

(٢) البخاري. الإيمان (١/ ٢٠) ح(٩) ، مسلم. الإيمان (١/ ٦٣) ح(٣٥) ، أحمد (٢/ ٤١٤) ، الترمذي. الإيمان (٥/ ١٠) ح(٢٦١٤).

(٣) ط ، غ زيادة (الخدري).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (أنه قال).

(٥) البخاري. المناقب (٢/ ٥١٨) ح(٣٥٦٢) ، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨٠٩) ح(٢٣٢٠) ، أحمد (٣/ ٧١ ـ ٩١).

(٦) البخاري. أحاديث الأنبياء (٢/ ٥٠١) ح(٣٤٨٣) ، أحمد (٥/ ٣٨٣) (٤/ ١٢١) ، أبو داود. الأدب (٥/ ١٤٨) ح(٤٧٩٧) ، ابن ماجه. الزهد (٢/ ١٤٠٠) ح(٤١٨٣).

(٧) (أحدهما) سقطت من ح٢.

(٨) (لم) سقطت من د.

مما لا يُسْتَحىٰ[١] منه فافعله[٢] ، والأول أصح وهو قول الأكثرين.

وفي الترمذي مرفوعاً : «استحيوا من الله حقَّ الحياء ، قالوا : إنَّا نستحي يا رسول الله ، قال : ليس ذلكم ، ولكن من استحىٰ من الله حق الحياء فليحفظ الرَّأس وما وعىٰ ، وليحفظ البطن وما حوىٰ ، وليذكرِ الموت والبِلىٰ ، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدُّنيا ، فمن فعل ذلك فقد استحىٰ من الله حق الحياء» [٣].

فصـــل

تعريف الحياء والأقوال المأثورة فيه

و«الحياء» من الحياة ، ومنه «الحيا» للمطر ؛ لكن هو مقصور ، وعلىٰ حسب حياة القلب يكون[٤] فيه قوة خُلُق الحياء ، وقلة الحياء من موت القلب والروح فكلما[٥] كان القلب أحيا كان الحياء أتم.

قال الجنيد - رحمه الله - : « الحياء رؤية الآلاء ، ورؤية التَّقصير ، فيتولد

---

(١) م ، ش (تستحي).

(٢) ق (لا تستحي من فعله إذا فعلته).

(٣) الترمذي. صفة القيامة (٤/ ٦٣٧) ح(٢٤٥٨) ، وقال حديث غريب ، أحمد (١/ ٣٨٧) ، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٢٣) ، وصححه ووافقه الذهبي ، والطبراني في الكبير (١٠/ ١٥٢) ، وسنده ضعيف فيه الصباح الأحمسي ، انظر تهذيب الكمال (٤/ ٣٧٤) ، وقد رجح الأئمة وقفه كما في العلل للدارقطني (٥/ ٢٧٠) ، والذهبي في الميزان (٢/ ٣٠٦) ، فهو موقوف علىٰ ابن مسعود ، وذكره الألباني في ضعيف الجامع (١/ ٢٦٥) رقم(٩٠٥).

(٤) م ، ش (تكون).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (وكلما).

بينهما حالة تسمىٰ الحياء، وحقيقته خُلق يبعث علىٰ ترك القبائح، ويمنع التفريط في حق صاحب الحق»[1].

ومن كلام بعض الحكماء: «أحيوا الحياء بمجالسة من يُسْتحىٰ منه[2]، وعمارة القلب بالهيبة والحياء، فإذا ذهبا من القلب لم يبق به خير»[3].

وقال ذو النون: «الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلىٰ ربك، والحب ينطق والحياء يُسكت والخوف يُقلق»[4].

وقال السري[5]: «إن الحياء والأنس يطرقان القلب، فإن وجدا فيه الزهد والورع وإلا رحلا»[6].

وفي أثر إلهي يقول الله عزَّ وجلَّ: «ابن آدم، إنك ما استحييت مني[7] أنسيت الناس عيوبك، وأنسيت بقاع الأرض ذُنوبك، ومحوت من أمِّ الكتاب

---

(١) الرسالة القشيرية (٣٢٦)، وذكره النووي في آخر باب الحياء، رياض الصالحين، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ١٤٧).

(٢) عزاه البيهقي لابن الأعرابي، انظر شعب الإيمان (٦/ ٥٠٦)، الرسالة القشيرية(٣٢٣).

(٣) نحوه عن ابن عطاء، الرسالة القشيرية(٣٢٣).

(٤) الرسالة القشيرية (٣٢٣) بنحوه، أوله في شعب الإيمان (٦/ ١٤٧) رقم(٧٧٤٣).

(٥) أبو الحسن، السري بن مغلس السقطي خال الجنيد وأستاذه، له أقوال في الزهد والرقائق، توفي سنة ٢٥١هـ/ صفة الصفوة (٢/ ٢٤٢)، حلية الأولياء (١٠/ ١١٦).

(٦) الرسالة القشيرية (٣٢٤)، شعب الإيمان (٦/ ١٤٨) رقم(٧٧٤٦)، صفة الصفوة (٢/ ٣٨١).

(٧) (مني) سقطت من أ، ب، غ، ح٢.

زلاتك[1] ، وإلا ناقشتك الحِساب يوم القيامة»[2].

وفي أثر آخر : «أوحىٰ الله عزَّ وجلَّ إلىٰ عيسىٰ عليه الصلاة والسلام : عظ نفسك ، فإن اتعظت ، وإلا فاستحي مني[3] : أن تعظ الناس»[4].

وقال الفضيل بن عياض : «خمس من علامات الشّقوة : القسوة في القلب ، وجمود العين ، وقلة الحياء ، والرغبة في الدنيا ، وطول الأمل»[5].

وفي أثر إلهي «ما أنصفني عبدي ، يدعوني فأستحيي أنْ أردَّه ، ويعصيني ولا يستحي مني[6]»[7].

---

(١) قال الإمام السعدي ـ رحمه الله ـ : «هذا المحو والتغيير في غير ما سبق به علمه ، وكتبه قلمه ، فإن هذا لا يقع فيه تبديل ولا تغيير ؛ لأن ذلك محال علىٰ الله أن يقع في علمه نقص أو خلل ، ولهذا قال : ﴿وعنده أم الكتاب﴾ أي اللوح المحفوظ.. فالتبديل والتغيير يقع في الفروع والشعب ، كأعمال اليوم والليلة التي تكتبها الملائكة ويجعل الله لثبوتها أسباباً ولمحوها أسباباً لا تتعدىٰ تلك الأسباب ما رسم في اللوح المحفوظ.. فما يديره منها لا يخالف ما قد علمه وكتبه في اللوح المحفوظ» .
تفسير الكريم الرحمن ٤/ ١١٦ـ ١١٧.

(٢) الرسالة القشيرية ٣٢٥ ، شعب الإيمان بسنده إلىٰ أبي سليمان الداراني ٦/ ١٥٠.

(٣) م ، ش (من).

(٤) الرسالة القشيرية ٣٢٥ ، حلية الأولياء ٢/ ٣٨٢ ، إحياء علوم الدين ١/ ٦٣.

(٥) الرسالة القشيرية (٣٢٩) ، شعب الإيمان (٦/ ١٤٨) رقم(٧٧٤٧).

(٦) (مني) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٧) عزاه في الرسالة القشيرية لبعض الكتب من دون تسمية لها ٣٢٦.

وقال يحيىٰ بن معاذ : «من استحيا من الله مُطيعاً استحيا[1] منه وهو مذنب»[2].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح.

ومعناه : أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتىٰ في حال[3] طاعته ، فقلبه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل : فإنه إذا واقع[4] ذنباً استحيا الله عزَّ وجلَّ من نظره إليه في تلك الحال[5] لكرامته عليه ، فيستحيي أن يرىٰ من وليه ومن يَكْرُم عليه : ما يشينه عنده ، وفي الشاهد شاهد بذلك ، فإن الرجل إذا اطلع علىٰ أخص الناس به ، وأحبهم إليه وأقربهم منه - من صاحب ، أو ولد ، أو من يحبه - وهو يخونه ، فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب ، حتىٰ كأنه هو الجاني ، وهذا غاية الكرم.

وقد قيل : إن سبب هذا الحياء إنه يمثل نفسه[6] وهو الخائن فيلحقه الحياء ،

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (الله).

(٢) الرسالة القشيرية ٣٢٦.

(٣) (حال) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٤) ش ، د (وقع).

(٥) ح٢ (الحالة).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (في حال طاعته كأنه يعصي الله عزّ وجلّ فيستحي منه في تلك الحال ، ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة ، والقرب التي يتقرب بها العبد إلىٰ الله عزّ وجلّ ، وقيل : أنه يمثل نفسه خائناً) ، وفي م ، ح٢ (جانياً).

كما إذا شاهد الرجل[١] مضروباً[٢] أو من[٣] أُحصِر علىٰ المنبر عن الكلام ، فإنه يخجل أيضاً ، تمثيلاً لنفسه بتلك الحال.

وهذا قد[٤] يقع، ولكن حياء من اطلع علىٰ محبوب له[٥] يخونه ليس من هذا، فإنه لو اطلع علىٰ غيره ممن هو فارغ البال منه ، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب منه ، وإنما يلحقه مقته وسقوطه من عينه ، وإنما سببه - والله أعلم - شدة تعلق قلبه ونفسه به ، فينزل الوهم فعله بمنزلة[٦] فعله هو ، و[٧]لا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما ، فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرُّماً ، فعند تقديرها ينبعث الحياء ، هذا في حق الشاهد.

وأما حياء الرب[٨] من عبده : فذاك نوع آخر ، لا تدركه الأفهام ، ولا تكيفه العقول ، فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال ، فإنه[٩] حيي كريم يستحيي من عبده

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (رجلاً).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط زيادة (وهو صديقاً له) ، وفي ق (وهو صديق له مضروباً).

(٣) ط زيادة (قد).

(٤) (قد) سقطت من غ.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (محبوبه وهو).

(٦) ش (ما فعله).

(٧) (الواو) سقطت من ش.

(٨) ق ، ط زيادة (تعالىٰ).

(٩) ق ، ط زيادة (تبارك وتعالىٰ).

إذا رفع إليه يديه أن يردَّهما صفراً[١]، ويستحيي أن يعذب ذا شيبة شابت في الإسلام[٢].

وكان يحيىٰ بن معاذ[٣] يقول: «سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو»[٤]، وفي أثر: «من استحيا من الله استحيا الله منه»[٥].

وقد قُسم «الحياء» علىٰ عشرة أوجه: حياء جِناية، وحياء تقصير، وحياء

---

(١) في هذا إشارة إلىٰ الحديث: «إن الله يستحي من عبده إذا رفع يديه..» أخرجه أبو داود. الصلاة (٢/ ١٦٥) ح(١٤٨٨)، الترمذي. الدعوات (٥/ ٥٥٦) ح(٣٥٥٦)، وقال حسن غريب، البيهقي في السنن (٢/ ٢١١) ح(٢٩٦٢)، الطبراني في الكبير (٦/ ٢٥٦) ح(٦١٤٨)، صحيح ابن حبان (٣/ ١٦٠) ح(٨٧٥)، صحيح ابن ماجه (٢/ ٣٣١) ح(٣٨٦٧) وزيادة (أو قال خائبتين).

(٢) في هذا الكلام إشارة إلىٰ الحديث القدسي، وقد ورد من طريق أنس ولفظه «إن الله يستحي من عبده وأمته يشيبان في الإسلام يعذبهما..» أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (٥/ ١٣٥)، وقال محققه حسين أسد إسناده ضعيف، مسند الحارث (زوائد الهيثمي) (٢/ ٩٧٦)، وابن عدي في الكامل (١/ ٣٥٧)، وفيه أيوب بن ذكوان عن الحسن، قال البخاري منكر الحديث، وابن حبان في المجروحين (٢/ ١٦٦)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٢/ ٣٨٧)، والعجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٨٤)، وقال في سنده ضعف، وعزاه للسيوطي في الجامع الصغير عن ابن النجار.

(٣) ق زيادة (رحمه الله).

(٤) الرسالة القشيرية ٣٢٦.

(٥) ورد في معناه قصة الثلاثة نفر الذين مروا علىٰ رسول الله ﷺ في حلقة ذكر يعظ أصحابه، والقصة في الدعاء للطبراني (٥٣٣)، والتمهيد لابن عبدالبر (١/ ٣١٧).

أقسام الحياء

جلال[1]، وحياء كرم، وحياء حشمة، وحياء استِصْغار للنفس واحتقار لها، وحياء محبة[2]، وحياء عبودية، وحياء شرف وعزة، وحياء المستحيي من نفسه[3].

فأما حياء الجناية: فمنه حياء آدم عليه السلام لما فَرَّ هارباً في الجنة، قال الله تعالىٰ: أفراراً مني يا آدم؟ قال: لا[4] يا ربّ، بل حياء منك[5].

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سُبحانك! ما عبدناك حق عبادتك[6].

وحياء الإجلال: هو حياء معرفة، وعلىٰ حسب معرفة العبد بربه يكون

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (إجلال).

(٢) ب، م (محب).

(٣) انظر هذه الأقسام في الرسالة القشيرية ٣٢٥.

(٤) (لا) سقطت من الأصل، والأقرب إثباتها كما في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٥) حلية الأولياء (٥/ ١١٣)، التوابين للمقدسي تحقيق الأرناؤوط ٩.

(٦) روي هذا الحديث من طرق متعددة وعن عدد من الصحابة: من طريق جابر عند الطبراني في الكبير (٢/ ١٨٤)، والعظمة لأبي الشيخ (٣/ ١٠١٥)، وتعظيم قدر الصلاة (١/ ٢٦٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٥٨) فيه عروة بن مروان قال الدارقطني ليس بقوي الحديث وبقية رجاله رجال الصحيح، وأورده في شعب الإيمان (١/ ١٨٤)، ومن طريق عمر في المستدرك (٣/ ٩٣)، وقال: صحيح علىٰ شرط البخاري ولم يخرجاه، ومن طريق سلمان في المستدرك (٤/ ٦٢٩)، وقال: صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، والزهد لابن المبارك (٤٧٨)، وفي الترغيب والترهيب (٤/ ٢٣٠)، وعن عدي بن أرطأة عن رجل، أخرجه ابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٤٧)، وقال إسناده لا بأس به.

حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبيّ ﷺ من القوم الذين دعاهم إلىٰ وليمة زينب، وطَوَّلوا[١] عنده فقام واستحيىٰ أن يقول لهم انصرفوا[٢].

وحياء الحشمة: كحياء علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ عن المذي لمكان ابنته منه[٣].

وحياء الاستحقار[٤]، واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عزّ وجل حين يسأله حوائجه، احتقاراً لشأن[٥] نفسه واستصغاراً لها، وفي أثر إسرائيلي «إن موسىٰ[٦] قال: يا رب، إنه لتعرض لي الحاجة من الدنيا، فأستحيي أن أسألك[٧] يا رب، فقال الله تعالىٰ: سَلْني حتىٰ مِلْح عجينك[٨] وعَلَف شاتك»[٩].

---

(١) ط زيادة (الجلوس).

(٢) البخاري. النكاح (٣/ ٣٧٦) ح(٥١٥٤)، مسلم. النكاح (٢/ ١٠٤٨) ح(٤٢٨)، أحمد (٣/ ١٦٥).

(٣) الحديث في البخاري. الغسل (١/ ١٠٥) ح(٢٦٩)، مسلم. الحيض (١/ ٢٤٧) ح(٣٠٣)، أحمد (١/ ١٢٤)، وقوله: (حياء الحشمة) في الرسالة القشيرية(٣٢٥).

(٤) أ، ب، غ زيادة (وهي).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (بشأن).

(٦) ط زيادة (عليه السلام).

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق (هي).

(٨) أ، ب، غ (عجينتك).

(٩) ذكره أبو بكر الرازي بدون عزو في منازل السائرين ٤٥٣، الرسالة القشيرية ٣٢٦، وأورده ابن رجب في جامع العلوم والحكم، طبعة دار المعرفة ٢٢٥.

وقد يكون لهذا[1] النوع من الحياء[2] سببان.

أحدهما : استحقار السائل نفسه[3].

الثاني : استعظامه[4] مسؤوله.

وأما حياء المحبة : فهو حياء المحب من محبوبه ، حتىٰ أنه[5] إذا خطر علىٰ قلبه في حال[6] غيبته هاج الحياء من قلبه ، وأحس به في وجهه ، ولا يدري[7] ما سببه ، وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته[8] محبوبه ومفاجأته[9] له روعة شديدة ، ومنه[10] قولهم «جمال رائع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس ، ولا ريب أن للمحبة[11] سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن ، فأين من يقهر قلبك وروحك إلىٰ من يقهر بدنك؟ ولذلك[12]

---

(١) غ (هذا).

(٢) (من الحياء) سقطت من غ ، ب ، أ ، ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د زيادة (واستعظام ذنوبه وخطاياه).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (استعظام).

(٥) (أنه) سقطت من ق.

(٦) (حال) سقطت من ط.

(٧) ش (يدرك).

(٨) ب ، ش (ملاقاة).

(٩) أ ، ب ، غ (مفاجأته).

(١٠) ش (منهم).

(١١) ق (للمحب).

(١٢) ح٢ (فلذلك).

تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق، وقهر المحبوب لهم، وذلهم له فإذا فاجأ[1] المحبوب محبه، ورآه بغتة[2]: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه، فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يوماً شيخُ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله[3]- عن هذه المسألة؟ فذكرتُ أنا هذا[4] الجواب، فتبسَّم ولم يقل شيئاً.

وأما الحياء الذي يعتريه منه، وإن كان قادراً عليه - كأمتِهِ وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه، فتولد منها الحياء، وأما حصول ذلك له[5] في غيبة المحبوب: فظاهر، لاستيلائه علىٰ قلبه، فوهمه[6] يغالطه عليه[7] ويكابره، حتىٰ كأنه معه.

وأما حياء العبودية: فهو حياء ممتزج بين[8] محبة وخوف، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده، وأن قدره أعلىٰ وأجل منها، فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة.

---

(١) ش (جاء).

(٢) ش (بغيته).

(٣) ط زيادة (قدس الله روحه).

(٤) (هذا) سقطت من ش.

(٥) (له) سقطت من د.

(٦) أ، ب، غ (فوهم).

(٧) (عليه) سقطت من ط.

(٨) ط زيادة (من)، و (بين) سقطت من د.

وأما حياء الشَّرف والعزة : فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل عطاء أو إحسان ، فإنه يستحيي مع بذله حياء شرف نفس وعزة ، وهذا له سببان :

أحدهما : هذا . والثاني : استحياؤه[1] من الأخذ ،[2] حتىٰ إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه ، وهذا يدخل في حياء التكرم[3] ؛ لأنه يستحيي[4] من خجلة الآخذ.

وأما حياء المرء من نفسه : فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة[5] من رضاها لنفسها بالنقص ، وبيعها[6] بالدون ، فيجد نفسه مستحيياً من نفسه ، حتىٰ كأنه له نفسين[7] يستحيي بإحداهما من الأخرىٰ ، وهذا أكمل ما يكون من الحياء ، فالعبد إذا استحيىٰ من نفسه ، فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

---

(١) ش (استحياؤ).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (حتىٰ كأنه هو الآخذ السائل).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ط (التلوم).

(٤) أ ، ب ، غ (لا يستحيي).

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ط (الرفيعة).

(٦) ط (قناعتها) ، وم ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (قنعها).

(٧) الأصل (نفسان) والصحيح لغة ما أثبته من م ، ح٢ ، ط.

فصل

قال صاحب «المنازل» رَحمه الله[١] :

«الحَيَاءُ : مِنْ أَوَّلِ مَدَارِجِ أَهْلِ الخُصُوصِ ، يَتَوَلَّدُ مِن تَعْظِيمِ مَنُوطٍ بِودٍّ»[٢].

إنما جعل «الحياء» من أول مدارج أهل الخصوص : لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه ، وأول سلوك أهل الخصوص : أن يروا[٣] الحق سبحانه حاضراً معهم[٤] ، وعليه بناء سلوكهم.

وقوله : «إِنَّهُ يَتَوَلَّدُ مِن تَعْظِيمٍ مَنُوطٍ بِوِدٍّ».

يعني أن الحياء حالة تحصل[٥] من امتزاج التعظيم بالمودة ، فإذا اقترنا تولد بينهما الحياءُ.

والجنيد - رحمه الله - يقول : إن تولده من مشاهدة النعم ، ورؤية التقصير[٦].

---

(١) (رحمه الله) سقطت من الجميع سوىٰ الأصل ، ق.

(٢) منازل السائرين (٤٢).

(٣) الرؤية هنا لا بد أن يكون معناها الاعتقاد القلبي وإلا فهي فاسدة.

(٤) إن كان هذا اللفظ علىٰ ظاهره فهو باطل ؛ لأنه ذريعة لقول الحلولية.

(٥) ط (حاصلة).

(٦) الرسالة القشيرية (٣٢٦) ، وأورد نحوه البيهقي في شعب الإيمان (١/ ٥١٦) ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٩٩).

ومنهم من يقول : تولده من شعور القلب بما يستحيي منه (وشدة نفرته عنه)[1] فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمىٰ الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال ، فإن[2] للحياء عدة أسباب ، قد تقدَّمَ ذكرُها ، فكل[3] أشار إلىٰ بعضها[4].

فصـــل

درجات الحياء

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : حَيَاءٌ يَتَوَلَّدُ مِن عِلْمِ العَبدِ بِنَظَرِ الحَقِّ إِلَيهِ ، فَيَجْذِبُهُ إِلىٰ تحَمُّلِ[5] ، [6]المجُاهَدَةِ ، وَيحَمِلُهُ عَلىٰ استِقْبَاحِ الجِنَايَةِ ، وَيُسْكِتُه[7] عَنِ الشَّكْوَىٰ»[8].

يعني أن العبد متىٰ علم أن الرب تعالىٰ ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه ، يجذبه إلىٰ احتمال أعباء الطاعة ، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده ، فإنه يكون نشيطاً فيه ، محتملاً لأعبائه ،[9] بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده

---

(١) (وشدة نفرته عنه) ساقطة من ط.

(٢) غ ، أ ، ح٢ (وبأن) و ش ، م (لأن).

(٣) ش (وكل).

(٤) ق زيادة (والله أعلم).

(٥) غ (عمل).

(٦) د ، ط زيادة (هذه).

(٧) الأصل (ويستكفه) والأقرب ما أثبته من هامش الأصل ، م ، غ ، ب ، ش ، ق ، ط.

(٨) منازل السائرين (٤٢).

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط زيادة (ولا سيما مع الإحسان من سيده إليه و محبته لسيده).

والرب[١] تعالىٰ لا يغيب نظره[٢] عن عبده ، ولكن يغيب نظر القلب والتفاته إلىٰ نظره سبحانه إلىٰ العبد[٣][٤].

وكذلك يحمله علىٰ استقباح جنايته[٥] ، وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد علىٰ استقباح ملاحظة الوعيد ، وهو فوقه.

وأرفع درجة منه : درجة الاستقباح الحاصل عن المحبة ، فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف ، وكذلك[٦][٧] هذا الحياء يكف العبد عن أن يشتكي إلىٰ غير[٨] الله ، فيكون قد شكا الله إلىٰ خلقه ، ولا يمنع الشكوىٰ إليه سبحانه ، فإن الشكوىٰ إليه[٩] فقر ، وذلة[١٠] ، وفاقة ، وعبودية ، فالحياء منه[١١] لا ينافيها.

---

(١) ق (فالرب).

(٢) (نظره) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ق.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (العبيد).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (فإن القلب إذا غاب نظره ، وقل التفاته إلىٰ نظر الله تبارك وتعالىٰ إليه تولد له من ذلك قلة الحياء والقحة).

(٥) ط (جنابته).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د (ولذلك).

(٧) ط زيادة (فإن).

(٨) ط (لغير الله).

(٩) ط ، ق زيادة (سبحانه).

(١٠) ق ، غ (ذل) وهي مطموسة من ب.

(١١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط زيادة (في مثل ذلك).

فصـــل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ[1]: حَيَاءٌ يَتَوَلَّدُ مِن النَّظَرِ فِي عِلمِ القُرْبِ، فَيَدعُوهُ[2] إِلَىٰ رُكُوبِ المحَبَّةِ، وَيَربطه بِرَوحِ الأُنسِ، وَيُكَرِّهُ إِلَيهِ مُلَابَسَةَ الخَلقِ»[3].

النظر في علم القرب: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع[4] الله، فإن المعية نوعان:

عامة: هي معية العلم والإحاطة، كقوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

وخاصة: وهي معية القرب، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، [5] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، [6] ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

فهذا معية قرب، تتضمن الموالاة، والنصر، والحفظ[7]، وكلا المعنيين

---

(١) د (الثالثة).

(٢) أ (فيدعو).

(٣) منازل السائرين ٤٢.

(٤) أ، ب، غ (من).

(٥) ط (وقوله).

(٦) ط (وقوله).

(٧) ح٢ (الحفظ والنصر).

مصاحبة منه للعبد ؛ لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة ، وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة ، فـ «مع» في لغة العرب[1] للصحبة اللائقة ، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط ، ولا مجاورة ، ولا مجانبة ، فمن فهم[2] منها شيئاً من هذا فمن سوءِ فهمه أُتي.

وأما القرب : فلم[3] يقع في القرآن إلا خاصاً ، وهو نوعان : قُربُه من داعيه بالإجابة ، وقربُه من عابده بالإثابة.

فالأول : كقوله : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة :١٨٦] ولهذا[4] نزلت جواباً للصحابة رضي الله عنهم ، وقد سألوا رسول الله ﷺ : ربُّنا قريبٌ فنناجيه؟ أم بعيدٌ فنناديه؟ فأنزل الله تعالىٰ هذه الآية»[5].

---

(١) ط (تفيد).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط (ظن) ، ح٢ (ظنها).

(٣) أ ، ب ، غ (فلا).

(٤) د (فهذا).

(٥) رواه الصلت بن حكيم عن أبيه عن جده قال : جاء أعرابي إلىٰ النبي. . . ، انظر فوائد العراقيين (ص٣١) ، وقال محققه ، إسناده موضوع ، لسان الميزان (٣/ ١٩٥) ، وقال فيه الصلت بن حكيم مجهول روىٰ عن أبيه ، وعزاه للعلائي في الوشي ، وقال لم أر للصلت ذكراً في كتب الرجال ، الثقات لابن حبان (٨/ ٤٣٦) ، العظمة لأبي الشيخ (٢/ ٥٣٥) ، الطبري في التفسير (٢/ ١٥٨) ، أخرجه ابن كثير بسنده (١/ ٣٧١) ، السيوطي في الدر المنثور (١/ ٤٦٩) ، البغوي في تفسيره (١/ ١٥٥) ، القرطبي في التفسير (٢/ ٣٠٨).

والثاني كقول النبي[1] : «أقرب ما يكون العبد من ربه : وهو ساجد ، وأقرب ما يكون الرب من عبده : في جوفِ الليل[2]»[3] ، فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي الصحيح : عن أبي موسىٰ[4] ـ رضي الله عنه ـ قال : كنا مع النبي ﷺ في سفر ، فارتفعت أصواتنا بالتكبير ، فقال : « أيها الناس، اربعوا علىٰ أنفسكم ، إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً ، إن الذي تدعونه سميع قريب ، أقرب إلىٰ أحدكم من عُنقِ راحلته»[5].

فهذا قرب خاص بالداعي دعاء[6] العبادة والثناء والحمد ، وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه ، واستواءه علىٰ عرشه ؛ بل يجامعه ويلازمه ، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض ، تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكنه نوع آخر ، والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطي ، ويجده أقرب إليه من جليسه ، كما قيل :

ألا رُبَّ من يدنو ويَزعُم أنه   يحبك والنائي أحَبُّ إليه وأقربُ[7]

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (قوله ﷺ).

(٢) د (العبد).

(٣) مسلم. الصلاة (١/ ٣٥٠) ح(٤٨٢) ، صحيح النسائي (١/ ٣٦٩) ح(١١٣٦) ، أحمد (٢/ ٤٢١).

(٤) ح٢ (الأشعري).

(٥) البخاري. القدر (٤/ ٢١١) ح(٦٦١٠) ومسلم في الذكر والدعاء (٤/ ٢٠٧٦) ح (٢٧٠٤) ، أحمد (٤/ ٤٩٣) ، ابن حبان في صحيحه (٣/ ٨٤).

(٦) ح٢ (ودعاء).

(٧) بيت الشعر : لم أجده.

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ، وورثته وأحباؤه الذي[1] هو عندهم أولىٰ بهم من أنفسهم، وأحبُّ[2] إليهم منها يجدون نفوسهم أقرب إليه، وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومَنْ حولها، هذا مع عدم تأتي القرب منها، فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستوٍ علىٰ عرشه، وأهل الذوق[3] لا يلتفتون في ذلك إلىٰ شُبهةِ مُعطِّل بعيد من الله خليٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلىٰ ركوب المحبة، وكلما زاد حباً ازداد قرباً، فالمحبة بين قُربين: قربٌ قَبلها، وقُرب بعدها، وبين معرفتين: معرفة قبلها حملت عليها، ودَعت[4] إليها، ومعرفة بعدها، هي من نتائجها وآثارها.

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (الذين).

(٢) أ (وحب).

(٣) **الذوق**: نور عرفاني يقذفه الحق في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره، وهو أول مبادئ التجليات، ولا ينالها إلا من خلا قلبه عن العلائق والعوائق، بخلاف الرسوم، وهو عندهم مثل الفرق بين من علم طعم العسل ومن ذاقه.

وقال القشيري: إنهم يعبرون به عن نتائج الكشوفات وبواده الواردات، انظر في هذه الأقوال: لطائف الإعلام (١/ ٤٧٢)، الرسالة القشيرية ١٤٦، معجم مصطلحات الصوفية (١٠٤)، رشح الزلال (٨١)، وهذه الأقوال تستند إلىٰ جرف هار من أقوال الحلاج وابن الفارض، حيث إن أعلىٰ درجات العلم عندهم هو الاتحاد، انظر لطائف الإعلام ١/ ٤٧٣.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (ودلت عليها).

وأما ربطه بروح الأنس: فهو تعلق قلبه[1] بالأنس بالله ، تعلقاً لازماً لا يفارقه، بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة ، ولا ريب أن هذا يُكرِّه إليه ملابسة الخلق ، بل يجد الوحشة في ملابستهم بقدر أنسه[2] بربه ، وقرة عينه بحبه وقربه منه ، فإنه ليس مع الله غيره ، فإن لابسهم لابسهم برسمه[3] دون سرِّه وروحه وقلبه ، فقلبه في ملأٍ[4] ، وبدنه ورسمه في ملأٍ.

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : حَيَاءٌ يَتَوَلَّدُ مِن شُهُودِ الحَضْرَةِ[5] وَهِيَ الَّتِي يَشُوبُهَا[6]

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، (بروح الأنس).

(٢) ط (أنه) بدل (أنسه).

(٣) رسمه : هو الخَلق وصفاته ، لأن الرسوم هي الآثار.. وهم يطلقونه ويريدون به كل ما سوىٰ الله ، لأن كل ما سوىٰ الله آثار عنه ، وآثار لقدرته.. لطائف الإعلام ١/ ٤٨٩ ، معجم مصطلحات الصوفية ١١٢ .

(٤) الملأ : الجماعة.. مختار الصحاح ٦٣١.

(٥) شهود الحضرة : الشهود عند الصوفية مقامات ، فالحضور مع الشهود ، يطلق ويُرادُ به الجمع بين الحواس الظاهرة والباطنة ، وتتّحد في إدراكها والموجب لذلك نور من جناب الشهود يمحو ظلمة الحجاب ، فيفنىٰ كل ما سواه بظهوره.. ومنه شهود المتوسطين ، وشهود المنتهين ، وهو أعلاها عندهم ، فهو رؤية المجمل في المفصل ، والمفصل في المجمل ، بحيث يرىٰ كل شيء فلا ينحجب برؤية الحق علىٰ الخلق ولا برؤية الخلق عن الحق ، لطائف الإعلام ٢/ ٤٢ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٤٢ .

(٦) م ، أ ، غ ، ب ، ش (لا تشوبها) ، وهو خلاف المنازل ٤٣.

هَيْبَةٌ ، وَلَا تُقَارِنُهَا تَفْرِقَةٌ[١] وَلا يُوقَفُ لهَا عَلىٰ غَايَةٍ»[٢].

شهود الحضرة : انجذاب الروح والقلب من الكائنات ، وعكوفه علىٰ رب البريات ، فهو في حضرة قربه مشاهداً لها ، وإذا وصل القلب إليها غَشِيته الهيبة وزالت عنه التفرقة ، إذ ما مع الله سواه ، فلا يخطر بباله في تلك الحال سوىٰ الله وحده ، وهذا مقام الجمعية.

وأما قوله : «وَلا يُوقَفُ[٣] لهَا عَلىٰ غَايَةٍ».

يعني[٤] أن كل من وصل إلىٰ مطلوبه ، وظفر به : وصل إلىٰ الغاية ، إلا صاحب هذا الشهود[٥] فإنه لا يقف بحضرة الربوبية علىٰ غاية ، فإنّ ذلك مستحيل ، بل إذا شهد تلك الروابي ، ووقف علىٰ تلك الرُّبوع ، وعاين الحضرة التي هي غاية الغايات ، شارف أمراً لا غاية له ولا نهاية ، والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم :٤٢] ، فانتهت إليه الغايات والنهايات ، وليس له سبحانه غاية ولا نهاية : لا في وجوده ، ولا في مزيده وجوده[٦] ، إذ هو «الأول» الذي ليس قبله شيء ، و«الآخر» الذي ليس

---

(١) الأصل (ولا يقاربها بفرقة) والأقرب ما أثبته من المنازل (ص٤٣) ، م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط.

(٢) منازل السائرين (٤٣).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ق (يقف).

(٤) ط (فيعني).

(٥) ق (المشهود) ، أ ، ب ، غ ، ح٢ (المشهد).

(٦) ش ، ط (مزيد) بسقوط الهاء.

بعده شيء ، ولا نهاية لمجده وحمده[1] وعطائه ، [2]وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك ، وهكذا أبداً لا يقف علىٰ غاية ولا نهاية ، ولهذا جاء «إنّ أهل الجنَّة في مزيد دائمٍ بلا انتهاء[3]»[4].

فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه ، ولا لمزيده ولا لأوصافه ، فتبارك الله ذو الجلال والإكرام[5].

* * *

---

(١) ط (لحمده).

(٢) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلاً ، وكلما زاده طاعة زاده لمجده مثوبة) ولفظة (لمجده) سقطت من ط.

(٣) ق (بلا نهاية).

(٤) لم أجده.

(٥) في م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (﴿إن هذا لرزقنا ما له من نفاد﴾ ، «يا عبادي لو أنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أُدخل البحر»).

فصـــل

منزلة الصدق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الصدق»[١].

وهي منزلة[٢] القوم الأعظم ، الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين ، والطريق الأقوم الذي من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين ، وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان ، وسكان الجنان من أهل النيران ، وهو سيف الله في أرضه الذي ما وُضِع علىٰ شيء إلا قطعه ، ولا واجه باطلاً إلا أرداه وصرعه، من صال به لم تُردّ صولتُه ، ومن نطق به عَلَتْ علىٰ الخصوم كلمتُه ، فهو روح الأعمال ، ومحكُّ الأحوال ، والحامل علىٰ اقتحام الأهوال ، والبابُ الذي دخل منه الواصلون إلىٰ حضرة ذي الجلال ، وهو أساسُ بناء الدّين ، وعمود فسطاط[٣] اليقين ، ودرجته[٤] تالية لدرجة «النبوة» التي هي أرفع درجات العالمين ، ومن مساكنهم في الجنان[٥] تجري العيون والأنهار إلىٰ

(١) منزلة الصدق : لها عند القوم تعريفات وأقسام ، وهو الموافق للحق في الأقوال والأفعال والأحوال، وهو اجتماع الهم علىٰ الحق بحيث لا يختلج في القلب، تفرقه عن الحق بوجهه، ومن ترك ملاحظة الخلق بدوام مشاهدة الحق سمي صديقاً والصديقية أعلىٰ مقاماتها.. لطائف الأعلام (٢/ ٥٨) معجم مصطلحات الصوفية ١٥٠ ، الرسالة القشيرية ٣١٨.

(٢) د ، ح٢ ، ش (منزل).

(٣) فسطاط : الفسطاط بيت من شَعَر ، مختار الصحاح (٥٠٣).

(٤) ح٢ (درجة)

(٥) م ، ح٢ ، ط (الجنات).

مساكن الصدِّيقين ، كما كان من قلوبهم إلىٰ قلوبهم في هذه الدار مددٌ متصل ومعين.

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان : أن يكونوا مع الصادقين ، وخصَّ المُنْعَم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين ، فقال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة : ١١٩] وقال : ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ[1]﴾ فهم أهل[2] الرفيق الأعلىٰ ﴿وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء : ٦٩] ولا يزال الله يُمدّهم بنعمه[3] وألطافه ومزيده إحساناً منه وتوفيقاً ، ولهم مزية[4] المعية مع الله ، فإن الله مع الصادقين ، ولهم منزلة القرب منه ، إذ درجتهم منه ثاني[5] درجة النبيين[6].

وأخبر تعالىٰ أنّ من صَدَقه فهو خير له ، فقال : ﴿فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد : ٢١].

وأخبر تعالىٰ عن أهل البرِّ ، وأثنىٰ عليهم بأحسن أعمالهم : من الإيمان ،

---

(١) ﴿والصالحين﴾ سقط من ط.

(٢) (أهل) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (بأنعمه).

(٤) ط (مرتبة) ، وفي ح٢ (العبودية والمعية).

(٥) أ ، ب ، غ (بأدنىٰ).

(٦) د (اليقين).

والإسلام، والصدقة، والصبر، بأنهم أهل الصدق[١] فقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ[٢]﴾ إلىٰ قوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة:١٧٧]، وهذا صريح في أن «الصدق» بالأعمال الظاهرة والباطنة، وأن «الصدق» هو مقام الإسلام والإيمان[٣].

وقسم الله سبحانه الناس إلىٰ صادق ومنافق، فقال: ﴿لِّيَجْزِىَ ٱللَّهُ ٱلصَّٰدِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ[٤] إِن شَآءَ[٥] أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

والإيمان أساسه الصدق، والنفاق أساسه الكذب، فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر.

وأخبر سبحانه: أنه في يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه[٦] من عذابه[٧] إلا صدقه، قال الله تعالىٰ: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْۚ[٨] لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا

---

(١) (بأنهم أهل الصدق) سقط من أ، ب، غ.

(٢) ط زيادة (﴿وآتىٰ المال علىٰ حبِّه ذوي القربىٰ واليتامىٰ والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتىٰ الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس﴾).

(٣) غ (الإيمان والإسلام).

(٤) ب، أ (والمنافقات) وهو خطأ.

(٥) أ، ب، غ (الآية).

(٦) ق زيادة (ريغه).

(٧) ح٢ (عذاب الله).

(٨) أ، ب، غ (.. الآية).

ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [المائدة :١١٩] وقال : ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾﴾ [الزمر :٣٣ - ٣٤] ، فالذي جاء بالصدق : هو من شأنه الصدق في قوله وعمله وحاله ، فالصدق في هذه الثلاثة.

فالصدق في الأقوال : استواء اللسان علىٰ الأقوال ، كاستواء السنبلة علىٰ ساقها ، والصدق في الأعمال : استواء الأفعال علىٰ الأمر والمتابعة ، كاستواء الرأس علىٰ الجسد ، والصدق في الأفعال[1] ، استواء القلب والجوارح علىٰ الإخلاص ، واستفراغ الوسع ، وبذل الطاقة ، فبذلك يكون العبد من الذين جاؤوا بالصدق ، وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به تكون صدِّيقيته ، و[2] لذلك كان لأبي بكر الصديق[3] ذروة سنام الصدِّيقية حتىٰ[4] سمِّي «الصّدِّيق» علىٰ الإطلاق ، أبلغ من الصدوق ، والصدوق أبلغ من الصادق.

فأعلىٰ مراتب الصدق : مرتبة الصديقية ، وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ ، مع كمال الإخلاص للمرسِل.

وقد أمر الله سبحانه رسوله : أن يسأله أن يجعل مَدْخَله ومَخْرَجه علىٰ

(١) بقية النسخ و ط (الأحوال).
(٢) ب ، ح٢ (كذلك).
(٣) م زيادة (رضي الله عنه وأرضاه).
(٤) (حتىٰ) سقطت من ط.

الصّدق فقال: ﴿رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾﴾ [الإسراء: ٨٠]، وأخبر عن خليله إبراهيم ﷺ أنه سأله أن[1] يهب له لسان صدق في الناس[2] فقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾[الشعراء: ٨٤] وبشّر عباده أنّ[3] لهم عنده قدم صدق، ومقعد صدق، فقال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ[4]﴾ [القمر: ٥٤-٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مدخل الصدق، ومخرج الصدق، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقعد الصدق.

تعريف الصدق والأقوال المأثورة فيه

وحقيقة الصدق في هذه الأشياء، هو الحق الثابت، المتصل بالله الموصل إلىٰ الله، وهو ما كان به وله، من الأقوال والأعمال، وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة.

فمدخل الصدق، ومخرج الصدق: أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله[5] وفي مرضاته، متصلاً[6] بالظَّفر بالبُغية وحصول المطلوب، ضد مخرج

---

(١) م زيادة (يجعل).

(٢) د، ق، ط زيادة (الآخرين).

(٣) ط (بأنّ).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (﴿عند مليك مقتدر﴾).

(٥) ش (لله).

(٦) (متصلاً) سقطت من ط.

الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها، ولا له ساق ثابتة يقوم عليها، كمخرج أعدائه يوم بدر، ومخرج الصدق كمخرجه هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك[1] مدخله المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله، فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوه به المدينة يوم الأحزاب، فإنه لم يكن بالله، ولا لله؛ بل[2] محادة[3] لله ورسوله، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حِصْن بني قُريظة[4]، فإنه لما كان مدخل كذب: أصابه معهم[5] ما أصابهم.

فكل مدخل[6] ومخرج كان بالله ولله، فصاحبه ضامن على الله، فهو مدخل

---

(١) (وكذلك) سقطت من د.

(٢) ط زيادة (كان).

(٣) أ، ب، غ (مخالفة).

(٤) بني قُريظة: حيٌّ من أحياء اليهود حول المدينة، نقضوا عهد رسول الله ﷺ ومالؤوا الأحزاب، فباؤوا بغضب من الله، وزلزلت الأرض من تحتهم فورث المسلمون أرضهم وديارهم وأموالهم.. وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة، انظر البخاري. المغازي (٣/ ١١٨) ح(٤١١٧)، البداية والنهاية (٣/ ١١٦).

(٥) (معهم) سقطت من ق.

(٦) ط زيادة (معهم).

صدق ، ومخرج صدق.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره : رفع رأسه إلىٰ السماء ، وقال : اللهم إنِّي أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك[١].

يريد : أن لا يكون المخرج مخرج صِدق ، ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه : بخروجه[٢] من مكة ، ودخوله المدينة[٣] ، ولا ريب أن هذا علىٰ سبيل التمثيل ، فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلِّ مداخله ومخارجه ﷺ وإلا فمداخله ومخارجه كلها مداخل صدق[٤] ومخارج صدق ، إذ هي لله وبالله وبأمره ، ولابتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه - أو مدخلاً آخر - إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله : لا يعدو الصدق والكذب ، والله المستعان.

وأما لسان الصدق : فهو الثناء الحَسَن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق ، ليس ثناء بالكذب، كما قال عن إبراهيم وذريَّته من الأنبياء[٥] والرسل[٦] ﴿وَجَعَلْنَا

---

(١) أخرجه ابن المبارك عن أبي هريرة بلفظ (مركباً) بدل (مخرجاً) ص٥ ، وكذا ابن أبي شيبة في الزهد ٢/ ١٧٧.

(٢) غ (بخروج رسول الله).

(٣) الطبري في التفسير ١٥/ ١٤٨ ، ١٥٠ ، الدر المنثور ٥/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٤) ط (إلا فمداخله كلها مداخل صدق ومخارجه مخارج صدق).

(٥) (الأنبياء) سقطت من أ ، ب.

(٦) الأصل (ورسله) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴾ [مريم :٥٠]، والمراد باللسان هاهنا : الثناء الحسن، فلما كان الصدق[1] باللسان، وهو محله[2]، عبر به عنه.

فإن اللسان يُراد به ثلاثة معان : هذا، واللُّغة، كقوله تعالىٰ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ[3]﴾ [إبراهيم :٤]، وقوله :﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم :٢٢]، وقوله :﴿لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل :١٠٣]، ويُراد به الجارحة نفسها، كقوله تعالىٰ :﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ [القيامة :١٦].

وأما قدم الصدق: ففُسِّر بالجنة، وفُسر بمحمد ﷺ، وفُسِّر بالأعمال الصالحة[4].

وحقيقة «القدم» ما قدموه، و[5]يقدمون عليه يوم القيامة، وهم قدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويقدمون علىٰ الجنة التي هي جزاء ذلك.

فمن فسّره بها أراد : ما يَقْدمون عليه، ومن فسّره بالأعمال وبالنبي ﷺ : فلأنهم قدّموها، وقدّموا الإيمان به بين أيديهم، فالثلاثة قَدَم صدق[6].

---

(١) (الصدق) ساقطة من الأصل، ش والأصح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٢) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء علىٰ الصادق جزاء وفاقاً).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة ﴿ليبين لهم﴾.

(٤) تفسير الطبري ١٥/ ١٥ ـ ١٦ عن زيد بن أسلم، الدر المنثور ٤/ ٣٤١.

(٥) ط (وما يقدمون).

(٦) أخرجه الحاكم من قول أبيٍّ بن كعب : « (قدم صدق)، قال : سلف صدق عند ربهم »، المستدرك (٢/ ٣٦٨).

وأما مقعد الصدق : فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى[١].

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره ، وأنه حق ، ودوامه ونفعه ، وكمال عائدته ، فإنه متصل بالحق سبحانه ، كائن به وله ، فهو صدق غير كذب ، وحق غير باطل ، ودائم غير زائل ، ونافع غير ضار ، وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ، ولا مدخل.

علامات الصدق وآثاره

ومن علامات الصدق : طُمأنينة القلب إليه ، ومن علامات الكذب : حصول الريبة ، كما في الترمذي - مرفوعاً - من حديث الحسن بن علي - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال «الصدق طُمأنينة ، والكذب ريبة»[٢].

وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «إنّ الصِّدق يهدي إلىٰ البرِّ ، وإنّ البرَّ يهدي إلىٰ الجنَّة ، وإنّ الرّجل ليَصدق حتىٰ يُكتب عند الله صِدِّيقاً ، وإنّ الكذب يهدي إلىٰ الفجور ، وإن الفجور يهدي إلىٰ النار ، وإنّ الرجل ليكذب حتىٰ يُكتب عند الله كذّاباً»[٣] ،

---

(١) تفسير الطبري ١٧/ ١٥٠.

(٢) الترمذي صفة القيامة (٤/ ٦٦٨) ح (٢٥١٨) وقال حسن صحيح ، وقال محقق جامع الأصول : سنده صحيح (٦/ ٤٤٣-٤٤٤)، أحمد (١/ ٢٠٠)، المجمع (١/ ٢٣٨)، الطبراني (٣/ ٧٦٧٥) ح (٢٧٠٨) (٢٧١١) ، الحاكم (٢/ ١٣) وقال صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٧/ ١٥٥) ح (٢٠٧٤).

(٣) البخاري. الأدب (٤/ ١٠٩) ح (٦٠٩٤) ، الفتح (١٠/ ٦٠٩٤) ، مسلم البر والصلة (٤/ ٢٠١٢) ح (٢٦٠٧)، أحمد (١/ ٤٣٢) ، الترمذي. البر والصلة (٤/ ٥٩) ح (١٩٧١).

فجعل الصدق مفتاح الصدِّيقية ومبدأها ، وهي غايته ، فلا ينال درجتها كاذبٌ البتة لنفسه[١] لا في قوله ، ولا في عمله ، ولا في حاله ، ولا سيما كاذب علىٰ الله في أسمائه وصفاته ، بنفي[٢] ما أثبته ، أو إثبات ما نفاه عن نفسه ، فليس في هؤلاء صِدِّيق أبداً.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه ، بتحليل ما حرمه ، وتحريم ما لم[٣] يحرمه ، وإسقاط ما أوجبه ، وإيجاب ما لم يوجبه ، وكراهة ما أحبه ، واستحباب ما لم يحبه ، كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه في الأعمال : بالتحلِّي بحِلْية الصادقين ، المخلصين ، الزاهدين[٤] ، المتوكلين ، وليس[٥] منهم.

فلذلك كانت الصديقية : كمال الإخلاص والانقياد ، والمتابعة للخبر[٦] والأمر ظاهراً وباطناً ، حتىٰ إن صدق المتبايعين يحُِلُّ البركة في بيعهما ، وكذبهما يمحق بركة بيعهما ، كما في الصحيحين عن حكيم بن حزام[٧] ـ رضي

---

(١) (لنفسه) ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٢) أ ، ب ، غ ، ط (ونفي).

(٣) د سقط (لم).

(٤) ط (والزاهدين).

(٥) ط زيادة (في الحقيقة).

(٦) ق (للمخبر).

(٧) حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد القرشي الأسدي ، أسلم يوم الفتح ، وشهد حنيناً والطائف ،

الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «البيِّعان[1] بالخيار ما لم يتفرقا ، فإن صدقا وبَيَّنا بُورِكَ لهما في بيعهما ، وإن كذبا وكَتما : محُقَت بركة بيعهما»[2].

* * *

كان من الأشراف العقلاء النبلاء ، ولد قبل عام الفيل بثلاثة عشر سنة ، وتوفي سنة ٥٤هـ/ أسد الغابة (٢/ ٤٠) ، تهذيب التهذيب (١/ ١٦٩) ، البداية والنهاية (٨/ ٦٨) ، شذرات الذهب (١/ ٦٠) ، سير أعلام النبلاء (٣/ ٤٤).

(١) الأصل (في) والصحيح ما أثبته من البقية والصحيحين.

(٢) البخاري. البيوع (٢/ ٨٢) ح (٢٠٧٩) ، الفتح (٤/ ٢٠٧٩) ، مسلم البيوع (٣/ ١١٦) ح (١٥٣٢).

فصـــل

الكلمات[1] في حقيقة الصدق .

حقيقة الصدق والأقوال المأثورة فيه

قال عبد الواحد بن زيد[2]: الصدق الوفاء لله بالعمل[3].

وقيل: موافقة السر النطق[4].

وقيل: استواء السر والعلانية[5] ، يعني أن الكاذب علانيته خير من سريرته ، كالمنافق الذي ظاهره خير من باطنه.

وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة[6].

وقيل: كلمة الحق عند من تخافه وترجوه[7].

وقال الجنيد: الصادق يتقلَّب في اليوم أربعين مرة ، والمرائي يثبت علىٰ

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (في كلمات).

(٢) عبد الواحد بن زيد أبو عبيدة البصري الزاهد القدوة ، شيخ العباد ، حدث عن الحسن وعطاء وغيرهم ، وعنه محمد بن السماك ووكيع وغيرهم ، قال البخاري: تركوه ، وقال النسائي: متروك الحديث ، توفي بعد الخمسين ومائة/ صفة الصفوة (٣/ ٣٢١) ، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٧٨) ، المعرفة (٢/ ١٢٢) ، حلية الأولياء (٦/ ١٥٥).

(٣) الرسالة القشيرية ٣١٩.

(٤) الرسالة القشيرية ٣١٨.

(٥) الرسالة القشيرية ٣١٨.

(٦) الرسالة القشيرية ٣١٨.

(٧) لم أجده.

حالة واحدة أربعين سنة[1].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح ، وقد يسبق إلىٰ الذهن خلافه ، وأن الكاذب متلوّن ؛ لأن الكذب ألوان ، فهو يتلوّن بتلوّنه ، والصادق مستمر علىٰ حالة واحدة ، فإن الصدق واحد في نفسه ، وصاحبه لا يتلوّن ولا يتغير.

لكن مراد أبي القاسم صحيح غير هذا ، فإن المعارضات والواردات التي ترد علىٰ الصادق[2] لا ترد علىٰ الكذاب[3] المرائي؛ بل هو فارغ منها ، فإنه[4] لا يرد عليه من قِبَل الحق موارد الصادق[5] ،[6] ولا يعارضه[7] الشيطان ، كما يعارض الصادقين ، فإنه لا أرَب له في خَرِبة لا شيء فيها ، وهذه الواردات توجب تقلب[8] الصادق بحسب اختلافها وتنوعها ، فلا تراه إلا هارباً من مكان إلىٰ مكان ، ومن عمل إلىٰ عمل ، ومن حال إلىٰ حال ، ومن سبب إلىٰ سبب؛ لأنه يخاف في كل حال يطمئن إليها ، ومكان وسبب: أن يقطعه عن مطلوبه ،

---

(١) الرسالة القشيرية ٣١٨.

(٢) م (الصادقين).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (الكاذب).

(٤) (فإنه) سقطت من م ، ب ، غ.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (الصادقين).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (علىٰ الكاذبين المرائين).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ط (يعارضهم).

(٨) م (قلب).

فهو لا يساكن حالة ولا شيئاً دون مطلوبه ، فهو كالجوَّال[١] في الآفاق في طلب الغنىٰ الذي يفوق به الأغنياء ، فالأحوال[٢] والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده ، وتحركه وتسكنه ، حتىٰ يجد فيها ما يعينه علىٰ مطلوبه ، [وهذا عزيز فيها ، فقلبه في تقلب وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه][٣] وعظمته وهمته أعلىٰ من أن يقف[٤] دون مطلبه علىٰ رسم أو حال ، أو يساكن شيئاً غيره ، فهو كالمحب الصادق ،[٥] الذي همه التفتيش علىٰ[٦] محبوبه ، وهكذا[٧] حال الصادق في طلب العلم ، وحال الصادق في طلب الدنيا ، فكل صادق في طلب شيء لا يستقر له قرار ، ولا يدوم علىٰ حالة واحدة.

وأيضاً: فإن الصادق[٨] مطلوبه رضىٰ ربه ، وتنفيذ أوامره ، وتتبع محابِّه ، فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها ، ويستقل معها أين استقلّت مضاربها فبينا[٩] هو في صلاة إذ رأيته في ذكر ثم في غزو ، ثم في حج ، ثم في

---

(١) د (الجول).

(٢) ق ، ط (والأحوال).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ.

(٤) ق (تقف).

(٥) ق زيادة (في طلب).

(٦) د (عن).

(٧) ط (وكذا).

(٨) أ ، ب ، غ (فالصادق).

(٩) ق (فبينما).

إحسان للخلق بالتعليم وغيره ، من أنواع النفع ، ثم في أمر بمعروف ، أو نهي عن منكر ، أو في قيام بسبب فيه عمارة للدين[١] والدنيا[٢].

فهو في تفرق دائم لله ، وجمعية علىٰ الله ، لا يملكه رسم ، ولا عادة ، ولا وضع ، ولا يتقيد بقيد ولا إشارة ، ولا بمكان معين لا يصلي إلا فيه[٣] ، وزِيٍّ[٤] معين لا يلبس سواه ، وعبادة معينة لا يلتفت إلىٰ غيرها ، مع فضلها[٥] عليها ،[٦] في الدرجة ، وبُعد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع ، وعبادة النفس ، وإيثار مرادها ، والإشارة إليها: كلها في هذه الأوضاع ، والرسوم والقيود ، التي حبستْ أربابهَا عن السير إلىٰ قلوبهم ، فضلاً عن السير من قلوبهم إلىٰ الله تعالىٰ ، فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزِيِّه وقيده وإشارته - ولو إلىٰ أفضل منه - استهجن[٧] ذلك ، ورآه نقصاً وانحطاطاً لرتبته عندهم[٨] ،وهذا شأن

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (الدين).

(٢) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (ثم في عيادة مريض أو تشييع جنازة ، أو نصرة مظلوم - إن أمكن - إلىٰ غير ذلك من أنواع القرب والمنافع).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (ولا بمكان معين يصلي فيه لا يصلي في غيره).

(٤) زي:- الزيُّ اللباس والهيئة ، مختار الصحاح ٢٧٩.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (فضل غيرها عليها).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط زيادة (أو هي أعلىٰ من غيرها) ، ق زيادة (أو هي علىٰ غيرها).

(٧) استهجن: تهجين الأمر تقبيحه ، لسان العرب ١٣/ ٤٣٣ . واستهجنه: استقبحه ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٧٤.

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (وهو قد انحط وسقط من عين الله ، وقد يحس أحدهم

الكذّاب[١]، العامل علىٰ عمارة نفسه ومرتبته.[٢] ولو كان عاملاً علىٰ مراد الله منه، وعلىٰ الصدق مع الله: لأثقلته تلك القيود، وحبسته تلك الرسوم، ولرأىٰ الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه[٣].

فكلام أبي القاسم الجنيد حقٌّ، كلام راسخ في الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته ومواضع اشتباهه بالكذب.

وأيضاً فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي، لا يطيقه إلا أصحاب العزائم، فهم يتقلبون تحته تقلب الحمَّال[٤] بحمله الثقيل، والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً البتة، فهو حامل له في أي موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة،[٥] ولا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم[٦]: «لا يشم روائح[٧] الصدق عبد داهن نفسه أو غيره».

ذلك من نفسه وحاله، ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده أن يسعىٰ في ترميم ذلك وإصلاحه).

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه).

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق زيادة (وهذا هو النفاق بعينه).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (ولما بالىٰ بأي ثوب لبس، ولا أي عَمَلٍ عَمِلَ إذا كان علىٰ مراد الله من العبد).

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (الحامل).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (فهو).

(٦) القائل: سهل بن عبد الله، الرسالة القشيرية ٣١٨، آداب الصحبة لأبي عبد الرحمن السلمي ٧٤.

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (رائحة).

وقال بعضهم[١]: الصادق الذي يتهيأ له أن يموت ولا يستحي من سره لو كُشف ، قال الله تعالىٰ: ﴿ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:٩٤].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة[٢] للنبي ﷺ أعجز بها اليهود ، ودعاهم إلىٰ تمنِّي الموت ، ﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ أخبر: أنهم لا يتمنَّونه أبداً ، وهذا عَلَم من أعلام نبوته ، إذ لا يمكن الاطلاع علىٰ بواطنهم إلا بأخبار الغيب ، ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنِّيه أبداً.

وقالت طائفة[٣]: لما ادَّعت اليهود أنَّ لهم الدار الآخرة عند الله ، خالصة[٤] من دون الناس ، وأنهم[٥] أحباؤه وأهل كرامته ، كذَّبهم[٦] الله في دعواهم ، وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت ، لتصلوا إلىٰ الجنة دار النعيم ، فإن الحبيب يتمنَّىٰ لقاء حبيبه ، ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنَّونه[٧] [بسبب ما][٨]

---

(١) القائل: أبو سعيد القرشي ، الرسالة القشيرية ٣١٩.

(٢) ذكر ذلك ابن كثير في قصة مباهلة الرسول ﷺ لليهود ، عند تفسير قوله تعالىٰ: ﴿ قل إن كانت لكم الدار الآخرة ﴾ في سورة البقرة ، (١: ١٦١) ، وانظر نماذج للجدل والمناظرة في كتاب منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد ، د/ عثمان علي حسن.

(٣) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٣٠.

(٤) ق زيادة (خالصة عند الله).

(٥) ط (أبناؤه).

(٦) د ، ش ، ق (أكذبهم).

(٧) أ ، ب ، غ ، ط زيادة (أبداً).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (بما).

قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه، فقال: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥].

وقالت طائفة[١] - منهم محمد بن إسحاق وغيره - هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لمَّا عاندوا، ودفعوا الهُدىٰ عياناً، وكتموا الحق: دعاهم إلىٰ أمر يحكم بينهم وبينه، وهو أن يدعوا بالموت علىٰ الكاذب المفتري، [و«التمني» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت وادعوا به علىٰ المبطل الكاذب المفتري][٢].

وعلىٰ هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم[٣] خاصة كما قاله أصحاب القولين الأولين، بل[٤] ادعوا بالموت وتمنوه للمُبطِل، وهذا أبلغ في إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم[٥] من أن يعارضوه[٦]،[٧] بقولهم: فتمنّوه أنتم أيضاً، إن كنتم محقين أنكم[٨] من[٩] أهل الجنّة، لتقدموا علىٰ ثواب الله وكرامته

(١) تفسير ابن كثير ١/ ١٦١، ٤/ ٤٣٠.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من د سوىٰ كلمة (المبطل)، وفي ق كلمة (المبطل) عقب (المفتري).

(٣) أ، ب، غ، ح٢، م (أنفسهم).

(٤) ط زيادة (معناه).

(٥) (وأسلم) سقط من ش.

(٦) ط (يعارضوا).

(٧) ط زيادة (رسول الله).

(٨) (أنكم) سقطت من الأصل والصحيح ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط.

(٩) (من) سقطت من الأصل وغيره والصحيح ما أثبته من ب.

والقوم[1] كانوا أحرص شيء علىٰ معارضته ، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضاً فإنّا نشاهد كثيراً منهم يتمنىٰ الموت لضرِّه وبلائه ، وشدة حاله ، ويدعو به وهذا بخلاف تمنِّيه والدعاء به علىٰ الفرقة الكاذبة ، فإن هذا لا يكون أبداً[2] ، ولا وقع من أحد منهم في حياة النبي ﷺ [البتة[3] ، وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه ، وكفرهم[4] حسداً وبغياً ، فلا يتمنوه أبداً ، لعلمهم أنهم هم الكاذبون ، وهذا القول: هو الذي نختاره ، والله أعلم بما أراد[5] من كتابه.

وقال: إبراهيم الخواص: الصادق لا تراه إلا في فرض يؤدّيه ، أو فضل يعمل فيه[6].

وقال الجنيد: حقيقة الصدق: أن تصدق في موطن لا يُنجيك منه إلا الكذب[7].

---

(١) (القوم) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٢) (أبداً) سقطت من د.

(٣) من قوله: (البتة) إلىٰ قوله: (إن نطق أحس) قرابة صفحة من المخطوطة سقط من د ، ونهاية السقط في ص٢١٢٨ من هذه الرسالة.

(٤) ط (به).

(٥) ب (بمراده).

(٦) الرسالة القشيرية ٣٢٠ .

(٧) الرسالة القشيرية ٣٢٠.

وقيل: ثلاث لا تخطئ الصادق: الحلاوة، والملاحة، والهيبة[١].

وفي أثر إلهي: «من صَدَقني في سريرته صدقتُه في عَلانيَّته عند خلقي»[٢].

وقال سهل بن عبدالله: أول خيانة الصدِّيقين حديثهم أنفسهم[٣].

وقال يوسف بن أسباط: لأنْ أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إليَّ من أن أضرب بسيفي في سبيل الله[٤].

وقال الحارث المحاسبي: الصادق هو الذي لا يُبالي لو خرج كلُّ قَدْر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس علىٰ مثاقيل الذر من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس علىٰ السيئ من عمله، فإن كراهته لذلك دليل علىٰ أنه يحب الزيادة عندهم، وليس هذا من علامات الصديقين[٥].

وفي هذا نظر؛ لأن كراهته لاطلاع الناس علىٰ مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام، وهذا أمر جِبلِّي طبيعي[٦]، ولا يُخرج

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٢٠، قائله يوسف ابن أسباط، شعب الإيمان ٤/ ٢٣٣، حلية الأولياء ١٠/ ١٧٠، صفة الصفوة ٤/ ٢٦٤.

(٢) لم أجده.

(٣) الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٤) الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٥) الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٦) الأصل (طبيعي) وهي ساقطة من أ، ب، غ، والصحيح لغة (طبعي).

صاحبه عن الصدق ، لا سيما إذا كان قدوة متبعاً ، فإن كراهته لذلك من علامات صدقه ، لأن فيها مفسدتين: مفسدة ترك الاقتداء به ، واتباعه علىٰ الخير وتنفيذه ، ومفسدة اقتداء الجهال به فيها ، فكراهته[١] لاطلاعهم علىٰ مساوئ عمله: لا تنافي[٢] صدقه ، بل قد تكون[٣] من علامات صدقه.

نعم المنافي للصدق: أن لا يكون له مراد سوىٰ عمارة حاله عندهم ، وسكناه في قلوبهم تعظيماً له ، فلو كان مراده تنفيذاً لأمر الله ، ونشراً لدينه ، وأمراً بالمعروف ، ونهياً عن المنكر ، ودعوة إلىٰ الله: فهذا الصادق حقاً ، والله يعلم سرائرَ القلوب ومقاصدَها.

وأظن أنَّ هذا[٤] مراد المحاسبي بقوله: «ولا يكره اطلاع الناس[٥] علىٰ السّيئ من عمله»[٦] فإنهم يرون[٧] ذلك فضولاً ، ودخولاً فيما لا يعني ، فرضي الله عن أبي بكر الصدِّيق حيث قال: «لأقاتلنَّ من فَرَّق بين الصلاة والزكاة ، والله لو منعوني عناقاً - أو عقالاً - كانوا يؤدونها إلىٰ رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه»[٨] ،

---

(١) ط ، أ ، ب ، غ (كراهيته).

(٢) الأصل (لا ينافي) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ط.

(٣) الأصل (يكون) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ط.

(٤) م ، ح٢ ، ق ، ط زيادة (هو).

(٥) (اطلاع الناس) سقط من م.

(٦) أ ، غ ، ب زيادة (عنهم) ، ق ، م ، ح٢ (عندهم).

(٧) ط (يريدون).

(٨) البخاري. استتابة المرتدين (٤/ ٢٨٠) ح(٦٩٢٥) ، مسلم. الإيمان (١/ ٥١ ـ ٥٢) ح(٢٠) ، أحمد (١/ ٣٥) ، الترمذي. الإيمان (٥/ ٣ ـ ٤) ح(٢٦٠٧).

فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيء الأعمال عند العوام والجهال.

وقال بعضهم: من لم يؤد الفرض الدائم لم يُقبل منه الفرض المؤقت.

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق[1].

وقيل: من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل[2].

وقيل عليك بالصِّدق حيث تخافُ أنه يضرُّك، فإنه ينفعك، ودع الكذب حيث ترىٰ أنه ينفعك، فإنه يضرك، وقيل: ما أملق تاجر صدوق[3].

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -:

«الصِّدْقُ اسْمٌ لحَقِيقَةِ الشَّيءِ بِعَيْنِهِ حُصُولاً وَوُجُوداً»[4].

الصدق: هو حصول الشيء وتمامه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة، إذا كانت قوية[5] تامة، وكذلك: محبة صادقة، وإرادة صادقة، وكذا قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء.

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٢) الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٣) الرسالة القشيرية ٣٢٢.

(٤) منازل السائرين ٤٣.

(٥) م (قوة).

ومن هذا أيضاً: صدق الخبر؛ لأنه وجود المخبر[١] بتمام حقيقته في ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجي، وذهني، فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر[٢] بكماله وتمامه في ذهنه.

ومن هذا وصفهم الرمح بأنه «صدق[٣] الكُعُوب» [٤]، إذا كانت كُعُوبه[٥] صُلبة قوية ممتلئة[٦].

درجات الصدق

الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ: صِدْقُ القَصْدِ، وَبِهِ يَصِحُّ الدُّخُول فِي هَذَا الشَّأْنِ، وَيُتَلاَفىٰ بِهِ كُل تَفْرِيطٍ، وَيُتَدَارَكُ بِهِ[٧] كُل فَائِتٍ، وَيُعَمَّرُ كُل خَرَابٍ، وَعَلاَمَةُ هَذَا الصَّادِقِ: أَن لاَ يَتَحَمَّلَ[٨] دَاعِيةً تَدْعُو إِلَىٰ نَقْضِ عَهْدٍ، وَلاَ يَصْبِرَ عَلَىٰ صُحْبَةِ ضِدٍّ، وَلا يَقْعُدَ عَنِ الجِدِّ بِحَالٍ»[٩].

---

(١) ب (الخبر).

(٢) ط زيادة (عنه).

(٣) ط (صادق).

(٤) قال عنترة بن شدّاد: (جادت له كفي بعاجل طعنة بمثقف صدق الكُعُوب مقوم).

انظر: ديوان عنترة ٢١٠.

(٥) أ (صعوبه).

(٦) أ، ب، غ (مملية).

(٧) (به) سقطت من المنازل ٤٣ وإثباتها أقرب كما في جميع النسخ.

(٨) المنازل (يحتمل).

(٩) منازل السائرين ٤٣.

[يعني بصدق القصد][1]:[2] كمال العزم ، وقوة الإرادة ، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلىٰ السلوك ، وميل شديد يقهر السر علىٰ صحة التوجه[3] ، فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور ، ولا يكون فيه قسمة بحال ، ولا يصح الدخول في شأن السفر إلىٰ الله ، والاستعداد للقائه إلا به.

«وَيَتَلاَفَىٰ بِهِ كُلّ تَفْرِيطٍ» فإنه حامل علىٰ كل سبب ينال به الوصول ، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه ، فلا يترك فرصة تفوته ، وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان ، فيُصلِح من قلبه[4] ما مزَّقته يد الغفلة والشهوة ، ويُعَمِّر منه ما خربته يد البطالة ، ويوقد منه[5] ما أطفأته[6] أهوية النفس ، ويَلُمُّ منه ما شعَّثته[7] يد التفريط والإضاعة ، ويستردُّ منه[8] ما سرقته[9] يد[10] اللصوص والسُّرَّاق[11] ، ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به

(١) ما بين المعقوفين طمس من أ.

(٢) ب زيادة (يكون).

(٣) ش (التوحيد).

(٤) أ (قبله).

(٥) ط (فيه).

(٦) ق (ما أطفأ به).

(٧) شعّثته: الشعث: انتشار الأمر ، والأشعث المغبر الرأس ، مختار الصحاح (٣٣٩).

(٨) (منه) سقطت من ط.

(٩) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (نهبته) ، ق (نهته).

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (أكف).

(١١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (ويزرع منه ما وجده بواراً من أراضيه ، ويقلع ما وجده شوكاً وشبرقاً في نواحيه).

إلىٰ الهلاك والعطب، ويداوي منه الجراحات التي أصابته عند الغارة عليه[1]، ويغسل منه الحوبات والأوساخ[2] التي تراكمت عليه علىٰ تقادم الأوقات، حتىٰ لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذي صار دباغاً[3] له، فيطهره بالماء البارد[4]، قبل أن يكون طهوره بالجحيم[5]،[6] فإنه لا يجاور الرحمن قلب دنس[7] أبداً، ولا بد من طهور، فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما، والله المستعان.

و[8]قوله: «**وَعَلامَةُ هَـٰذَا الصَّادِقِ[9]: أَن لا يَتَحَمَّلَ[10] دَاعِيَةً تَدْعُو إِلىٰ نَقْضِ عَهْدٍ**».

يعني أن الصادق حقيقة: هو الذي قد انجذبت قوىٰ روحه كلها إلىٰ إرادة

---

(١) (عند الغارة عليه) سقطت من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط وبدلاً عنها (من عبرات الرياء) وهي ليست في الأصل، ش.

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ش (الأوساخ والحوبات).

(٣) دباغاً: دبغ الجلد يدبغه دباغة، والدبَّاغ: محاول ذلك، وحرفته الدباغة، لسان العرب ٨/ ٤٢٤.

(٤) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (من ينابيع الصدق الخالصة من جميع المكدورات).

(٥) (الجحيم) سقطت من ش.

(٦) م، أ، غ، ح٢، ب، ش زيادة (والحميم).

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ط زيادة (بأوساخ الشهوات والرياء).

(٨) (الواو) سقطت من ق.

(٩) ش، ح٢ (الصدق).

(١٠) ش (يحتمل).

الله وطلبه ، والسير إليه ، والاستعداد للقائه ، ومن[1] هذه حاله: لا يحتمل سبباً يدعوه إلىٰ نقض عهده مع الله بوجه.

وقوله: «وَلاَ يَصْبِرَ عَلىٰ صُحْبَةِ ضِدٍّ».

الضِد عند القوم: هم أهل الغفلة ، وقطاع طريق القلب إلىٰ الله ، وأضر شيء علىٰ الصادق: صحبتهُم ؛ بل لا تصبر نفسه علىٰ ذلك أبداً ، إلا جمع ضرورة ، وتكون صحبتهم له في تلك الحال بقالبه وشبحه[2] ، دون قلبه وروحه ، [فإن هذا لما استحكمت الغفلة فيه[3] كما استحكم الصدق في الصادق أحست روحه][4] بالأجنبية التي بينه وبينه[5] والمضادة[6] ، فاشتدت النفرة[7] ، و[8]بحسب هذه[9] الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرته[10] عن الأضداد ، فإن الضد

---

(١) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط زيادة (تكون).

(٢) شبحه: الشبح: ما بدا لك شخصه غير جليٍّ من بُعد ، وشبح الشيء ظله وخياله ، المعجم الوسيط ١/ ٤٧٠.

(٣) ط (عليه).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق.

(٥) ط (بينهم) ، وفي أ ، ب ، غ (وبينه وصحبتهم).

(٦) م ، ح٢ ، ط سقطت (النقطتان من التاء).

(٧) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، ق ، ط زيادة (وقوىٰ الهرب).

(٨) (الواو) سقطت من ق.

(٩) (هذه) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب.

(١٠) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب زيادة (وهربه).

إن نطق أحس][1] قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الظهور[2]،[3] فنفر قلبه منه، وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت علىٰ غير حضور وجمعية علىٰ القلب، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر[4]، فينفر منه أيضاً، فإن[5] قلب[6] الصادق قوي الإحساس، فيجد الغيرية[7] والأجنبية من الضد، ويشم الرائحة الخبيثة، فيزوي[8] وجهه لذلك، ويعتريه عبوس، فلا يأنس به إلا تكلُّفاً ولا يصاحبه إلا ضرورة، فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحة[9].

قوله: «وَلاَ يَقعُدَ عَن الجِدِّ بِحَالٍ».

يعني أنه لما كان في طلبه صادقاً[10] مستجمع القوة: لم يقعد به[11] عزمه عن الجد في جميع أحواله، فلا تراه إلا جاداً، وأمره كله جد.

---

(١) هنا نهاية السقط من د.. وبدايته من ص٢١٢٠.

(٢) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ط (الجاه).

(٣) في م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (ولو كان ذاكراً أو قارئاً أو مصلياً أو حاجاً أو غير ذلك).

(٤) ط زيادة (عليه).

(٥) (فإن) سقطت من الأصل والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ط.

(٦) ق (قلت).

(٧) ب (الغيرة).

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (فينزوي).

(٩) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (كالزوجة والخادم ونحوه).

(١٠) بقية النسخ (صادقاً في طلبه).

(١١) (به) سقطت من أ، ب، غ.

فصـــل

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : أَن لَا يَتَمَنَّىٰ الحَيَاةَ إِلَّا لِلحَقِّ ، وَلَا يَشهَدَ مِن نَفسِهِ إِلَّا أَثَرَ النَّقصَانِ ، وَلَا يَلتَفِتَ إِلىٰ تَرفِيهِ الرُّخَصِ»(١) .

الدرجة الثانيـة

أي لا يحب أن يعيش إلا ليشبع من رضىٰ محبوبه ، ويقوم بعبوديته ، ويستكثر من الأسباب التي تقربه منه(٢) ،(٣) كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - «لولا ثلاث في الدنيا(٤) لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل علىٰ جياد الخيل في سبيل الله ، ومكابدة الليل ، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام ، كما يُنتقىٰ أطايب التَّمر»(٥).

يريد - رضي الله عنه - : الجهاد ، والصلاة ، والعلم(٦) ، وهذه درجات الفضائل ، وأهلها هم أهل الزلفىٰ ، والدرجات العالية(٧).

---

(١) منازل السائرين (٤٣).

(٢) ق ، ط (إليه) بدل (منه).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (وتدنيه منه لا لعلة من علل الدنيا ، ولا لشهوة من شهواتها).

(٤) (في الدنيا) سقطت من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط سوىٰ م.

(٥) حلية الأولياء ١/ ٥١ ، الزهد لوكيع ٢/ ٣١٦ رقم٩٠ ، المروزي في زيادات زهد ابن المبارك ٤١٧ ، عيون الأخبار ١/ ٣٠٨ ، طبقات ابن سعد ٣/ ٢٩٠ ، وعن أبي الدرداء في حلية الأولياء ١/ ٢١٢ ، الزهد لابن المبارك ٩٤ ، إحياء علوم الدين ٤/ ٤٠٩.

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (النافع).

(٧) ط (العليا).

وقال بعض الصحابة[١] - رضي الله عنهم - عند موته: «اللهم تعلم أني لم أكن أحب [البقاء لجري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولا لنكح الأزواج ولكن][٢]، إنما كنت أحبها[٣] لظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلق الذكر»[٤].

وقوله: «وَلاَ يَشْهَدَ مِن نَفْسِهِ إِلاَّ أَثَرَ النُّقْصَانِ».

يعني لا يرىٰ نفسه إلا مقصراً، والموجب له هذه[٥] الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده في عينه، فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

وأما[٦] قوله: «وَلاَ يَلتَفِتَ إِلىٰ تَرفِيهِ الرُّخَصِ».

فلأنه - لكمال صدقه وقوة إرادته، وطلبه للتقدم - يحمل نفسه علىٰ العزائم، ولا يلتفت إلىٰ الرفاهية التي في الرخص.

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (معاذ رضي الله عنه).

(٢) في الأصل (الدنيا لغرس الأشجار ولا لكري الأنهار) بدل ما بين المعقوفين والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط، وممن نقل عنه في غير هذا المصدر.

(٣) (وإنما كنت أحبها) سقطت من بقية النسخ.

(٤) حلية الأولياء عن معاذ - رضي الله عنه - ١/ ٢٣٩، والعاقبة في ذكر الموت لعبد الحق الإشبيلي ١٢٦، صفة الصفوة ١/ ٥٠١، إحياء علوم الدين ٤/ ٤٨١.

(٥) ط (لهذه).

(٦) (وأما) سقطت من أ، ب، غ.

وهذا لا بد فيه من التفصيل ، فإن الصادق يعمل علىٰ رضىٰ الحق تعالىٰ ومحابه فإذا [كانت الرّخص أحب إليه(١) من العزائم: كان التفاته إلىٰ ترفيهها ، وهو عين صدقه ، فإذا](٢) أفطر في السفر ، وقَصَر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه ، وخفف الصلاة عند الشغل ، ونحو ذلك من الرخص التي يحب(٣) الله تعالىٰ أن يؤخَذَ بها، فهذا(٤) الالتفات إلىٰ ترفيهها لا ينافي الصدق.

بل هاهنا نكتة: وهي(٥) أنه فرّق بين أن يكون التفاته إليها تَرَفُّهاً وراحة وأن يكون متابعة وموافقة ، ومع هذا فالالتفاف إليها ترفُّهاً وراحة لا ينافي الصدق ، فإن هذا هو المقصود منها ، وفيه شهود نعمة الله علىٰ العبد ، وتعبد(٦) باسمه «البر ، اللطيف، المحسن، الرفيق»(٧) فإنه رفيق(٨) يحب الرفق ، وفي الصحيح

---

(١) ط زيادة (تعالىٰ).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (يحبها).

(٤) الأصل (فهذه) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ش ، ح٢.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب (وهو).

(٦) ط (تعبده).

(٧) البر: هو العطوف المحسن علىٰ عباده ، قال تعالىٰ: ﴿إنه هو البر الرحيم﴾ [الطور:٢٨] ، اللطيف: قال تعالىٰ: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ وتقدم بيانه، وانظر: ولله الأسماء الحسنىٰ ١٨٧ ، أسماء الله الحسنىٰ ٣٣٤ ، ٣٣٩ ، ٣٤٥ ، ٣٦١ ، أما الرفيق: فقد أخبر رسول الله ﷺ عن ربه تعالىٰ «أنه رفيق يحب الرفق» مسلم. البر والصلة (٤/ ٢٠٠٣) ح(٢٥٩٣) ، والمحسن: سبق ص١٧٦٩ .

(٨) (رفيق) سقطت من أ ، ب.

«ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثماً»[(١)]؛ لما فيه من روح التعبد باسم[(٢)] «الرفيق ، اللطيف» ، وإجمام القلب[(٣)] به[(٤)] لعبودية أخرىٰ ، فإن القلب لا يزال[(٥)] ينتقل في منازل العبودية ، فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبة: استعد بها لعبودية أخرىٰ ، وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي[(٦)] أحب إلىٰ الله منها ، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه ، والمفطر الذي يضرب الأبنية[(٧)] ويسقي الركاب[(٨)] ، ويضم المتاع ، ولهذا قال فيهم النبي ﷺ : «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»[(٩)].

أما الرخص التأويلية ، المستندة إلىٰ اختلاف المذاهب ، والآراء التي تصيب وتخطئ: فالأخذ بها عندهم عين البطالة و[(١٠)]مناف للصدق.

---

(١) البخاري. المناقب (٢/ ٥١٨) ح(٣٥٦٠) ، مسلم الفضائل (٤/ ١٨١٣) ح(٢٣٢٧) ، أحمد (٦/ ١٦٢) ، أبو داود. الأدب (٥/ ١٤٢) ح(٤٧٨٥) ، مالك في الموطأ (٢/ ٩٠٢) ح(٢).

(٢) ب ، أ ، ح٢ (باسمه).

(٣) أ ، ب ، غ (الطلب).

(٤) (به) سقطت من أ ، ب ، غ ، د ، ش.

(٥) (لا يزال) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) أ ، ب ، غ (وهي).

(٧) ط (الأخبية).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق (الركايب).

(٩) البخاري. الجهاد والسير (٢/ ٣٢٩) ح(٢٨٩٠) ، مسلم. الصيام (٢/ ٧٨٨) ح(١١١٩) ، صحيح النسائي (٢/ ٤٨٦) ح(٢١٥٣).

(١٠) (الواو) سقطت من ط.

فصل[1]

الدرجة الثالثة

قال: « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: الصِّدقُ فِي مَعرِفَةِ الصِّدقِ، فَإِنَّ الصِّدقَ لَا يَستَقِيمُ - فِي أَهلِ[2] الخُصُوصِ - إِلَّا عَلَىٰ حَرفٍ وَاحِدٍ: وَهُوَ أَن يَتَّفِقَ[3] رِضَىٰ الحَقِّ بِعَمَلِ العَبدِ، أَو حَالِهِ، أَو وَقتِهِ، وَإِيقَانَ[4] العَبدِ وَقَصدَهُ فَيَكُونُ[5] رَاضِياً مَرضِيّاً، فَأَعمَالُهُ وَأَحوَالُهُ صَادِقَةٌ وَقُصُودُهُ مُستَقِيمَةٌ، وَإِن كَانَ العَبدُ كُسِيَ ثَوباً مُعَاراً، فَأَحسَنُ أَعمَالِهِ[6]: ذَنبٌ، وَأَصدَقُ أَحوَالِه: زُورٌ، وَأَصفَىٰ قُصُودِهِ: قُعُودٌ»[7].

يعني أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق في معرفة الصدق، فكأنه قال: لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق.

ثم عرَّف حقيقة الصدق[8]، فقال: «لَا يَستَقِيمُ الصِّدقُ - فِي عِلمِ أَهلِ[9]

---

(١) (فصل) طمس من أ.

(٢) (أهل) سقطت من المنازل ٤٤.

(٣) الأصل (يتفن) والأقرب ما أثبته من م، أ، غ، ح٢، ب، د، ط، المنازل ٤٤، وفي ش (يتيقن).

(٤) الأصل (وإتقان) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ وفي المنازل (وإتيان).

(٥) الأصل (يكون) وم، أ، غ، ح٢، ب، ط (بكون) والأقرب ما أثبته من المنازل ٤٤.

(٦) ش (أحواله).

(٧) منازل السائرين ٤٤.

(٨) المعرِّف هو الهروي كما في منازل السائرين ٤٤.

(٩) (أهل) سقطت من أ، ب.

الخُصُوصِ - إِلاَ عَلَىٰ حَرفٍ وَاحِدٍ ، وَهُوَ أَن يَتَّفِق[1] رِضَىٰ الحَقِّ بِعَمَلِ العَبدِ ، أَو حَالِهِ ، أَو وَقتِهِ ، وَإِيقَانَهُ[2] ، وَقَصدَهُ» ، هذا[3] موجب الصدق وفائدته وثمرته.

فالشيخ - رحمه الله - ذكر الغاية الدالة علىٰ الحقيقة التي يعرف انتفاء الحقيقة[4] بانتفائها ، وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضي الله بعمله ، وحاله ويقينه ، وقصده ، لا أن رضىٰ الله نفس الصدق ، وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه ، ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هاهنا كان الصادق مضطراً - أشد ضرورة - إلىٰ متابعة الأمر ، والتسليم للرسول ﷺ في ظاهره وباطنه ،[5] والتعبد به[6] في كل حركة وسكون ، مع إخلاص القصد لله[7] ، فإن الله تعالىٰ لا يرضيه من عبده إلا ذلك ، وما عدا هذا فقوت النفس ، ومجرد حظها ،[8] وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات

---

(١) الأصل (يتقن) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٢) الأصل (إتقانه) و م ، د (اتفاقه) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٣) ط (وهذا).

(٤) (الحقيقة) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٥) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (والاقتداء به).

(٦) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (بطاعته).

(٧) ط زيادة (عزّ وجل).

(٨) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (واتباع هواها) وفي ط (أهوائها).

والخلوات ما كان ، فإن الله سبحانه[1] أبىٰ أن يقبل من عبده عملاً ، أو يرضىٰ به، حتىٰ يكون علىٰ متابعة رسوله ﷺ خالصاً لوجهه[2].

ومن هاهنا يفارق الصادق أكثر السالكين؛ بل يستوحش في طريقه[3] ، فإن أكثرهم سائرون علىٰ أذواق نفوسهم[4] ، ومتابعة رسوم شيوخهم ، والصادق في وادٍ ، وهؤلاء في وادٍ.

وقوله: «**فَيَكُونُ العَبْدُ رَاضِياً مَرضِيّاً**».

لأنه قد رضي بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد ﷺ رسولاً ، فرضي الله به عبداً ، و[5]أعماله إذاً مرضية لله ، وأحواله صادقة مع الله ، وقصوده مستقيمة علىٰ متابعة أوامر الله[6].

قوله[7]: «**وَإِنْ كَانَ العَبْدُ كُسِيَ ثَوْباً مُعَاراً ، فَأَحْسَنُ أَعْمَالِهِ: ذَنبٌ ، وَأَصْدَقُ أَحَوالِهِ: زُورٌ ، وَأَصفَىٰ قُصُودِهِ: قُعُودٌ**» ، هذا يُراد به أمران.

أحدهما: أن يكسىٰ حلية الصادقين ، ويلبس[8] ثيابهم علىٰ غير قلوبهم

---

(١) ط زيادة (وتعالىٰ).

(٢) ط زيادة (سبحانه).

(٣) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط زيادة (وذلك لقلة سالكها).

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط (علىٰ طرق أذواقهم وتجريد أنفاسهم لنفوسهم).

(٥) ق (فأعماله).

(٦) ط زيادة (عزّ وجل).

(٧) ط (وقوله).

(٨) م (لبس).

وأرواحهم ، فثوب الصدق عارية له ، لا ملك[١] ، فهو كالمتشبع بما لم يُعط ، فإنه كلابس ثوبي زور[٢] ، فهذا أحسن أعماله: ذنب يُعاقب عليه ، كما يعاقب المقتول في الجهاد ، والقارئ القرآن المتنسك[٣] ، والمتصدق ، ويكونون[٤] أول من تُسعَّر النار بهم يوم القيامة ، لما لبسوا ثياب الصادقين علىٰ قلوب المرائين[٥].

فهذا[٦] معنىٰ صحيح و[٧]ما أظن الشيخ قصده.

وإنما أظنه قصد معنىٰ آخر، وهو أنه متىٰ تيقن[٨] العبد: أن وجوده ثوبٌ مُعار، ليس منه[٩] فإنه ليس به ولا له ، وإنما إيجاده وصفاته ، وإرادته وقدرته ، وأعماله: عارية من الفعَّال وحده ، والعبد ليس له من ذاته إلا العدم ، فوجوده ،

---

(١) أ ، ب ، غ زيادة (له).

(٢) المتشبع بما لم يُعط كلابس ثوبي زور: فيه حديث عن رسول الله ﷺ كما في البخاري. النكاح (٣/ ٣٩٢) ح(٥٢١٩) ، مسلم. اللباس (٣/ ١٦٨١) ح(٢١٢٩) ، أحمد (٦/ ٩٠).

(٣) د زيادة (المقتصد).

(٤) ح٢ (فيكونون).

(٥) في هذا إشارة إلىٰ حديث أبي هريرة «.. أول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة.. » ، أخرجه مسلم. الأمارة (٣/ ١٥١٣) ح(٩٠٥) ، الترمذي. الزهد (٤/ ٥٩١) ح(٢٣٨٢) وقال حسن غريب ، صحيح ابن حبان (٢/ ١٣٧) ، صحيح ابن خزيمة (٤/ ١١٦).

(٦) (الفاء) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٧) (الواو) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ط.

(٨) ح٢ (يتيقن).

(٩) (فإنه ليس به) في الأصل فقط.

وحياته: ثوب أُعيره ، فمتىٰ نظر بعين الحقيقة إلىٰ كسوته: رأىٰ أحسن أعماله ذنوباً في هذا المقام ، وأصدق أحواله زوراً ، وأصفىٰ قصوده قعوداً ، فلا يرىٰ لنفسه[1] عملاً ، ولا حالاً ولا قصداً ، فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم ، فكل ما من نفسه[2] فهو ذنب وزور وقعود ، وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله ولله ، لا بالنفس ، ولا منها ، ولا لها ، فإن العبد إذا رأىٰ أنه قد فعل الطاعة: كان[3] رؤيته لذلك ذنباً ، فإنه[4] نَسب الفعل إليه ، والله في الحقيقة هو المتفرد بالفعل.

فعلىٰ هذا لا يتخلَّص العبد من الذنب قط ، فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شيء يُفسده: اقترن به آخر ، لا يمكنه الخلاص منه ، وهو اعتقاده: أنه هو الفاعل.

والصواب: أن هذا ليس بذنب ، ولا مقدور للعبد ولا مأمور[5] ، والكمال في حقه أن يشهد الأمر كما هو عليه ، وأنه فاعل حقيقة ، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كله ، والله هو الذي جعله فاعلاً ، فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقية ، وشهد فاعليته بالله ومن الله ، لا من نفسه ، فلا ذنب في هذا الشهود ، ولا زور

---

(١) ط (منه).

(٢) غ ، ط (النفس).

(٣) ط (كانت).

(٤) ط (قد).

(٥) ط (به).

بحمد الله، وهو نظر بمجموع عينيه إلىٰ السبب، والمسبب، والشرع، والقدر، والخلق، والأمر [ثم لو صح ما ذكروه لكان الكافر والعاصي والفاسق أيضاً لا ذنب له ولا معصية في حقيقة الأمر](١)، وأنه متىٰ شهد نفسه عاصياً، مخالفاً، مذنباً: كان عاصياً بهذا الشهود؛ لأن الفاعل فيه غيره، وهذا مناف للعبودية أشد منافاة، وهو من سَيْر القوم إلىٰ شهود الحقيقة الكونية(٢)، واعتقاد(٣): أنه غاية السالكين(٤).

فإن قيل: الشيخ - رحمه الله - هاهنا ما نطق [بلسان الأبرار؛ بل(٥) بلسان](٦) المقربين، ولا ريب أنَّ «حسنات الأبرار سيئات المقرّبين» ولسنا نريد أنّ(٧) شهود فعله ذنب في الشرع؛ بل يكون حسنة كما ذكرتم، لكن هو حسنة للبرِّ، ذنب للمقرَّب، فإنّ نصيب البر من السيئة: ما جاء به العلم، ونصيب المقرب: ما جاءت به المعرفة التي هي أخص من العلم.

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من م، أ، غ، ح٢، ب سوىٰ م، د، ق، ط.

(٢) الحقيقة الكونية: هي الفرق الأول وهو مذموم وقد سبق ص١٧١٨، ١٨٧٣، وانظر المدارج ١/ ٢٤٧.

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (واعتقادهم).

(٤) ق (للسالكين).

(٥) م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ط (وإنما نطق).

(٦) ما بين المعقوفين سقط من د.

(٧) (أنّ) سقطت من ق.

قيل: هذا أيضاً باطل قطعاً؛ بل[1] المعرفة الصحيحة: مُطابقة للحق[2] في نفسه شرعاً وقدراً، وما خالف[3] ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق في نفس الأمر: نسبة الأفعال إلىٰ الفاعلين قياماً ومباشرة، وصدوراً منهم[4]، وذلك محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

والقدح في ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء، فإنّ الشرع إنّما يأمر بأفعالنا[5] ونهىٰ عنها والجزاء إنما ترتب عليها، فشهود أفعالنا[6] كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء، ونسبتها إلىٰ الرب تعالىٰ، قضاءً وقدراً وخلقاً للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا، فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا، بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة، اللتين[7] هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية: «إياك نستعين»، والمشهد الأول يحقق عبودية: «إياك نعبد»[8] ويحقّقان مشهدي: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ۝٢٩ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان:٢٩-٣٠]، وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن

---

(١) أ، ب، غ (فإنّ) بدل (بل).

(٢) ق (الحق).

(٣) ط (ومخالف).

(٤) (منهم) سقطت من د.

(٥) الأصل (بأفعالها) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٦) الأصل (أفعالها) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٧) ب (اللذين).

(٨) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط زيادة (هما).

يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة؛ بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله، وحقيقتها: العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده، ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين، إنما يخالف لسان الفجار.

نعم لسان المقربين أعلىٰ منه وأرفع، علىٰ مقتضىٰ أعمالهم وأحوالهم، فنسبته إليه كنسبة مقام التوكل إلىٰ الرضىٰ، والرضىٰ إلىٰ الحمد والشكر.

فإن قيل كلامهم هذا بلسان العلم، ولو تكلمنا بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه، فإن صاحب الحال صاحب شهود، وصاحب العلم صاحب غَيبة، والشاهد يرىٰ ما لا يرىٰ الغائب، و(١)نحن نشير إليكم إشارة حالية علمية، تنزلاً من الحال إلىٰ العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأُحدية والفردانية(٢)، تستر(٣) العبد عن نفسه، وتبدي(٤) ظهور مشهوده(٥)، ولا ريب أنه(٦) في هذا

---

(١) (الواو) سقطت من الأصل، د، والأقرب إثباتها كما في م، أ، غ، ح٢، ب، ق، ش، ط.

أقسام الأحدية عند الصوفية

(٢) الأحدية عندهم أقسام فمنها أحدية الذاتية والصفاتية، وأحدية الأسماء والفعلية، وأحدية الجمع، وهي اسم للذات باعتبار سقوط جميع الاعتبارات عنها، وبين الأحدية وأحدية الجمع مراتب، ينظر في ذلك: لطائف الإعلام (١/ ١٦٩ ـ ١٧١).

(٣) بقية النسخ (يستر).

(٤) بقية النسخ (يبدي).

(٥) م (شهوده).

(٦) أ، ب، غ، ط (أن).

الحال[1] قد يعتقد أنّ الشاهد هو المشهود ، حتىٰ قال أبو يزيد في مثل هذا الحال: سُبحاني[2] ، وما في الجبة[3] إلا الله[4] ، ولا شك أن هذا الاعتقاد زور ، وإن كان[5] سببه نوراً من أنوار الأحدية ، وصاحبه معذور ، ما دام مستوراً عن نفسه بوارده ، فإذا رُدَّ إلىٰ رسمه وعقله وحِسّه: حال ذلك الحال وزال ، وعلم صاحبه أنه كان زوراً ، حيث ظنّ الشاهد هو المشهود.

فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم ، وإن اعترفتم به حصل المقصود.

فهذا معنىٰ كون أصدق أحوال الصادق: زوراً ، وإذا[6] عُرف هذا في الحال عُرف مثله في كون أحسن أعماله: ذنباً ، فإنه - لصدقه في الطلب ، وبذله

---

(١) م ، ح٢ (الحالة).

(٢) ط (سبحاني سبحاني) تكرار.

(٣) ق (الجفة).

(٤) ذكر هذه المقولة شيخ الإسلام عن أبي يزيد البسطامي ثم علّق عليها وبيّن أنها من السكر والجنون ونقص العقل الذي فقد معه صاحبه التمييز ، انظر الفتاوىٰ ٢/ ٣٩٦ ، ٤٦١ ، ٨/ ٣١٣ ، ١٠/ ٣٣٩ ، ١٣/ ١٩٩ ، وهذه تُدْرج عند القوم في مصطلح الفناء ، انظر هذا المعنىٰ لديهم في لطائف الإعلام ٢/ ٢١٧ ـ ٢٢١ ، وهو النوع الثاني من أنواع الفناء ويُراد به الفناء عن شهود السوىٰ ، وتقدم الكلام علىٰ أقسام الفناء ١٦٦٤ ، وقد علق ابن القيم علىٰ هذه المسألة عند أول ورودها في المدارج ١/ ١١٩ ، وانظر في مسألة الفناء (الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرىٰ) دراسة مقارنة ، د/ عبد الباري محمد داود.

مقولة البسطامي وشطحاته والتعليق عليها

(٥) (كان) سقطت من أ ، ب ، غ ، د ، ط.

(٦) ش (فإذا).

الجهد في العمل، واستفراغه الوسع[1] فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية[2]، وأن المحرك له سواه وأنه آلة ومجرىٰ للمشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها، أو بها، أو منها فعل، أو إرادة، أو حركة، فإذا رجع إلىٰ الحقيقة فشهد[3] مِنَّة الله عليه، وأنه هو المحرك له[4]، وأن مشيئته هي التي أوجبت سعيه، رأىٰ أحسن أعماله: ذنباً بهذا الاعتبار.

وأما «رُؤْيَتُهُ أَصْفَىٰ قُصُودِهِ: قُعُوداً» فلأن القاصد إلىٰ الحقيقة متىٰ شهد مقصوده، قعد عن قصده، فإنّ المقصود المراد: أقرب إلىٰ اللسان من نطقه، وإلىٰ القلب من قصده، فالقصد إليه: هو عين القعود عن القصد، لأنّ القصد إنّما يكون لبعيد عن المقصود[5]، أما من هو أقرب إلىٰ القاصد من ذاته: فمتىٰ شهد القاصد الحقيقة: علم أنّ قصده عين القعود عن قصده، والعبارة تزيد هذا المعنىٰ جفوة، والحوالة فيه علىٰ الحال والذوق.

فالجواب أنْ يُقال: من أحالكَ علىٰ الحال فما أنصفك، فإنه أحالك علىٰ أمر مشترك بين الحق والباطل، فإنّ كلّ من اعتقد شيئاً وطلبه طلباً[6] صادقاً،

---

(١) ق (التوسع).

(٢) الحقيقة الكونية: سبق ص ١٧١٨، ١٨٧٣ .

(٣) ق (وشهد).

(٤) (له) سقطت من غ، ب.

(٥) أ، ب، غ، ط (القاصد).

(٦) (طلباً) سقطت من ق.

واستفرغ وسعه في الوصول إليه: كان له[1] لا محالة فيه حال ليست لغيره، بحسب صدقه في طلبه، وجمع همته وقصده عليه، وهذا[2] يكون للأبرار والفجار؛ بل لأولياء الله وأعدائه، فكون[3] الرجل له شهود بمشهوده، وحال في طلبه، لا يوجب كونه حقاً ولا باطلاً، فإنّ كلّ من اعتقد عقيدة، وارتاضَ وصقل قلبه بأنواع الرياضة، وجزم بما اعتقده: تجلَّى[4] له صورة معتقده في عالم نفسه، فيظن ذلك كشفاً صحيحاً، وإن كان صادقاً في طلبه وحبه لما اعتقده: كان له فيه حال وتأثير بحسبه، فالحوالة علىٰ الحال حوالة مفلس من العلم علىٰ غير مليء به.

ومن هاهنا دخل الداخل علىٰ أكثر السالكين، وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم علىٰ الحال، وحكموه عليه[5].

---

(١) (له) سقطت من ط.

(٢)ش زيادة (لا).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب، د، ق، ط (فيكون).

(٤) ط (تجلّت).

(٥) تقديم الحال علىٰ العلم، والإحالة علىٰ الذوق والكشف والحال: علّق عليها شيخ الإسلام في مواضع متعددة من كتبه منها: الاستقامة ١/ ٣٨٨ ـ ٤١٥، ٢/ ١٢٧، الفتاوىٰ ١١/ ٧٥، الفرقان ضمن الفتاوىٰ ١١/ ٢٨٦، ولقد سبق تعريف الحال ص١٨٢٨، وهذا المعتقد سارٍ عندهم حتىٰ الآن، ويصرحون به، ومما يقوله مُنظِّرهم في العصر الحاضر/ عبد الحليم محمود: «وإذا عجز المنهج العلمي الحاوي عن دارسة التصوف في حقيقته وجوهره، وعجز المنهج العقلي كذلك، فإن الصوفية جميعاً، وفلاسفة الإشراق منذ فيثاغورس

تقديم الحال والإحالة على الذوق والكشف

وسير[1] أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين: بخلاف هذا ، وهو إحالة الحال علىٰ العلم ، وتحكيمه عليه وتقديمه ، ووزنه به[2] حكمه ، فإن وافقه العلم ، وإلا كان حالاً فاسداً ، منحرفاً عن أحوال الصدِّيقين[3] بحسب بُعْده عن العلم ، فالعلم حاكم والحال محكوم عليه ، والعلم راعٍ والحال من رعيته ، فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد ، وغايته الانسلاخ من العلم والدين ، كما جرىٰ ذلك لمن جرىٰ له ، وبالله[4] المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده ،وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن معرفته ، وبمحبوبه[5] عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتمييز ، وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه ، فلا يحتاج أن[6] يشهد حاله زوراً؛ لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السُّكْر[7]

وأفلاطون إلىٰ يومنا هذا يعلنون منهجاً محدوداً يقرونه ويثقون به ثقة تامة ، ذلك هو المنهج القلبي ، أو المنهج الروحي ، أو منهج البصيرة وهو منهج معروف أقرته الأديان..» عبد الحليم محمود/ تأليف مرسي أبو العباس ص١٠ ، وقد تقدم الكلام عن الحال كمصدر للتلقي عندهم ، وذلك في مبحث تقويم منازل السائرين في مطلع هذه الرسالة ص١٦٥٧.

(١) ب (ومسير).

(٢) ط زيادة (وقبول).

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، ط (الصادقين).

(٤) ب (والله).

(٥) م ، ب (و محبوبه).

(٦) (أن) سقطت من الأصل وغيره والأقرب إثباتها كما في ط.

(٧) ق ، ش (الشكر).

والاصطلام[1] من الزور، فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فِعله: فإنه متىٰ صحبه استصحاب عقد التوحيد، وأن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنّه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرّك متحرِّك في ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تضرُّهُ[2] الغيبة عن هذا المشهد باستغراقه في القصد والفعل والطلب[3] إذ حكمه جار عليه في هذه الحال، وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه: ذنباً، لا للخاصة ولا للعامة، ولا بالنسبة إلىٰ مقامه أيضاً، فإن الذنب تعمُّد مخالفة الأمر، وهذا ليس كذلك، ولا هذا[4] مطالب بالغيبة عن شهود[5] الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاده[6] أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القرب تجعل القصد قعوداً: فكلام له خبء[7]، وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

---

(١) الاصطلام: سبق تعريفه ص٢٠٧٤ .

(٢) الأصل (يضره) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ، ط.

(٣) ط (والطلب والفعل).

(٤) الأصل (هذا) والأقرب ما أثبته من ش، ق، ح٢، ط وقد سقطت من أ، ب، غ، د، م.

(٥) الأصل (بشهود)، ق (بشهوده) والأقرب ما أثبته من ب، ط.

(٦) (الهاء) سقطت من ط.

(٧) خبء.. الخبئ: الخَبْأة، ما غُمِّيَ عن شيء ثم سئل عنه.. وخبأه: ستره، واختبأ: استتر، المعجم الوسيط (١/ ٢١٣).

ما بال عينــــك لا يقرُّ قرارهـا؟ وإلام ظلــك لا يني متنقــلا؟
فلسوف تعلم أن سيرَك لم يكن إلا إليك، إذا بلَغتَ المنــزلا[١]

وكأن صاحبه مشير[٢] إلىٰ أنه وجود قلبه ولسانه، ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه[٣]، هذا خبء هذا الكلام، وتعالىٰ الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم عُلُواً كبيراً، بل هو[٤] سبحانه فوق سمواته علىٰ عرشه بائن من خلقه.

وأما ما[٥] ذكرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلىٰ كل لسان[٦] من نطقه وإلىٰ كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم إحاطة، لا قرباً بالذات والوجود، فإنه سبحانه لا يمازج خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم، مع أن هذا المعنىٰ لم يرد عن الله ورسوله، ولا عن[٧] أحد من السلف الأخيار تسميته قُرباً، ولم يجئ القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلىٰ اللسان والقلب: فهذا قرب المحبة، وقرب

(١) بيت الشعر: لم أجده.

(٢) الأصل (مشير) والأقرب ما أثبته من ب، ط.

(٣) د، ش (نطقه).

(٤) من قوله: (بل هو) إلىٰ منزلة الإيثار سقط من ش.

(٥) (ما) سقطت من ط.

(٦) (لسان) سقطت من د.

(٧) (عن) سقطت من د، م، أ، وفي غ (من).

الرضىٰ والأنس ، كقرب العبد من ربه وهو ساجد ، وهو نوع آخر من القرب ، لا مثال له ولا نظير ، فإن الروح والقلب يقربان[١] من الله وهو علىٰ عرشه ، والروح والقلب في البدن ، وقد تقدمت الإشارة إلىٰ ذلك.

وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب؛ بل هو مشروط بالقصد ، فيستحيل وجوده بدونه ، وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوىٰ.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنه قربه بعلمه ، ولهذا قرنه بعلمه [بوسوسة نفس الإنسان][٢] ، «وحبل الوريد» هو[٣] حبل العنق ،[٤] عرق بين الحلقوم والودجين[٥] متىٰ قُطع مات صاحبه وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضاً ، وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء[٦].

---

(١) الأصل (يقرب) والأقرب ما أثبته من ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل ، ش والأقرب ما أثبته من م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق ، ط.

(٣) (هو) سقطت من ط.

(٤) م ، أ ، غ ، ح٢ ، ب ، د ، ق زيادة (وهو).

(٥) ط (الذي).

(٦) انظر: تفسير الطبري ١٧/ ٩ ، ٢٢/ ١٠٦ ، ٢٦/ ١٥٧ ، زاد المسير ٨/ ٩ ، روح المعاني ٢٥/ ١٧٨.

والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلىٰ قلبه ، فيكون[١] أقرب إليه من ذلك العرق ، اختاره شيخنا[٢].

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣] ، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٨] ، فإن جبريل - عليه السلام - هو الذي قرأه عليه ، كما في صحيح البخاري عن ابن عباس - رضي الله عنهما - في تفسيره هذه الآية «فإذا قرأه رسولنا فأنصِت لقراءته حتىٰ يقضيها»[٣].

قلت له فأول[٤] الآية يأبىٰ[٥] ذلك ، [٦]قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ قال: وكذلك[٧] خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب ، وتخليق الملائكة.

---

(١) د (فيكونون).

(٢) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٦٣) واختاره شيخ الإسلام كما في شرح حديث النزول ضمن الفتاوىٰ (٥/ ٢٣٤ - ٢٣٦ ، ٤٩٤) ، وأشار إلىٰ بعض الأقوال في ذلك ، كالقدرة والرؤية ثم ضعفها ، مبيناً أن لفظ القرب ليس مثل لفظ المعية.

(٣) البخاري. بدء الوحي (١/ ١٥) ح(٥) ، البخاري. التفسير (٣/ ٥١٨) ح(٢٩٢٨ - ٤٩٢٩) بلفظ آخر قريب منه (٣/ ٣٥٠) ح(٥٠٤٤) (٤/ ٤١١) ح(٧٥٢٤) ، وانظر الروايات في هذه الآية عن ابن عباس في تفسير ابن عباس ومروياته من كتب التفسير (٢/ ٩٤٧) د/ عبد العزيز الحميدي ، مسلم. الصلاة (١/ ٣٣٠) ح(٤٨٨) ، وانظر فتح الباري ، ط/ دار الريان للتراث (٨/ ٥٥١).

(٤) ط (أوله).

(٥) ق (يأتي).

(٦) ط زيادة (فإنه).

(٧) ق (ولذلك).

قلت: وفي صحيح مسلم من[1] حديث حُذيفة بن أُسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة: «**فيقول الملك الذي يخلقه: يا ربِّ أذكر أم أُنثىٰ؟ أسويٌّ أم غير سوي؟ فيقضي ربُّك ما يشاء ويكتب الملك**»[2]، فهو سبحانه الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته في التخليق، فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه، فما ثَمَّ خالق علىٰ الحقيقة غيره.

والمقصود: أنّ هذا موضع ضلت فيه أفهام، وزلت فيه أقدام، واشتبه[3] فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبه[4] فيه آثار قرب المحبة والرضىٰ والموافقة[5]، وغلبة ذكره ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج، واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه، واشتبه[6] فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات. وأصحابه - لتحكيمهم الحال والذوق - لا يلتفتون إلىٰ لسان العلم، ولا يصغون إليه، وفي هذا كفاية، والله المستعان[7].

---

(١) م، أ، غ، ح٢، ب، د (في).

(٢) مسلم. القدر (٤/ ٢٠٣٧) ح(٢٦٤٥)، البخاري. القدر (٤/ ٢٠٨) ح(٦٥٩٥)، أحمد (١/ ٤٧٤).

(٣) ط، حاشية م (واشتبهت).

(٤) ط (واشتبهت).

(٥) م، ب (والمراقبة).

(٦) ط (واشتبهت).

(٧) م، د (وعليه التكلان).. وعند هذا انتهت مخطوطة د.

فصـــل

منزلة الإيثار

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الإيثار»[١].

قال الله تعالىٰ [في مدح أهله][٢]: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر:٩].

فالإيثار ضدّ الشُّح، فإن المؤثر علىٰ نفسه تارك لما هو محتاج إليه، والشحيح حريص علىٰ ما ليس بيده، فإذا حصل بيده[٣] شحَّ عليه، وبخل بإخراجه، فالبخل[٤] ثمرة الشح، والشح يأمر بالبخل، كما قال النبي ﷺ : **«إياكم والشحَّ، فإن الشح أهلك من كان قبلكم، أمَرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة فقطعوا»**[٥].

---

(١) الإيثار: هو تخصيص الغير علىٰ النفس ، وهو مراتب ، ومنه أن لا يريد العبد من الحق إلا ما أراده الحق له ، وأعلىٰ منه إيثار: الإيثار لله ، فلا ملك لك تؤثر به إنما هو لله ، ومنه الإيثار بهبة ثواب القرب ، ويحملهم الإيثار علىٰ فرط الشفقة والرحمة ، ومنه إيثار الملامتية: وهو الإيثار بمقامك من الشرف والسؤدد.. انظر لطائف الإعلام ١/ ٢٥٧ ـ ٢٦١ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٨.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ش ، ط.

(٣) م ، أ ، غ ، ب ، ق ، ط زيادة (شيء).

(٤) ب (والبخل).

(٥) مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٩٦) ح(٥٧٨)، أحمد (٢/ ١٦٠ ، ١٩١، ١٩٥)، أبو داود. الزكاة (٢/ ٢٣٤) ح(١٦٩٨) ، الحاكم في المستدرك (١/ ١١/ ، ٤١٥) ، وصححه وأقره الذهبي .

فالبخيل: من أجاب داعي الشح، والمؤثر: من أجاب داعي الجود.

و[١]كذلك السخاء[٢] عما في أيدي الناس هو السخاء[٣]، وهو أفضل من سخاء[٤] البذل.

قال عبدالله بن المبارك - رضي الله عنه -: سخاء النفس عما في أيدي الناس أفضل من سخاء النَّفس بالبذل[٥].

وهذا المنزل: هو منزل الجود والسخاء والإحسان.

وسمِّي بمنزل[٦] «الإيثار» لأنه أعلىٰ مراتبه، فإن المراتب ثلاث:

علامة الإيثار بالسخاء

أحدها[٧]: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه، فهو منزلة «السخاء».

الثانية: أن يعطي الأكثر، ويُبقي له شيئاً، أو يبقي مثل ما أعطىٰ، فهو «الجود».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، فهي[٨] مرتبة «الإيثار» وعكسها

---

(١) (الواو) سقطت من ط.

(٢) السخاء: الجود، مختار الصحاح ٢٩١.

(٣) ق (السخي).

(٤) ق (سخىٰ).

(٥) الرسالة القشيرية (٣٦٧)، مجموعة آثار السلمي (٢/ ٥٠٢)، الإخوان لابن أبي الدنيا، دار الكتب العلمية (٢٠١).

(٦) م، غ (بمنزلة).

(٧) ط (إحداها).

(٨) أ، ب، غ، ط (وهو)، ح٢، م (وهي)، ق (فهو).

«الأثرة[1]»[2]، وهو[3] استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه، وهي المرتبة التي قال فيها رسول الله ﷺ للأنصار[4]: «إنَّكم ستلقون بعدي أَثرة، فاصبروا حتىٰ تلقوني علىٰ الحوض»[5]، والأنصار هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر:٩]، فوصفهم بأعلىٰ مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً[6].

وكان قيس بن سعد بن عُبادة[7] ـ رضي الله عنهما ـ من الأجواد المعروفين، حتىٰ أنه مرض مرة فاستبطأ إخوانه في العيادة، فسأل عنهم ؟ فقالوا : إنهم[8] يستحيون مما لك عليهم من الدين، فقال: أخزىٰ الله مالاً يمنع الإخوان من

(١) ق (الأثر).

(٢) الأثرة: استأثر به، خصّ به نفسه، المعجم الوسيط (١/ ٥).

(٣) م (وهي).

(٤) ط زيادة (رضي الله عنهم).

(٥) البخاري. المناقب (٣/ ٤١) ح(٣٧٩٣)، مسلم. الزكاة (٢/ ٧٣٣) ح(١٠٥٩)، أحمد (٣/ ١٦٦)، الترمذي. الفتن (٤/ ٤٨٢) ح(٢١٨٩).

(٦) قصة إيثار الأنصار، وسبب نزول الآية في البخاري. التفسير ٣/ ٣٠٦ ح(٤٨٨٩)، وانظر تفسير ابن كثير ٤/ ٤٠٠.

(٧) قيس بن سعد بن عبادة بن دليم، الأمير المجاهد، سيد الخزرج، الأنصاري، الساعدي، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه، توفي في آخر خلافة معاوية/ طبقات ابن سعد (٦/ ٥٢)، التاريخ الكبير (٧/ ١٤١)، أسد الغابة (٤/ ٢١٥)، الإصابة (٣/ ٢٤٩)، سير أعلام النبلاء (٣/ ١٠٢).

(٨) أ، ب، غ، ق زيادة (كانوا).

الزيارة، ثم أمر منادياً ينادي: من كان لقيس عليه مال فهو منه في حلّ، فما أمسىٰ حتىٰ كُسرت عتبة بابه[١] لكثرة من عاده[٢].

وقالوا له يوماً: هل رأيت أسخىٰ منك؟ قال: نعم، نزلنا بالبادية علىٰ امرأة، فحضر زوجُها، فقالت إنّه نزل بك ضيفان، فجاء بناقة فنحرها، وقال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرىٰ فنحرها، فقلنا: ما أكلنا من التي نُحرت البارحة إلا اليسير، فقال: إني لا أطعم ضيفي[٣] البائت، فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر، وهو يفعل ذلك، فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه ومضينا، فلما طلع[٤] النهار إذا نحن برجل يصيح خلفنا: قفوا أيها الركب اللئام، أعطيتموني ثمن قراي؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتَأخُذُنَّه أو لأطاعننكم برمحي، فأخذناه وانصرف[٥].

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير - سبحانه - استئثار الناس علىٰ الأنصار بالدنيا - وهم أهل الإيثار - ليجازيهم علىٰ إيثارهم[٦] في الدنيا علىٰ نفوسهم بالمنازل العالية في جنات عدن علىٰ الناس، فيظهر[٧] حينئذ

---

(١) ب زيادة (من).

(٢) سير أعلام النبلاء ٣/ ١٠٧، وعزاه لابن عساكر ١٤/ ٢٢٩/ ب.

(٣) جميع النسخ (ضيفاي) وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٤) الأصل (متع)، ح٢، غ (منع) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٥) الرسالة القشيرية ٣٦٢، ومواقفه التي وردت في سير أعلام النبلاء تشهد لكرمه ٣/ ١٠٧.

(٦) ط زيادة (إخوانهم).

(٧) م، أ، غ، ح٢، ب، ط (فتظهر).

فضيلة إيثارهم ودرجته ويغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك - مع كونك من أهل الإيثار - فاعلم أنه الخير يراد بك[1].

فصل

مراتب الجود

و«الجود» عشر[2] مراتب:

إحداها: الجود بالنفس، وهو أعلىٰ مراتبه، كما قال الشاعر:

يجودُ بالنفس إذ[3] ضنَّ البخيلُ بها والجودُ بالنفس أَقصىٰ غاية الجُودِ[4]

الثانية: الجود بالرياسة، وهو ثاني مراتب الجود، فيحمل الجواد جوده علىٰ امتهان رياسته، والجود بها، والإيثار في قضاء حاجات الملتمس.

الثالثة: الجود براحته ورفاهيته، وإجمام نفسه، فيجود بها تعباً وكَدّاً في مصلحة غيره، ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته[5] لمسامِرِه، كما قيل:

---

(١) ق (والله أعلم)، ط (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

(٢) ح٢، م، ق (عشرة).

(٣) أ، ب، غ (إذا).

(٤) بيت الشعر: قائله مسلم بن الوليد في ديوانه صريع الغواني، انظر شرح الديوان لأبي العباس الطبيخي ١٦٤، وانظر معجم لآلئ الشعر ١٤٢، ومعجم الحكم والأمثال لأحمد قبش ٧٦، وعزاه الطبري في التاريخ لعلي بن الجهم ٥/ ٢٠٥.

(٥) ط (ولذاته).

مُتيّمٌ بالنّدىٰ، لو قال سَائلُه هَبْ لي جميعَ كَرَىٰ عينيك، لم ينَمِ[١]

الرابعة: الجود بالعلم وبذله، وهو من أعلىٰ مراتب الجود، والجود به أفضل من الجود بالمال؛ لأن العلم أشرف من المال.

والناس في الجود به علىٰ مراتب متفاوتة، وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن لا ينفع به بخيلاً أبداً.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه؛ بل تطرحه عليه طرحاناً[٢].

ومن الجود به[٣]: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها[٤] شافياً، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفُتيا «نعم» أو «لا» مقتصراً عليها.

شيخ الإسلام ابن تيمية أنموذج للجود بالفتوى

وقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية[٥] في ذلك أمراً عجيباً: كان إذا سئل عن مسألة حُكمية، ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قَدِرَ عليه[٦] ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون[٧] أنفع

---

(١) بيت الشعر: لم أجده.

(٢) ط (طرحاً).

(٣) أ، ب، غ، ح٢، ق، ط (بالعلم) بدل (به).

(٤) ط (جواباً).

(٥) ط زيادة (قدس الله روحه).

(٦) (عليه) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(٧) الأصل (يكون) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

للسائل[1] من مسألته، فيكون فرحه بتلك المتعلقات[2]، واللوازم أعظم من فرحه بمسألته.

وهذه فتاواه[3]، [4]بين الناس: فمن أحب الوقوف عليها رأىٰ ذلك[5].

فمن جود الإنسان بالعلم: أنه لا يقتصر علىٰ مسألة السائل، بل يذكر له نظيرها[6] ومتعلقاتها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة - رضي الله عنهم - النبي ﷺ عن التوضؤ[7] بماء البحر؟ فقال: «**هو الطَّهور ماؤه، الحلُّ ميتته**»[8]، فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم بما لعلهم في بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه.

---

(١) غ (المسائل).

(٢) الأصل (التعلقات) والأقرب ما أثبته من أ، ب، ع، م، ش.

(٣) غ، ب، ط (فتاويه)، ق (فتواه).

(٤) ط (رحمه الله).

(٥) مما يعد نموذجاً لذلك رسالته لأهل البحرين حيث ضمنها الإجابة عن السؤال ومسائل يعلم حاجتهم إليها من الوصية بنبذ الفرقة والاختلاف، انظر الفتاوىٰ ٦/ ٤٨٥، ٥٠٩، ٢٤/ ١٦٣، ١٧٦.

(٦) ط (نظائرها).

(٧) ط (المتوضىء)، وبقية النسخ (التوضىء) وما أثبته هو الصحيح لغة.

(٨) أحمد (٢/ ٢٢٧)، أبو داود. الطهارة (١/ ٦٤) ح(٨٣)، الترمذي (١/ ١٠٠) ح(٦٩) وقال حسن صحيح، الحاكم في المستدرك (١/ ١٤١)، وصححه الألباني في إرواء الغليل (١/ ٤٢) رقم (٩).

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم علىٰ علته وحكمته، كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: «أينقص الرطب إذا جفَّ؟» فقالوا[١]: نعم. قال: «فلا إذن»[٢]، ولم يكن يخفىٰ عليه ﷺ نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم علىٰ[٣] علة الحكم، وهذا كثير جداً في أجوبته ﷺ مثل قوله: «إن بعت من أخيك ثمراً[٤]، فأصابها جائحة فلا يحلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟»[٥]، [٦]وفي لفظ: «أرأيت إن منع الله الثمرة: بم يأخذ أحدكم من مال أخيه، بغير حق؟» فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه

---

(١) أ، ب، غ، ط (قالوا).

(٢) أبو داود. البيوع (٣/ ٦٥٤) ح(٣٣٥٩)، الترمذي. البيوع (٣/ ٥١٩) ح(٢٢٥) وقال حسن صحيح، ابن ماجه في التجارات (٢/ ٧٦١) ح(٢٢٦٤)، وابن حبان في صحيحه (٤/ ٥٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد وقال إسناده حسن (١/ ٢١٥)، وصححه الألباني في إرواء الغليل رقم (١٣٥٢).

(٣) ش (عن).

(٤) ط (ثمرة) والمثبت من الأصل، م، وصحيح مسلم.

(٥) مسلم. المساقاة (٣/ ١١٩٠) ح(١٥٥٤)، نحوه في أبو داود. البيوع (٣/ ٧٤٦) ح(٣٤٧٠)، ابن ماجه. التجارات (٢/ ٧٤٧) ح(٢٢١٩)، النسائي في المجتبىٰ (٧/ ٢٦٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٢)، وقال صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه، وأورده ابن حجر في فتح الباري (٤/ ٣٩٩).

(٦) أ، ق (فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن وهي منع وفي لفظ: «أرأيت إن منع الله الثمر بما يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن، وهي منع الله الثمرة).

بالثمن، وهي منع الله الثمرة التي[1] ليس للمشتري فيها[2] صنع.

وكان خصومه[3] يعيبونه بذلك، ويقولون يسأله السائل عن طريق مصر مثلاً فيذكر له معها طريق مكة، والمدينة، وخراسان، والعراق، والهند، وأي حاجة بالسائل إلىٰ ذلك؟.

ولعمر الله ليس ذلك بعيب، وإنما العيب: الجهل والكِبر، وهذا موضع المثل المشهور: لقبوه بحامض، وهو حلو[4]، مثل من لم يصل إلىٰ[5] العُنقود[6].

[7]الخامسة: الجود بالنفع بالجاه، كالشفاعة والمشي مع الرجل إلىٰ ذي سلطان ونحوه، وذلك زكاة الجاه المطالب به العبد، كما أن التعليم وبذل العلم زكاته.

السادسة: الجود بنفع البدن علىٰ اختلاف أنواعه، كما قال النبي ﷺ: «**يُصبح علىٰ كل سُلامىٰ من أحدكم صدقة، كلّ يوم تطلع فيه الشمس، يَعدل بين اثنين[8]: صدقة، وتُعين الرجل في دابته فتحمله[9] عليها أو يرفع له عليها متاعه: صدقة، والكلمة الطيبة: صدقة، وبكل خطوة يمشيها الرجل إلىٰ الصلاة:**

---

(١) س، غ، ب (الذي).

(٢) الأصل، ح٢ (فيه) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ، ط.

(٣) ط (يعني شيخ الإسلام ابن تيمية).

(٤) أ، ب، غ، ط (خل).

(٥) (إلىٰ) سقطت من م.

(٦) المثل: لم أجده.

(٧) ق زيادة (وقول الآخر: سل الناس عنا إن جهلت وعنهم وليس يستوي عالم وجهول).

(٨) الأصل (الاثنين) وما أثبته من أ، ب، غ، ط، وصحيح مسلم.

(٩) الأصل (ليحمله) والمثبت في صحيح مسلم (١/ ٦٩٩) و أ، ب، غ، ط.

صدقة، ويميط الأذىٰ عن الطريق: صدقة» متفق عليه(١).

السابعة: الجود بالعرض، كجود أبي ضمضم من الصحابة - رضي الله عنهم -، كان إذا أصبح قال: «اللهم إنه(٢) لا مال لي، فأتصدق(٣) به علىٰ الناس، وقد تصدقت عليهم بعرضي، فمن شتمني، أو قذفني: فهو في حل، فقال النبي ﷺ: « من يستطيع منكم أن يكون كأبي ضمضم؟»(٤).

وفي هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

---

(١) مسلم. الزكاة (٢/ ٦٩٩) ح(١٠٠٩)، في المسافرين (١/ ٤٩٩) ح(٧٢٠)، وقد ورد بألفاظ أخرىٰ بعضها في البخاري. الصلح (٢/ ٢٧٠) ح(٢٧٠٧)، أطرافه (٢٨٩١ - ٢٩٨٩)، أبو داود. الصلاة (٢/ ٦٠) ح(١٢٨٥)، أحمد (٥/ ١٦٧).

(٢) أ، ب، غ (أن لا مال).

(٣) ط (أتصدق).

(٤) الحديث أخرجه أبو داود في الأدب (٥/ ١٩٨ - ١٩٩) ح(٤٨٨٦)، لكنه مقطوع ورقم (٤٨٨٧)، مرسل وهو الذي رجحه أبو داود، وكذلك الذهبي رجح المرسل كما في الميزان (٣/ ٥٩٧)، وروي بسند آخر عند ابن السني في عمل اليوم والليلة رقم(٦٥)، وفي سنده شعيب بن بيان، قال الحافظ صدوق يخطئ، تهذيب الكمال (١٢/ ٥٠٧)، وذكر ابن حجر طرقاً أخرىٰ في نتائج الأفكار (٢/ ٣٩٢)، وكلها معلولة، ورواه البخاري في التاريخ الكبير (١/ ١٣٧)، والبغدادي في موضح أوهام الجمع والتفريق (١/ ٢٦)، من طريق أنس وفي سنده محمد بن عبدالله العمي قال عنه في تهذيب التهذيب (٩/ ٢٤٧): «ليِّن الحديث» وعلىٰ هذا فإن الطريقين الموصولين شاذان، والمحفوظ عن قتادة مقطوع وعن ثابت مرسل، والله أعلم.

الثامنة: الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء [١]، وهذه[٢] مرتبة شريفة من مراتبه، وهي أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعزُّ له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها، ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود، فإنه يجتني ثمرة عواقبه[٣] الحميدة في الدنيا قبل الآخرة، وهذا جود الفُتوة، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ﴾ [المائدة: ٤٥] وفي هذا الجود قال تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورىٰ: ٤٠]، فذكر المقامات الثالثة في هذه الآية مقام العدل، وأذن فيه، ومقام الفضل ونَدب إليه، ومقام الظلم، وحرّمه.

التاسعة: الجود بالخُلق والبِشر[٤] والبسطة، وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو، وهو الذي بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وهو أثقل ما يُوضع في الميزان، قال النبي ﷺ: «**لا تحقرَنَّ من المعروف شيئاً ولو أن تلقىٰ أخاك ووجهك منبسط إليه**»[٥]، وفي هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع

---

(١) قال عثمان بن زائدة: العافية عشرة أجزاء تسعة منها في التغافل، قال ـ الراوي ـ: فحدث به أحمد بن حنبل فقال: العافية عشرة أجزاء كلها في التغافل، شعب الإيمان ٦/ ٣٣٠، تهذيب الكمال ١٩/ ٣٧٠.

(٢) ب (وهي).

(٣) (عواقبه) سقطت من ح٢.

(٤) أ، ب، غ (البشرة).

(٥) مسلم. البر والصلة (٤/ ٢٠٢٦) ح(٢٦٢٦)، أحمد (٣/ ٥٨٣)، الترمذي. الأطعمة (٤/ ٢٧٤) ح(١٨٣٣).

المصالح ما فيه، والعبد لا يمكنه أن يسع الناس بماله، و[1] يمكنه أن يسعهم بخُلقه واحتماله.

العاشرة[2]: الجود بتركه[3] ما في أيدي الناس عليهم، فلا يلتفت إليه، ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه، وهذا هو[4] الذي قال عبدالله ابن المبارك: «إنّه من جود[5] البذل»[6].

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: و[7]إن لم أعطك ما[8] تجود به على الناس، فجُد عليهم بزهدك في[9] أموالهم، [وما في أيديهم، تَفَضُّل عليهم][10]، وتزاحمهم في الجود[11]، وتنفرد عنهم بالراحة.

---

(١) ط (لا يمكنه).

(٢) ق (العاشر).

(٣) الأصل (بترفيه) والأقرب ما أثبته من ب، أ، ط.

(٤) (هو) سقطت من ح٢، ب.

(٥) ط (سخاء النفس بالبذل).

(٦) الرسالة القشيرية (٣٦٧)، نحوه في مجموعة آثار السلمي (٢/ ٥٠٢)، وقد ورد في البداية والنهاية مواقف تدل على ذلك (١٠/ ١٧٨).

(٧) (الواو) سقطت من ش.

(٨) م، ش (ما لا).

(٩) الأصل (فجُد عليهم بأموالهم) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ح٢، ق، ط.

(١٠) ما بين المعقوفين سقط من الأصل والأقرب إثباته كما في أ، ب، غ، م، ح٢، ق، ط.

(١١) ب (بالجود).

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص في القلب والحال، والله سبحانه ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك[1] والله المستعان.

فصــل

قال صاحب «المنازل» - رحمه الله -:

الفرق بين الإيثار والأثرة

«الإِيثَارُ: تَخَصِيصٌ وَاختِيَارٌ، وَالأَثَرَةُ: تَحْسُن طَوْعاً، وَتَصِحُّ كَرهاً»[2].

فرّق الشيخ بين «الإيثار» و «الأثرة» وجعل «الإيثار» اختياراً و «الأثرة» منقسمة إلىٰ اختيارية اضطرارية، وبالفرق بينهما يعلم معنىٰ كلامه، فإن «الإيثار» هو البذل، وتخصيص من[3] تؤثره علىٰ نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

وأما «الأثرة[4]» فهي[5] استئثار صاحب الشيء به عليك، وحوْزه[6] لنفسه دونك، فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه، إلا إذا كانت طوعاً، مثل أن يقدر علىٰ منازعته ومجاذبته، فلا يفعل، ويدعه وأثرته طوعاً فهذا حسن، وإن لم يقدر علىٰ ذلك كانت أثرة كرهٍ[7].

---

(١) الأصل (علىٰ الممسك)، أ، ب، غ، ح٢، م (للمسك) والأقرب ما أثبته من ط.

(٢) منازل السائرين (٤٤).

(٣) م، أ، غ، ح٢، ب (تخصيصك لمن)، ط (من).

(٤) ب، غ (والأثر).

(٥) ب، غ (هي).

(٦) ق (وجوده).

(٧) ح٢، م (كرهاً).

ويعني بالصحة: الوجود، أي توجد كرهاً، ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه.

فحقيقة «الإيثار» بذل صاحبه وإعطاؤه، و «الأثرة» استبداده[1] هو بالمؤثر به، فيتركه وما استبد[2] به: إما طوعاً أو كرهاً، فكأنك آثرته باستئثاره حيث خلّيت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ: **«بايعنا رسول الله ﷺ علىٰ السمع والطاعة، في عُسرنا ويسرنا، ومنشطنا ومكرهنا، وأَثرةٍ علينا، وأن[3] لا ننازع الأمر أهله»**[4]، فالسمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره: لهم معه ومع الأئمة بعده، والأثرة، و[5] عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم.

* * *

(١) غ، ب، ط (استبداله).

(٢) غ، ب، ط (استبدل).

(٣) (أن) سقطت من غ، ب.

(٤) البخاري. الفتن (٤/ ٣١٣) ح(٧٠٥٦)، مسلم (٢/ ١٣٣٣) ح(١٧٠٩)، أحمد (٣/ ٤٤١).

(٥) (الواو) سقطت من ط.

فصل

درجات الإيثار

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ: أَنْ تُؤْثِرَ الخَلْقَ عَلَىٰ نَفسِكَ فِيمَا يَخْرِمُ[1] عَلَيكَ دِيناً، وَلاَ يَقطَعُ عَلَيكَ طَرِيقاً، وَلاَ يُفسِدُ عَلَيكَ وَقتاً»[2].

الدرجة الأولى

يعني: أنْ تقدمهم علىٰ نفسك في مصالحهم، مثل أن تطعمهم وتجوع، وتكسوهم وتعرىٰ، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدي ذلك إلىٰ ارتكاب إتلافٍ[3] لا يجوز في الدين، ومثل[4] أن تؤثرهم بمالك وتقعد كَلاًّ مضطراً، مستشرفاً للناس أو سائلاً، وكذلك إيثارهم بكل ما يحرم[5] علىٰ المؤثر دينه، فإنه سفه وعجز، يُذمُّ المؤثِر به عند الله، وعند الناس.

وأما قوله: «وَلا يَقْطَعُ عَلَيكَ طَرِيقاً» أي لا يقطع[6] عليك طريق الطلب والمسير[7] إلىٰ الله تعالىٰ، مثل أن تؤثر جليسك علىٰ ذكرك، وتوجهك[8] وجمعيتك علىٰ الله، فتكون قد آثرته علىٰ الله، وآثرت بنصيبك من الله من[9] لا

(١) المنازل (يحرم) ص٤٤.

(٢) منازل السائرين ٤٤ ، وقال ابن القيم في طريق الهجرتين: «.. فإن الإيثار المحمود الذي أثنىٰ الله علىٰ فاعله في الدنيا لا بالوقت والدين وما يعود لصلاح القلب» ١/ ٤٤٦.

(٣) الأصل وغيره (تلاف) والأقرب ما أثبته من ط.

(٤) هذه الأمثلة ملحقة بما لا يجوز في الدين الإيثار به.

(٥) ح٢ ، ش ، ب ، غ ، م (يخرم) ، ط (يحرمه).

(٦) (لا يقطع عليك) سقطت من ق.

(٧) ح٢ (والسير).

(٨) م ، غ ، ح٢ ، ب ، ط (توجهك).

(٩) ب ، غ ، ط (ما لا).

يستحق الإيثار، فيكون مَثَلك كمثل[1] مسافر سائر علىٰ الطريق لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتىٰ فاته الرفاق، وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلىٰ الله تعالىٰ، فإيثارهم عليه عين الغبن، وما أكثر المؤثرين علىٰ الله تعالىٰ غيره، وما أقل المؤثرين الله علىٰ غيره.

وكذلك الإيثار بما يُفسد علىٰ المؤثر وقته قبيح أيضاً، مثل أن يؤثر بقُوْتِه[2] ويتفرق[3] قلبه في طلب خلفه[4]، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه علىٰ الله فيتفرق[5] قلبه عليه بعد جمعيته ويتشتت[6] خاطره، فهذا أيضاً إيثار[7] غير محمود. وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين عليك، [8]علىٰ الفكر في العلم[9] النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفىٰ، بل ذلك حال الخلق والغالب عليهم. وكل سبب يعود عليك[10]

---

(١) م (مثل).

(٢) ط (بوقته).

(٣) ط (يفرق).

(٤) غ، م، ح٢، ق (خلقه).

(٥) ط (فيفرق).

(٦) ط (يشتت).

(٧) الأصل (غير إيثار محمود) والصحيح ما أثبته من م، غ، ح٢، ب، ش، ط.

(٨) ح٢، م، ب، غ (وعلىٰ).

(٩) (في العلم) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(١٠) (عليك) سقطت من ش.

بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله، فلا تؤثر به أحداً[1] أبداً[2] فإن[3] آثرت به فإنما تؤثر الشيطان علىٰ الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق في إيثارهم علىٰ الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم وأي جهالة وسفه فوق هذا؟.

ومن هذا[4] تكلم الفقهاء في الإيثار بالقُرَب[5]، وقالوا: إنه مكروه أو محرم[6]، كمن يؤثر بالصف الأول غيره[7] ويتأخر هو، أو[8] يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإمامة[9]، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، ويرفعه[10] عليه، فيفوز به دونه.

---

(١) (أحداً) سقطت من ط.

(٢) (أبداً) سقطت من غ، ب، ط.

(٣) الأصل (فإنما) والصحيح ما أثبته من ح٢، غ، ب، ق، ط.

(٤) م (هنا).

(٥) مسألة الإيثار بالقرب: تحدث عنها أهل العلم منهم المصنف في زاد المعاد ٣/ ٥٠٥، وفي الروح ١٢٩، وابن عابدين في الحاشية ١/ ٣٨٢، والعز بن عبد السلام في قواعد الأحكام ١/ ٤٤، والسيوطي في الأشباه والنظائر ١٢٩، وأكثرهم علىٰ المنع، وانظر الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب حول الإيثار في القراءة والمسارعة إلىٰ العلم، والمجموع للنووي ٤/ ٥٤٥-٥٤٧، حيث ذكروا كراهة الإيثار بالقرب.

مسألة الإيثار بالقرب

(٦) ط (حرام).

(٧) م، غ، ح٢، ب (لغيره).

(٨) (الألف) سقطت من ب.

(٩) م، غ، ح٢، ب، ط (الإقامة).

(١٠) الأصل (يرفهه) والأقرب ما أثبته من ب، ط.

وتكلموا في إيثار عائشة - رضي الله عنها - لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - عنها[١] بمدفنه[٢] عند رسول الله ﷺ في حجرتها[٣].

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه، فلا يُتصور بحقه الإيثار بالقرب بعد الموت، إذ لا تقرُّب في حق الميت، وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولىٰ به منه[٤]، فالإيثار به قربة إلىٰ الله عزّ وجلّ للمُؤثر، والله تعالىٰ[٥] أعلم.

فصل

قال: «وَلَا يُستَطَاعُ[٦] إِلاَّ بِثَلَاثَةِ أَشيَاء: بِتَعظِيمِ الحُقُوقِ، وَمَقتِ الشُّحِّ، وَالرَّغبَةِ فِي مَكَارِمِ الأَخلَاقِ»[٧].

ذكر ما يعين علىٰ «الإيثار» فيبعث عليه، وهو ثلاثة أشياء.

تعظيم[٨] الحقوق، فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها، ورعاها حق

---

(١) ط (عنه).

(٢) ط (بدفنه).

(٣) في البخاري. الجنائز (١/ ٤٢٨) ح(١٣٩٢).

(٤) ط (منها).

(٥) (تعالىٰ) سقطت من ط.

(٦) منازل السائرين (ويُستطاع هذا بثلاثة) ٤٥.

(٧) منازل السائرين ٤٥.

(٨) م (بتعظيم).

رعايتها، واستعظم إضاعتها، وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغي، فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

الثاني: مقت الشح، فإنه إذا مقته وأبغضه التزم بالإيثار، فإنه يرىٰ أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق، وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره، لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: إِيثَارُ رِضَىٰ الله عَلَىٰ رِضَىٰ غَيرِهِ، وَإِن عَظُمَتْ فِيهِ المِحَنُ، وَثَقُلَتْ فِيهِ[1] المُؤَنُ، وَضَعُفَ[2] عَنهُ الطَّوْلُ والبَدَنُ»[3].

إيثار رضىٰ الله عزّ وجلّ علىٰ غيره: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق وهذه[4] هي درجة الأنبياء، [وأعلاها الرسل][5]،[6] وأعلاها لأولي العزم منهم، وأعلاها لنبينا محمد[7] ﷺ[8]، فإنه قاوم العالم كله، وتجرد

(١) المنازل (به) ٤٥.

(٢) المنازل (وضعفت) ٤٥.

(٣) منازل السائرين ٤٥.

(٤) ب (هذه)، ط (وهي).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٦) ط زيادة (عليهم الصلاة والسلام).

(٧) (محمد) سقطت من ط.

(٨) ح٢، غ، ب، م، ق، ط (عليه وعليهم).

للدعوة إلىٰ الله، واحتمل عداوة البعيد[1] والقريب في الله تعالىٰ، وآثر رضىٰ الله علىٰ[2] الخلق من كل وجه، ولم يأخذه في إيثار رضاه لومة لائم، بل كان همُّه وعزمه وسعيه كله مقصوراً علىٰ إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه، حتىٰ ظهر دين الله علىٰ كل دين، وقامت حجته علىٰ العالمين، وتمت نعمته علىٰ المؤمنين، فبلّغ الرسالة، وأدّىٰ الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق الجهاد[3]، وعبد الله حتىٰ أتاه اليقين من ربه، فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما ناله[4] صَلوات الله وسلامه عليه.

وأما قوله: «وَإِنْ عَظُمَتْ فِيهِ المِحَنُ، وَثَقُلَتْ فِيهِ المُؤَنُ».

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله، فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحنُ منحاً، وصارت تلك المؤَنُ عَوْناً، وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة، فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عزّ وجلّ علىٰ مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر علىٰ محنته[5]: إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما تحمله[6] من مرضاته، فانقلبت[7] مخاوفه

---

(١) (البعيد) سقطت من غ ، ب وفي ق (القريب والبعيد).

(٢) غ ، ح٢ ، ق ، ط زيادة (رضىٰ).

(٣) ق ، غ ، ب ، ح٢ (جهاده).

(٤) (الهاء) سقطت من ط.

(٥) م ، غ ، ب (محنه).

(٦) ط (تحل).

(٧) م (وانقلبت).

أمانة، ومظان عَطَبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، و محنته منحة، وسخطه رضىٰ، فيا خيبة المتخلفين، ويا ذِلَّة المتهَيِّبين.

هذا وقد جرت[1] سنة الله - التي لا تبديل لها - أن من آثر مرضاة الخلق علىٰ مرضاته: أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته، ويجعل محنته علىٰ يديه، فيعود حامده ذاماً، ومن آثر مرضاته ساخطاً، فلا علىٰ مقصوده منهم حصل، ولا إلىٰ ثواب مرضاة ربه وصل، وهذا أعجز الخلق وأحمقهم.

هذا مع أن رضىٰ الخلق: لا مقدور، ولا مأمور[2]، فهو مستحيل؛ بل لا بد من سخطهم عليك، فلأنْ يسخطوا عليك وتفوز برضىٰ الله عنك أحب[3] إليك وأنفع لك من أن يسخطوا[4] عليك والله عنك غير راضٍ[5]، فإذا كان سخطهم لا بدّ منه - علىٰ التقديرين - فآثِرْ سخطَهم الذي تنال[6] به رضىٰ الله، فإن هم

---

(١) ب (عرفت).

(٢) م، غ، ب، ط (مأثور) بدل (مأمور).

(٣) ب (وأحب).

(٤) ط (يسخوا).

(٥) في هذه المسألة قول رسول الله ﷺ: «من التمس رضا الله بسخط الناس كفاه الله مؤونة الناس..» الحديث، الترمذي. الزهد (٤/ ٦١٠) ح(٢٤١٤)، صحيح ابن حبان (١/ ٥١٠)، ورجح الألباني المرفوع كما في الصحيحة (٥/ ٢٩٢)، ورجح ابن أبي حاتم الموقوف كما في العلل (٢/ ١٠٣، ١١١)، وله شاهد من حديث ابن عباس في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٨٦)، وقال رجاله رجال الصحيح غير يحيىٰ بن سليمان الحفري وقد وثقه الذهبي.

(٦) ط (ينال).

رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شيء رضىٰ من لا ينفعك رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في إيمانك، ولا في آخرتك، فإن ضرك في أمر يسير في الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم، وخاصة العقل: احتمال أدنىٰ المفسدتين لدفع أعلاهما، وتفويت أدنىٰ المصلحتين لتحصيل أعلاهما، فوازن بعقلك، ثم انظر أيَّ الأمرين خير فآثره، وأيهما شر فابعُد منه[1]، فهذا برهان قطعي ضروري في إيثار رضىٰ الله علىٰ رضىٰ الخلق.

هذا مع أنه إذا آثر رضىٰ الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق، وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لمصانعةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة، إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها[2].

وقال الشافعي - رضي الله عنه -: رضىٰ الناس غاية لا تدرك، فعليك بما فيه صلاح[3] نفسك فالزمه[4].

ومعلوم: أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضىٰ ربها ومولاها علىٰ غيره، ولقد

---

(١) بقية النسخ (عنه).

(٢) حلية الأولياء بسنده إلىٰ أبي حازم ٣/ ٢٣٩، وأوله في سير أعلام النبلاء عن أبي حازم ٦/ ١٠٠.

(٣) غ (إصلاح).

(٤) صفة الصفوة ٢/ ٢٥٤، وفي حلية الأولياء ٩/ ١٢٣ عن الشافعي، وفي حلية الأولياء ٦/ ٣٨٦ عزاه لسفيان الثوري.

أحسن أبو فراس - رحمه الله[١] - في قوله[٢] إلا أنه أساء كل الإساءة[٣] إذ يقول لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً:

فليتك تحلو[٤] والحياة مريرة وليتك ترضىٰ والأنام غضاب

وليت الذي بيني وبينك عامر وبيني وبين العالمين خراب

إذا صحّ منك الودُّ فالكل هينٌ وكل الذي فوق التراب تراب[٥]

ثم ذكر الشيخ - رحمه الله - ما يُستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن، فقال:

«وَيُسْتَطَاعُ هَذَا بِثَلاثَةِ أَشْيَاء : بِطِيبِ[٦] العَوْدِ، وَحُسْنِ الإِسْلامِ، وَقُوَّةِ الصَّبْرِ»[٧].

من المعلوم: أن المؤثر لرضىٰ الله متصدٍ لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم في إتلافه ولا بُد، هذه سنة الله في خلقه، وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس، والقائمين بدين الله، الذابين عن كتابه وسنة رسوله عندهم، فمن آثر رضىٰ الله فلا بد أن يعاديه رذالة[٨] العالم وسقطهم،

(١) (رحمه الله) سقطت من جميع النسخ سوىٰ الأصل.

(٢) ط زيادة (في هذا المعنىٰ).

(٣) ب، س، غ، ح٢، ط (في قوله) وفي ق (إلا أنه أساء في قوله كل الإساءة).

(٤) م (تخلو).

(٥) ديوان أبي فراس (٤١) وليس فيه البيت الثالث.

(٦) الأصل (بطلب) ولعل الأقرب ما أثبته من المنازل ص٤٥، غ، ب.

(٧) منازل السائرين ٤٥.

(٨) رذالة: الرذل: الدون الخسيس، ورذال كل شيء رديئه، مختار الصحاح ٢٤٠.

وغرثهم[١] [٢]، وجُهّالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هَدْيه، فما يقدم علىٰ معاداة هؤلاء إلا طالب للرجوع[٣] إلىٰ الله، عامل علىٰ سماع خطاب: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر:٢٧ - ٢٨]، ومن إسلامُهُ صُلب كامل لا تُزعْزِعُه[٤] الرجال، ولا تُقَلْقِلُه[٥] الجبال، ومن عقد عزيمة صبره محُكَمٌ، لا تحلُّه المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران[٦]: الزهد في الحياة والثناء، فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الخلق[٧] عليه، ونفرته من ذمِّهم له، فإذا زهد في هذين الشيئين، تأخَّرت عنه العوارض كلها، وانغمس حينئذ في العساكر[٨].

---

(١) ط (غرائهم).

(٢) الغرث: أيسر الجوع وقيل شدته، لسان العرب ٢/ ١٧٢.

(٣) غ، ح٢، م، ب، ط (الرجوع).

(٤) هامش م (تزعجه).

(٥) ش (تقلقه).

(٦) الأصل (أمرين) وما أثبته هو الصحيح لغة كما في غ، م، ح٢، س، ب، ط.

(٧) م، غ، ب، ح٢، ق، ط (الناس).

(٨) العساكر: لعله يريد بذلك أن من تخلص من تلك الشوائب فقد حَشر نفسه مع حزب الله، وانظر قريباً من ذلك في طريق الهجرتين ١/ ٣٥٣، وفي لسان العرب ٤/ ٥٦٨، عسكر بالمكان: تجمَّع، والعسكر: مجتمع الجيش.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين، وقوة المحبة.

وملاك هذين الشيئين أيضاً: بصدق اللجإ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلىٰ هاهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم، والتوفيق بعدُ بِيَدِ من أزمَّةُ الأمور كلها بيديه[1] ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا ﴿٣١﴾﴾ [الإنسان: ٣٠-٣١].

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: إِيثَارُ[2] إِيثَارِ الله، فَإِنَّ الخَوْضَ[3] فِي الإِيثَارِ دَعْوىٰ فِي المِلْكِ، ثُمَّ تَركُ شُهُودِ رُؤيَتِكَ إِيثَارَ الله، ثُمَّ غَيْبَتُكَ عَنِ التَّرْكِ»[4].

معنىٰ[5] إيثار إيثار الله: أن تنسب إيثارك إلىٰ الله دون نفسك، وأنه هو الذي تفرد بالإيثار، لا أنت، فكأنك سلَّمت الإيثار إليه، فإذا آثرت غيرك بشيء فإن الذي آثره هو الحق، لا أنت، فهو المؤثر حقيقة، إذ هو المعطي حقيقة.

ثم بين الشيخ - رحمه الله -[6] السبب الذي يصح به نسبة الإيثار إلىٰ الله،

---

(١) ط (بديه).

(٢) (إيثار) سقطت من ح٢.

(٣) غ (الخواص).

(٤) منازل السائرين ٤٥.

(٥) ق، غ، م، ح٢، ب، ط (يعني بإيثار إيثار الله).

(٦) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

وترك نسبته إلىٰ نفسه[1] فقال : «[2] الخَوْضُ[3] فِي الإِيثارِ : دَعْوَىٰ فِي المِلْكِ».

فإذا ادَّعىٰ العبد : أنه مؤثر فقد ادعىٰ ملك ما آثر به غيره، والملك[4] في الحقيقة: إنما هو لله الذي له كل شيء، فإذا خرج العبد عن دعوىٰ الملك فقد آثر إيثار الله - وهو إعطاؤه - علىٰ إيثار نفسه، وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه، وأما من لا ملك له: فأي إيثار له؟.

وقوله: «ثُمَّ تَركُ شُهُودِ رُؤيَتِكَ إِيثَارَ اللهِ».

يعني أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنىٰ الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرىٰ لا بد من الخروج عنها، وهو[5] أن تعرض عن شهودك و[6]رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك، فإن في شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوىٰ أخرىٰ، هي أعظم من دعوىٰ الملك، وهي أنك ادّعيت أن لك شيئاً آثرت به الله وقدمته علىٰ نفسك فيه، بعد أن كان لك[7]، وهذه الدعوىٰ أصعب من الأولىٰ، فإنها تتضمن ما تضمنته الأولىٰ من الملك،

---

(١) ق، ح٢، غ، ب، ط (نفسك).

(٢) في حاشية ش (فإن).

(٣) غ (الخواص).

(٤) ح٢ (والملك إنما هو في الحقيقة لله) وفي ق (والملك والملك).

(٥) ق، م، غ، ب، ح٢، ط (وهي).

(٦) (الواو) سقطت من ق، م، غ، ح٢، ب، ط.

(٧) (لك) سقطت من ش.

وتزيد عليها برؤية الإيثار به [فالأول: مدع للملك مؤثر به، وهذا مدعٍ للملك ومدعٍ للإيثار به][١]، فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار؛ فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار؛ بل الله هو الذي استأثر به دونك، فإن الأثرة واجبة له بإيجابه[٢] إياها لنفسه[٣]، لا بإيجاب العبد إياها له.

قوله: «ثُمَّ غَيْبَتُكَ عَنِ التَّرْكِ».

يريد: أنك إذا تركت[٤] هذا الشهود، وهذه الرؤية: بقيت عليك بقية أخرىٰ، وهي رؤيتك لهذا الترك المتضمنة[٥] لدعوىٰ ملكك[٦] للترك، وهي دعوىٰ كاذبة، إذا ليس للعبد شيء من الأمر، ولا بيده لا[٧] فعل ولا ترك، وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين في الكشف والشهود والعلم والمعرفة[٨]: أن العبد ليس له شيء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة، إنما المالك بالحقيقة سيده، فالأثرة والإيثار

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من غ، ب.

(٢) ب (بإيثاره).

(٣) ط (بنفسه).

(٤) ط (نزلت) وكذلك في هامش ب.

(٥) ش زيادة (له).

(٦) (ملكك) سقطت من م.

(٧) (لا) سقطت من ط، ب، وفي م، غ، ح٢ (ولا بيده ولا فعل ولا ترك).

(٨) الكشف تقدم ص١٨٢٩، والشهود ص١٧٢٧، والعلم والمعرفة ص١٦٥٦.

والاستئثار كلها[1] لله ومنه وإليه ، سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أم لم يختره ، فالأثرة واقعة ، كره العبد أم رضي ، فإنها استئثار المالك[2] الحق بملكه تعالىٰ، وقد فهمت من هذا معنىٰ[3] قوله: «فَإِنَّ الأَثَرَةَ تحْسُنُ طَوعاً، وَتَصِحُّ كَرهاً» والله[4] أعلم[5].

* * *

(١) م (وكلها).

(٢) ح٢ (للمالك).

(٣) ش (المعنىٰ) وهي سقطت من غ ، ب.

(٤) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

(٥) هنا انتهت مخطوطة ح٢.

فصل

منزلة الخُلُق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «الخُلُق»[1].

قال الله تعالىٰ لنبيه ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، قال ابن عباس ومجاهد: لعلىٰ دين عظيم، لا دين أحب إليّ ولا أرضىٰ عندي منه، وهو دين الإسلام[2].

وقال الحسن - رضي الله عنه -: هو آداب القرآن[3].

وقال قتادة: هو ما كان يأتمر[4] به من أمر الله، وينتهي[5] عنه من نهىٰ الله[6]،

---

(١) الخُلُق: هو ما يرجع إليه المكلف من نعته، فخلق كل مخلوق هو ما اشتملت عليه نعوته أي صفاته، فهو صفات النفس، لذا فإن الإنسان مستور بخَلقِهِ مشهود بخُلُقه، وهو يكون مع الحق، فما يأتي من العبد فهو نقص يوجب عذراً، وما يأتي من الحق فهو جود يُوجِبُ شكراً، ويكون مع الخلق، وجماعُهُ بذل المعروف واحتمال الأذىٰ وكفه، ومنه الخلق الكامل، وهو ما استجمع العلم والجود والصبر ومنه الخلق العظيم وهو أكمل ما يمكن أن يتصف به إنسان من مكارم الأخلاق، قال الله تعالىٰ عن نبينا محمد ﷺ: ﴿وإنّك لعلىٰ خلق عظيم﴾، انظر هذه التعريفات: الرسالة القشيرية ٣٥٤، لطائف الإعلام ١/ ٤٥١ - ٤٥٥، معجم مصطلحات الصوفية ٩٢.

(٢) تفسير الطبري ٢٨/ ١٨، والقرطبي ١٨/ ٢٢٧، تفسير البغوي ٤/ ٣٧٥، ابن كثير ٤/ ٤٧٤.

(٣) تفسير الطبري ٢٨/ ١٩، زاد المسير ٨/ ٣٢٨، تفسير البغوي ٤/ ٣٧٥، وفي الدر المنثور عن عطية العو في ٨/ ٢٤٣.

(٤) ط (يأمر) وهو خلاف الأصل وما أورده البغوي عن قتادة ٤/ ٢٤٣.

(٥) ط (وينهىٰ) وهو خلاف الأصل وما أورده البغوي عن قتادة ٤/ ٣٧٥.

(٦) تفسير الطبري ٢٩/ ١٢، تفسير البغوي ٤/ ٣٧٥، تفسير ابن كثير ٤/ ٤٠٢، وفي تفسير الطبري ٢٨/ ١٩ عن الضحاك.

والمعنىٰ: إنّك لعلىٰ الخلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي الصحيحين: أن هشام بن حكيم سأل عائشة - رضي الله عنها - عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: «كان خُلُقه القرآن، فقال: لقد هممت أن أقوم ولا[1] أسأل شيئاً»[2].

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع من هذه الآية[3]، وقد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما هذا؟ قال: لا أدري حتىٰ أسأل[4]، ثم رجع إليه، فقال: إن الله يأمرك أن تصِل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمّن ظلمك»[5].

---

(١) الأصل (فلا) والمثبت من صحيح مسلم و أ، ب، غ، م، ط.

(٢) مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥١٢) ح(٧٤٦)، أحمد (٦/ ٥٤)، أبو داود. الصلاة (٢/ ٨٧) ح(١٣٤٢)، وليس في سنده هشام بن حكيم، ولعله تصحيف أو وهم حيث إن سعد ابن هشام استصحب حكيم بن أفلح إلىٰ عائشة فقد تكون العبارة (هشام وحكيم).

(٣) الطبري ١٣/ ٣٣٢، الكشاف ٢/ ١٣٨، المحرر الوجيز ٧/ ٢٨٢، وعند ابن كثير عن قتادة نحوه ٣/ ٣٤٩، الدر المنثور ٣/ ٦٢٩.

(٤) أ، ب، غ زيادة (فسأل).

(٥) السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٦٨٢)، وقال: أخرجه ابن أبي الدنيا وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الشعبي، ابن كثير (٣/ ٣٤٨).

ولا ريب أن للمطاع مع[1] الناس ثلاثة أحوال:

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: موافق له مُوالٍ، ومعادٍ له مُعارِض، وعليه في كل واحد من هذه الأحوال[2] واجب.

فواجبه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف، وهو المعروف الذي[3] به صلاحهم، وصلاح شأنهم، وينهاهم[4] عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له[5] من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوَّعت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً، ولا يحملهم علىٰ العَنَت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض[6] وعدم مقابلتهم[7] والانتقام منهم[8]

---

(١) ب (من).

(٢) (الأحوال) سقطت من أ، ب، غ، م، ق، ط.

(٣) (الذي) سقطت من ش.

(٤) ب (ينهرهم).

(٥) (له) سقطت من أ، ب، غ.

(٦) أ، ب، غ، م، ش، ق، ط (عنهم).

(٧) ط (بالمثل).

(٨) ش (منه).

لنفسه،[1] فقال الله[2] لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، قال عبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما -: أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس[3] وقال مجاهد: يعني[4] خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تجسيس[5][6]، مثل قبول الاعتذار[7] والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء في البحث، والتفتيش[8] عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عباس - رَضي الله عنهما -: «خذ ما عفا لك من أموالهم، وهو الفضل[9] عن العيال»[10]، وذلك معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

---

(١) ط (فقد قال).

(٢) ط (تعالىٰ).

(٣) تفسير الطبري ٩/ ١٥٤، ١٣/ ٣٢٧، مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٨٨ رقم ١٦٦٧٧، السيوطي في الدر المنثور ٣/ ١٥٣ بنفس اللفظ المثبت في الأصل.

(٤) (يعني) سقطت من ق.

(٥) غ (تخسيس).

(٦) تفسير الطبري ١٣/ ٣٢٧، وابن كثير ٢/ ٣٤٨ بلفظ «من غير تحسُّس»، والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ٦٢٨، وعزاه لابن عمر وعبدالله بن الزبير.

(٧) أ، ب، غ (الأعذار).

(٨) ش زيادة (والبحث).

(٩) ط (الفاضل).

(١٠) تفسير الطبري ٩/ ١٥٤، تفسير ابن كثير ٢/ ٣٤٨، الدر المنثور ٣/ ٦٣١، وفي الدر المنثور عن عائشة ٣/ ٦٢٩.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ وهو كل معروف، وأعرفه: التوحيد، ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد.

ثم قال تعالىٰ: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ يعني إذا سفه عليك الجاهل فلا تُقابله بالسفه، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان:٦٣]، وعلىٰ هذا[1] فليست بمنسوخة[2]؛ بل يُعرض عنه بإقامة حق الله عليه، ولا ينتقم لنفسه.

فضل حسن الخلق ومنزلته

وهكذا[3] كان خلقه ﷺ، قال أنس - رضي الله عنه -: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خُلُقاً»[4]، وقال: «ما مَسَسْتُ ديباجاً ولا حريراً ألين من كفِّ رسول الله ﷺ، ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي قط: أف، ولا قال لشيء فعلته:

---

(١) ب (هذان).

(٢) روي عن ابن عباس أنها منسوخة بالزكاة، وقيل نُسِخَت بالأمر بالغلظة عليهم بالقتال، وقال مجاهد إنها مُحكمة، والمراد بها الزكاة، وقال القاسم وسالم إنها مُحكمة ويُراد بها غير الزكاة، علىٰ الندب وقال عبدالله، وعروة أبناء الزبير إنها محُكمة، ومعناها: خذ العفو من أخلاق الناس.. ورجح مكي ابن أبي طالب أنها مُحكمة، ومعناها الإعراض عن مخالطة المشركين، انظر الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخة ٢٩١ ـ ٢٩٣، وانظر تفسير الطبري ٩/ ١٥٤، ١٥٥.

(٣) م (وهذا).

(٤) البخاري الأدب (٤/ ١٢٨) ح(٦٢٠٣)، مسلم. الأدب (٣/ ١٦٩٢) ح(٢١٥٠)، أحمد (٣/ ٢١٢).

لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلت كذا؟» متفق عليه[١].

وأخبر[٢] ﷺ: «أن البر[٣] حُسنُ الخلق».

ففي[٤] صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضي الله قال: سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم؟ فقال: «البِرُّ حُسْنُ الخُلق، والإثم ما حاك في صدرك[٥]، وكرهت أن يطلع عليه الناس»[٦].

فقابَلَ البر بالإثم، وأخبر: أن البر حسن الخلق، و[٧]الإثم: حوازُّ[٨][٩] الصدور[١٠]، وهذا يدل علىٰ أن حسن الخلق: هو الدين كله، وهو حقائق

---

(١) البخاري. الصوم (٢/ ٥١) ح(١٩٧٣)، بلفظ «ولا مسست خزة ولا حريرة»، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨١٤) ح(٢٣٣٠) بلفظ «ولا مسست»، أحمد (٣/ ٢٦٥)، الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٦٨) ح(٢٠١٥).

(٢) ط زيادة (رسول الله).

(٣) أ، ب، غ، م، ش، ق زيادة (هو).

(٤) أ، ب، غ، م، ط (وفي).

(٥) أ (نفسك).

(٦) مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٨٠) ح(٢٥٥٣)، أحمد (٤/ ١٨٢)، الترمذي. الزهد (٤/ ٥٩٧) ح(٢٣٨٩) وقال حسن صحيح، الدارمي. البر والإثم (٢/ ٢٣٠) ح(٢٧٩٢).

(٧) أ زيادة (أن).

(٨) ش (حزاز).

(٩) حَوَازُّ: الحوز: الطبيعة من خير أو شر، وهو من حاز يحوز أي يجمع القلوب أي يحوز القلب ويغلب عليه حتىٰ يركب ما لا يحب.. وقيل: هو من (حزاز) أي ما حزَّ في القلب وحك فيه، لسان العرب ٥/ ٣٤٣.

(١٠) أ، ب (الصدر).

الإيمان، وشرائع الإسلام، ولهذا قابله بالإثم.

وفي حديث آخر: «البرُّ: ما اطمأنت إليه النَّفس، والإثم ما حاك في الصدر»[١]، وقد فُسِّر حسن الخلق بأنه البر، فدل علىٰ أن حسن الخلق: طمأنينة النفس والقلب، والإثم حواز[٢] الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به، وهذا غير حسن الخلق وسوئه في عرف كثير من الناس، كما سيأتي في[٣] الصحيحين عنه[٤] ﷺ: «خياركم: أحاسنكم أخلاقاً»[٥].

وفي الترمذي[٦] عنه ﷺ: «ما من شيءٍ أثقل في مِيزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله تعالىٰ ليُبْغِضُ[٧] الفاحش[٨] البذيء» قال الترمذي حديث

---

(١) أحمد (٤/ ٢٢٨)، الدارمي في البيوع (٢/ ١٦١) ح(٢٥٣٥)، وأبو يعلىٰ في مسنده (٣/ ١٦١)، وضعف إسناده محققه حسن أسد، والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٥١)، وقال رواه أحمد بسند حسن، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٩٤) وعزاه للطبراني وأحمد، وقال رجال أحد إسنادي الطبراني ثقات، وحسنه الألباني بلفظ « البر ما سكنت إليه النفس »، صحيح الجامع (١/ ٥٥٧) ح(٢٨٨٠).

(٢) الأصل (جواز) والأقرب ما أثبته من ق، وفي ش (جزار).

(٣) ش (وفي).

(٤) ط (عن رسول الله).

(٥) البخاري. المناقب (٢/ ٥١٨) ح(٣٥٥٩)، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨١٠) ح(٢٣٢١)، أحمد (٢/ ١٩٣).

(٦) ط زيادة (عن أبي الدرداء رضي الله عنه عن النبي).

(٧) الأصل (يبغض) وما أثبته هو الموافق لما في الترمذي، أ، ب، غ، م، ش، ق.

(٨) الأصل (الفاجر) وما أثبته هو الموافق لما في الترمذي، أ، ب، غ، م، ش، ق.

حسن صحيح [1].

وفيه أيضاً - وصححه -[2]: أن رسول الله ﷺ سُئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال: «تقوىٰ الله، وحُسن الخلق». وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: «الفم والفرج»[3].

وفيه أيضاً[4] - وصححه -[5] أكمل المؤمنين إيماناً: «أحْسنهم خلقاً، وخياركم: خياركم لنسائهم»[6].

---

(١) الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٦٢) ح(٢٠٠٢) وقال حسن صحيح، أبو داود. الأدب (٥/ ١٥٠) ح(٢٧٩٩)، أحمد (٦/ ٤٠)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢/ ٥٦٣)، وذكر تصحيح ابن حبان له برقم (١٩٢١).

(٢) ط زيادة (عن أبي هريرة رضي الله عنه).

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه الإمام أحمد (٢/ ٣٩٢)، والترمذي في البر والصلة (٤/ ٣٦٣) ح(٢٠٠٤) وقال صحيح غريب، والحاكم في المستدرك (٤/ ٣٦٠) وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٢٤)، والبخاري في الأدب المفرد (١١٠)، والمزي في تهذيب الكمال (٣٢/ ١٨٦)، الترغيب والترهيب (٢/ ٣٤٧)، وحسَّنه الألباني كما في صحيح ابن ماجه (٢/ ٤١٧) ح(٣٤٢٤)، ورقمه في الصحيحة (٩٧٧).

(٤) أ، ط زيادة (عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ).

(٥) أ (ليدرك)، ط زيادة (إن من).

(٦) الترمذي. الإيمان (٥/ ٩) ح(٢٦١٢) بلفظ: «ألطفهم بأهله»، أحمد (٦/ ٤٧) بهذا اللفظ، وله شاهد عند ابن ماجه، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (١/ ٣٣٤) ح(١٩٧٨) ورقمه في الصحيحة (٢٨٥)، وفي مسلم: «إن من خياركم أحاسنكم..» (٤/ ١٨١٠) ح(٢٣٢١).

وفي الصحيح عن عائشة[(١)] عنه ﷺ: «إن المؤمن ليُدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم»[(٢)(٣)].

وفيه أيضاً عنه[(٤)]: «أنا زعيم ببيت[(٥)] في رَبَض الجنة: لمن ترك المِراء وإنْ كان محقاً، وببيت[(٦)] في وسط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وببيت[(٧)] في

---

(١) (عائشة) سقطت من ق.

(٢) ط زيادة (رواه أبو داود).

(٣) الحديث ليس في أحد الصحيحين وأخرجه من حديث عائشة: الإمام أحمد (٦/ ٩٠، ١٣٣، ١٨٧)، وأبو داود في الأدب (٥/ ١٤٩) ح(٤٧٩٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ١٢٨) وقال صحيح علىٰ شرطهما ولم يخرجاه وشاهده علىٰ شرط مسلم والمزي في تهذيب الكمال (١٣/ ٢٦)، وبألفاظ أخرىٰ عن عائشة أخرجه العقيلي (٤/ ٤٦٤) وابن عدي في الكامل (٣/ ٢٢٠)، وابن حبان في المجروحين (٣/ ١٤٤)، ومن حديث أبي أمامة أخرجه بألفاظ مختلفة الطبراني في الكبير (٨/ ١٦٩)، والرازي في الفوائد (٢/ ١٩٧)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٥)، وقال فيه عفير بن معدان ضعيف، ومن حديث أبي الدرداء أورده العجلوني (٢/ ٢٦٠، ٤٠٤) وعزاه للطبراني وأبو داود والترمذي، والبخاري في الأدب المفرد من طريق أبي هريرة (١١٠)، وابن عدي في الكامل (٤/ ١١)، وقال محقق شرح السنة: عن طريق عائشة صحيح بما قبله (١٣/ ١٨).

(٤) الأصل (وفيها عنه..) وفي ب، غ (وفيه عنه..) وفي أ، ق (وفيه صلىٰ الله عليه وسلم) وفي ط (وعن ابن عمر رضي الله عنهما) والأقرب ما أثبته من م.

(٥) أ (بيت).

(٦) أ (بيت).

(٧) أ (بيت).

أعلىٰ الجنة: لمن حَسُنَ خُلقه»[1] وإسناده صحيح[2].

فجعل البيت العلوي جزءاً لأعلىٰ المقامات الثلاثة: وهي حسن الخلق، والأوسط، لأوسطها وهو ترك الكذب، والأدنىٰ لأدناها، وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق، ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل علىٰ هذا كله.

وفي الترمذي[3] عنه ﷺ: «إنَّ مِنْ أحبكم إليَّ، وأقربكم مني مجلساً يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقاً، وإنَّ[4] أبغضكم إليَّ وأبعدكم مني يوم القيامة: الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون» قالوا: يارسول الله ، قد علمنا الثرثارون والمتشدقون، فما المتفيقهون؟ قال: «المتكبرون»[5].

---

(١) ط (رواه الطبراني).

(٢) أخرجه من حديث أبي أمامة: أبو داود. الأدب (٥/ ١٥٠) ح(٤٨٠٠)، الترغيب والترهيب (٣/ ٢٧٣)، والطبراني في الكبير (٨/ ٩٨)، تهذيب الكمال (٣/ ٤٩٨)، وابن حجر في فتح الباري (١٣/ ١٨١)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٣) وقال أخرجه الطبراني وفيه محمد بن الحصين ولم أعرفه والظاهر أنه التميمي وهو ثقة وبقية رجاله ثقات، ومن حديث معاذ: أخرجه الطبراني في الأوسط (٢/ ٧٤)، الترغيب والترهيب (١/ ٧٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٥٧)، ونحوه من طريق أنس بن مالك: الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٥٨) ح(١٩٩٣)، وجمع طرقه وشواهده الألباني في السلسلة الصحيحة (١/ ١٤٨) رقم(٢٧٣) وقال: وللحديث شواهد يرتقي بها إلىٰ درجة الحسن علىٰ أقل الأحوال.

(٣) ط زيادة (عن جابر رضي الله عنه).

(٤) ب، أ، ط (من).

(٥) أخرجه من حديث ثعلبة الخشني أحمد (٤/ ١٩٣، ١٩٤)، الترغيب والترهيب (٣/ ٢٧٧)، وعزاه لأحمد وقال رواته رواة الصحيح، والطبراني وابن حبان والترمذي من حديث جابر،

الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية، والمتشدق: المتكلم بملء فيه تفاصحاً وتطاولاً، وإظهاراً لفضله علىٰ غيره، وأصله: من الفَهْق[1]، وهو الامتلاء.

فصـــل

تعريف حُسن الخلق

الدين كلُّه خُلُق، فمن زاد عليك في الخلق زادَ عليك في الدين، وكذلك التصوف.

قال الكتاني[2]: التصوُّف هو الخلق[3]، فمن زاد عليك في الخلق: فقد زاد عليك في التصوف[4].

وابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٣١)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١٠/ ١٩٣)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢١)، وقال رجال أحمد رجال الصحيح، ومن حديث جابر أخرجه الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٧٠) رقم(٢٠١٨)، وقال حسن غريب، والمنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥٢)، ومن حديث أبي هريرة: البخاري في الأدب المفرد (٤٤٣)، وأورده الألباني في السلسلة الصحيحة (٢/ ٤٣٤) رقم(٧٩١)، وأطال في ذكر شواهده وطرقه التي يرتقي بها إلىٰ درجة الحسن.

(١) أ، ب، غ (الفهو).

(٢) محمد بن علي بن جعفر الكتاني، يكنىٰ أبا بكر، أصله من بغداد، صحب الجنيد وأبا سعيد الخزاز وأبا الحسين الثوري، وأقام بمكة ومات بها سنة ٣٢٢هـ/ حلية الأولياء (١٠/ ٣٥٧)، صفة الصفوة (٢/ ٢٥٧)، تاريخ بغداد (٣/ ٧٤)، طبقات الصوفية للسلمي (٣٧٣)، الرسالة القشيرية (١٠١).

(٣) أ، ب، غ، م، ش (ومنها الخلق)، و م، ق والرسالة القشيرية ٣٥٤ بلفظ «خلق».

(٤) الرسالة القشيرية ٣٤٥، إحياء علوم الدين ٣/ ٥٢ وفي إتحاف السادة المتقين ٨/ ٦٠٣ وعزاه لعوارف المعارف عن أبي زرعه عن أبي بكر خلف السلمي.

وقد قيل: إن حسن الخلق بذل الندىٰ، وكف الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ[1].

وقيل: حُسن الخُلُق: بذل الجميل، وكف القبيح.

وقيل: التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل.

أركان حسن الخلق

وحسن الخلق يقوم علىٰ أربعة أركان، لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل[2].

فالصبر: يحمله علىٰ الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذىٰ، والحلم والأناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفة: تحمله علىٰ اجتناب الرذائل[3] [والقبائح من القول والفعل، وتحمله علىٰ الحياء، وهو رأس كل خير، وتمنعه من الفحش[4] والبخل][5] والكذب، والغيبة والنميمة.

والشجاعة: تحمله علىٰ عزَّة النفس، وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلىٰ البذل، والندىٰ الذي هو شجاعة النفس وقوتها علىٰ إخراج المحبوب ومفارقته، وتحمله علىٰ كظم الغيظ والحلم، فإنه بقوة نفسه وشجاعتها[6]

(١) المقدمة في التصوف ٦٠، إحياء علوم الدين ٣/ ٥٣.

(٢) انظر لطائف الإعلام ١/ ٤٥٣، وإتحاف السادة المتقين ٨/ ٦٠٠ ـ ٦١٠.

(٣) غ (الرذيل).

(٤) أ، ب، غ، ط (الفحشاء).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٦) ق (شجاعته).

أمسك[١] عنانها، وكبحها[٢] [٣] بلجامها عن التسرع[٤] والبطش، كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[٥]، وهذه[٦] حقيقة الشجاعة، وهي ملَكةٌ يقتدر[٧] بها[٨] علىٰ قهر خصمه.

والعدل: يحمله علىٰ اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط فيحمله علىٰ خلق الجود والسخاء الذي هو توسط بين [الإمساك والإسراف والتبذير، وعلىٰ خلق الحياء الذي هو توسط بين][٩] الذل والقحة[١٠]، وعلىٰ خلق الشجاعة، الذي هو توسط بين الجبن والتهور[١١]، وعلىٰ خلق الحلم، الذي هو توسط بين الغضب والمهانة[١٢] وسقوط النفس[١٣].

---

(١) ط (يمسك).

(٢) ط (ويكبحها).

(٣) كبحها: كبح الدابة إذا جذبها إليه باللجام لكي تقف، مختار الصحاح ٥٦٠.

(٤) الأصل (الرع)، وفي ط (النزغ) ولعل ما أثبته من ش أقرب للصواب.

(٥) البخاري. الأدب (٤/ ١١٣) ح(٦١١٤)، مسلم. البر والصلة (٤/ ٢٠١٤) ح(٢٦٠٩)، أحمد (٢/ ٢٣٦).

(٦) أ، ب، غ، ط (وهو).

(٧) ب (يتقيد).

(٨) ط (العبد).

(٩) ما بين المعقوفين سقط من ط.

(١٠) القحة: تقدم ١٨١٣.

(١١) التهور: الوقوع في الشيء بقلة مبالاة، مختار الصحاح ٧٠١.

(١١) المهانة: امتهن الشيء: احتقره، ورجل مهين: حقير، مختار الصحاح ٦٣٩.

(١٣) انظر إحياء علوم الدين في بيان أصول الأخلاق العالية والسافلة وأقسامها، والتوسط فيها بين الإفراط والتفريط ٣/ ٥٤.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

أركان سوء الخلق

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة وبناؤها علىٰ أربعة أركان: الجهل، والظلم والشهوة، والغضب[١].

فالجهل: يريه[٢] الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن، والكمال نقصاً، والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله علىٰ وضع الشيء في غير موضعه، فيغضب في موضع الرضىٰ[٣]، ويعجل[٤] في موضع الأناة[٥]، ويبخل في موضع البذل[٦]، ويحجم في موضع الإقدام، و[٧]يقدم في موضع الإحجام، ويلين في موضع الشدة، ويشتد في موضع اللين، ويتواضع في موضع العزة، ويتكبر في موضع التواضع. والشهوة: تحملـه علىٰ الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنَّهمة[٨]

---

(١) ولقد حصرها شيخ الإسلام بالظلم والجهل، انظر الفتاوىٰ ٢٨/ ١٤٣، ١٧٩، الاستقامة ١/ ٣٧٩، درء التعارض ٨/ ٤٠٩.

(٢) الأصل (تريه) والصحيح ما أثبته من ط.

(٣) ط زيادة (ويرضىٰ في موضع الغضب).

(٤) أ، ب، غ، ط (ويجهل).

(٥) أ، ب، غ (الأناءة).

(٦) ق، م، أ، ب، غ، ط زيادة (ويبذل في موضع البخل).

(٧) ق (أو).

(٨) النَّهمة: بلوغ الهمة في الشيء، (ومنهوم) مولع به، والنَّهَم: الإفراط في الشهوة، مختار الصحاح (٦٨٣).

والجشع[1] والذل والدناءات[2] كلها.

والغضب: يحمله علىٰ الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه[3] أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضَّعف، وإفراطها في القوَّة.

يتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسة[4] واللؤم[5]، والذل والحرص، والشح وسفساف[6] الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها في القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والبطش.

ويتولد من تزوج إحدىٰ[7] الخلقين بالآخر: أولاد غِيَّة[8] [9]كثيرون، فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً، فيكون صاحبها أجبر[10] الناس إذا قدر، وأذلهم

(١) الجشع: أشد الحرص، مختار الصحاح ١٧٥.

(٢) الأصل (والدناءة) والأقرب ما أثبته من أ، ب، ط.

(٣) م، أ، ب، غ، ط (الأخلاق).

(٤) الخسّة: الخسيس: الدنيء، مختار الصحاح ١٧٥.

(٥) اللؤم: اللئيم: الدنيء الأصل، الشحيح النفس، مختار الصحاح ٥٨٧.

(٦) سفساف: السَّفْسَافُ: الرديء من كل شيء، والأمر الحقير، مختار الصحاح ٣٠٢.

(٧) م، ب، ش (أحد).

(٨) ق، م، ش (عنه) و ب (عنةٍ).

(٧) غيَّة: الغي الضلالة والخيبة والغوغاء من الناس الكثير المختلطون، مختار الصحاح ٤٨٥.

(١٠) ش (أجبن).

إذا قُهر، ظالم عسوف[١]، [٢] جبار، فإذا قُهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوي، جريء[٣] علىٰ الضعيف.

فالأخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضاً، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضاً.

كل خلق مكتنف بخلقين ذميمين

وكل خلق محمود مكتنَفٌ [٤]بخلقين ذميمين، وهو وسط بينهما، وطرفاه خلقان ذميمان، كالجود: الذي يكتنفه خلقا البخل والتبذير، والتواضع: الذي يكتنفه خلقا الذل والمهانة، والكبر والعلو.

فإن النفس متىٰ انحرفت عن «التوسط» انحرف إلىٰ أحد[٥] الخلقين الذميمين ولا بُد، فإذا انحرفت عن خلق «التواضع[٦]» انحرفت: إما إلىٰ كبر وعلو، وإما إلىٰ ذل ومهانة وحقارة، وإذا انحرفت عن خلق «الحياء» انحرفت: إما إلىٰ قحة وجراءة[٧] وإما إلىٰ عجز وخَور [٨] ومهانة، بحيث يُطمِع في نفسه

---

(١) أ، ب، غ، م، ط (عنوف).

(٢) عسوف: العسوف: الظلوم، مختار الصحاح ٤٣٢.

(٣) ق، أ، ب، غ (جبري).

(٤) أ زيادة (بين).

(٥) م، غ (إحدىٰ).

(٦) غ (التوضع).

(٧) ط، ش (جرأة).

(٨) الخور: الضعف، مختار الصحاح ١٩٢.

عدوه، ويفوته كثير من مصالحه، ويزعم أن الحامل له علىٰ ذلك الحياء، وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

وكذلك إذا انحرفت عن خُلق «الصبر المحمود» انحرفت: إما إلىٰ جزع وهلع[1] وجشع[2] وتَسَخُّط، وإما إلىٰ غلظة كبد، وقسوة قلب، وحجرية[3] طبع[4]، كما قال بعضهم:

تبكي[5] علينا ولا نبكي علىٰ أحد فنحن أغلظ أكباداً من الإبل[6]

وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت: إما إلىٰ الطيش والترف والحدة والخفة، وإما إلىٰ الذل والمهانة والحقارة، ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف، كما قيل[7]:

كلُّ حِلْم أتىٰ بغير اقتدار حجة لاجئٌ إليها اللِّئام[8]

---

(١) هلع: أفحش الجزع، مختار الصحاح ٦٩٧.

(٢) جشع: الجشع: أشد الحرص، مختار الصحاح ١٠٤.

(٣) ط (تحجر).

(٤) (طبع) سقطت من أ، ب، غ.

(٥) ش، ق (يبكي).

(٦) القائل: زيد الخيل، انظر الأمثال والحكم للماوردي ١٤١، وبهامشه إحالات أخرىٰ وفي بعضها (يُبكىٰ).

(٧) م (لأبي الطيب).

(٨) القائل: المتنبي، انظر ديوانه بشرح البرقوقي ٢/ ٢١٧.

وإذا انحرفت عن خلق «الأناة والرفق» انحرفت: إما إلىٰ عجلة وطيش وعنف[1]، وإما إلىٰ تفريط وإضاعة، والرفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العزة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحرفت: إما إلىٰ كبر وإما إلىٰ ذل، والعزة المحمودة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشجاعة» انحرفت: إما إلىٰ تهور وإقدام غير محمود، وإما إلىٰ جبن وتأخر مذموم.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغِبطة[2]» انحرفت: إما إلىٰ حَسد،وإما إلىٰ مهانة، وعجز وذل ورضىٰ بالدون.

وإذا انحرفت عن «القناعة» انحرفت: إما إلىٰ حِرْص وكَلَب[3]، وإما إلىٰ خِسَّة ومهانة وإضاعة.

وإذا انحرفت عن خُلق «الرحمة» انحرفت: إما إلىٰ قسوة، وإما إلىٰ ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم علىٰ ذبح شاة، ولا إقامة حد ولا[4] تأديب ولد.

ويزعم أن الرحمة تحمله علىٰ ذلك، وقد ذبح أرحمُ الخلق بيده في

---

(١) (عنف) سقطت من ش.

(٢) الغبطة: تمنِّي مثل حال المغبوط، من غير أن تريد زوالها عنه، مختار الصحاح ٤٦٨.

(٣) كَلَب: الكَلَبُ: مرض معدٍ يعرف برهبة الماء، المعجم الوسيط ٢/ ٧٩٤.

(٤) (لا) سقطت من ط.

موقف[1] واحد ثلاثاً وستين بدنة[2][3]، وقطع الأيدي من الرجال والنساء[4]، وضرب الأعناق[5]، وأقام الحدود ورجم بالحجارة حتىٰ مات المرجوم[6]، وكان أرحم خلق الله علىٰ الإطلاق وأرأفهم.

وكذلك طلاقة الوجه، والبشر المحمود، فإنه وسط بين التعبيس والتقطيب وتصعير[7] الخد[8]، وطي البِشْر[9] عن البَشَر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يُذهِب الهيبة، ويزيل الوقار ويطمع في الجانب، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

---

(١) أ، ب، غ، ط (موضع).

(٢) (بدنة) سقطت من ق.

(٣) كما في صحيح مسلم في حديث جابر الطويل في الحج (٢/ ٨٨٦) ح(١٢١٨)، صحيح ابن حبان(٩/ ٣٢٧).

(٤) كما في حديث عائشة في البخاري. قصة المرأة (٤/ ٢٥٠) ح(٦٨٠٠)، وقطع الرجل كما في المسند (٢/ ١٤٥)، وأبي داود (٤/ ٤٣٦) ح(٤٣٨٦)، السنن الكبرىٰ للنسائي (٤/ ٣٣٥) ح(٧٣٣٩).

(٥) كما في سنن البيهقي (٩/ ٦٨) ح(١٧٨٠٨).

(٦) كما في البخاري. الحدود (٤/ ٢٥٤) ح(٦٨٢٠).

(٧) أ، ب، غ (تعصير)، ق (تصغر).

(٨) الأصل (للخد) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط، م.

(٩) البِشْر: من بشرني فلان بوجه حسن: أي لقيني وهو حسن البِشْر أي طلق الوجه، مختار الصحاح (٥٣).

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه، وفي صِفَة النبي[١] «من رآه بديهةً هابه، ومن خالطه عِشْرة أحبَّه»[٢][٣].

فصـــل

[نافع جداً][٤] عظيم النفع للسالك، يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه[٥] التي لا يمكنه إزالتها، فإن أصعب ما علىٰ الطبيعة الإنسانية، تغيير الأخلاق التي طبعت[٦] عليها، وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها؛ لكن النفوس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها، فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز: كسر جيوش الرياضة وشتتها، واستولىٰ علىٰ مملكة الطبع.

أثر الرياضة وسياسة النفس في تقويم الخلق

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق، ولا يحتاج إلىٰ علاجها

---

(١) أ، ب، غ، ط (نبينا).

(٢) الترمذي المناقب عن علي رضي الله عنه (٥/ ٥٩٩) ح(٣٦٣٨) وقال حسن غريب ليس إسناده بمتصل، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٣٢٨)، شعب الإيمان (٢/ ١٥٠)، التمهيد لابن عبدالبر (٣/ ٣١)، تاريخ بغداد (١١/ ٣٠)، الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (١/ ٤١٢)، السيرة النبوية لابن هشام (٢/ ٢٤٨).

(٣) ق (والله أعلم).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب.

(٥) ب (أخلاق).

(٦) ط زيادة (النفوس).

وإزالتها، ويكون سيره أقوىٰ وأجل وأسرع من سير العامل علىٰ إزالتها.

و(١)نقدم قبل هذا مثلاً نضربه، مطابقاً لما نريده، وهو: نهر جار في صَببه ومنحدره ومنتهٍ إلىٰ تغريق أرض وعمران ودور، وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهي حتىٰ يخرِّب دورهم، ويتلف أراضيهم وأموالهم، فانقسموا ثلاث فرق:

فرقة صرفت قواها وقوىٰ أعمالها إلىٰ سَكْره(٢) وحَبْسه وإيقافه، فلا(٣) تصنع هذه الفرقة كبير أمر، فإنه يوشك أن يجتمع ثم يحْمِل علىٰ السكر(٤)، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

وفرقة: رأت هذه الحالة، وعلمت أنه لا يُغني عنها شيئاً، فقالت: لا خلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع(٥)، فرامت قطعه من أصله، فتعذر عليها ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية(٦) ذلك أشد الإباء، فهم دائماً في قطع الينبوع(٧)، وكلما سدُّوه من موضع نبع من موضع، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار.

---

(١) ق (ونقل).

(٢) ب (سده).

(٣) ق (فلم).

(٤) ب (السد).

(٥) الأصل وغيره (المنبوع) والأقرب ما أثبته من ط، وهو الموافق للآية: ﴿حتىٰ تفجر لنا من الأرض ينبوعاً﴾ وانظر مختار الصحاح ٦٤٣.

(٦) ط زيادة (عليهم).

(٧) الأصل (المنبوع) كما سبق.

فجاءت فرقة ثالثة، خالفت رأي الفريقين، وعلموا أنهم قد ضاعت[1] عليهم كثير من مصالحهم، فأخذوا في صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهي إلىٰ خراب[2] العمران، وصرفوه[3] إلىٰ موضع ينتفعون بوصوله إليه ولا يتضررون[4] فصرفوه إلىٰ أرض قابلة للنبات[5] وسقوها به، فأنبتت[6] أنواع العشب والكلأ والثمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هي[7] أصوب الفرق في شأن هذا النهر.

فإذا تبين هذا المثل، فالله سبحانه[8] اقتضت حكمته: أن ركب الإنسان - بل[9] سائر الحيوان[10] - علىٰ طبيعة محمولة علىٰ قوتين: غضبية، وشهوانية، وهي الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها، وهما مركوزتان

---

(١) ط (ضاع).

(٢) (خراب) سقطت من أ، ب، غ، ط، ش.

(٣) ط (فصرفون).

(٤) أ، ب، غ، ق، ط زيادة (به).

(٥) أ، ب، غ (النبات)، م (للبناء والغراس).

(٦) ق زيادة (لهم).

(٧) أ، ب، غ، م، ش، ق، ط (هم).

(٨) ط زيادة (قد).

(٩) ط (وسائر).

(١٠) أ، ب (الحيوانات).

في جِبِلَّة كل حيوان، فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب[1] المنافع إلىٰ نفسه، وبقوة الغضب: يدفع المضار عنها، فإذا استعمل الشهوة في طلب ما يحتاج إليه: تولد منها الحرص، وإذا استعمل الغضب في دفع المضرة عن نفسه، تولد منه[2] القوة والغيرة[3]، فإذا أعجزه[4] ذلك الضار: أورثه قوة الحقد، وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه ورأىٰ غيره مستبداً[5] به: أورثه الحسد، وإن[6] ظفر به: أورثته[7] شهوته وإرادته: خُلق البخل والشح، وإن[8] اشتد حرصه وشهوته علىٰ الشيء، ولم [9] يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية، فاستعملها فيه: فأورثه ذلك العدوان، والبغي والظلم، ومنه يتولد: الكبر والخيلاء والفخر[10]، فإنها أخلاق متولدة من بين قوتي الشهوة والغضب، وتزوج أحدهما بصاحبه.

فإذا تبين هذا: فالنهر مثال هاتين القوتين، وهو منصب في جدول[11] الطبيعة

---

(١) الأصل (تجذب) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ط.

(٢) ب (منها).

(٣) ق م، ش (العزة).

(٤) ط (عجز عن).

(٥) م، أ، ب، غ (مستبدلاً).

(٦) أ، ب، غ، ق، ط (فإن).

(٧) أ، ب، غ، ط زيادة (شدة).

(٨) (وإن) سقطت من ش.

(٩) الأصل (لم) والأقرب إثبات الواو كما في أ، ب، غ، ط.

(١٠) ق (والفخر والخيلاء).

(١١) ق، ش (حدور).

ومجراهـا إلىٰ دور القلـب وعمرانـه وحواصـله، يـذهبها[1] ويتلفهـا ولا بـد، فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجراه، فخرَّب ديار الإيـمان، وقلـع آثاره، وهدم عمرانه، وأنبت موضعها كل شجرة خبيثة، من حنظل[2] وضريع[3] وشـوك وزقُّوم[4]، وهو الذي يأكله أهل النار يوم المعاد[5].

وأما النفوس الزكية الفاضلة فإنها رأت ما يؤول إليه أمر هذا النهـر، فـافترقوا ثلاث فرق.

فأصـحاب الرياضـات والمجاهـدات، والخلـوات والتمرينـات[6]: رامـوا قطعـه[7] مـن ينبوعـه، فأبـت[8] ذلـك حكمـة الله تعـالىٰ، ومـا طبـع عليـه الجبلَّـة البشرية، ولم تنقد له الطبيعة، فاشتد القتال، ودام الحرب، وحمي الـوطيس[9]،

---

(١) ط (يخربها).

(٢) حنظل: نبت مفترش ثمرته في حجم البرتقال، المعجم الوسيط ١/ ٢٠٢.

(٣) ضريع: يبيس الشبرق وهو نبت، مختار الصحاح ٣٨٠.

(٤) زقوم: شجرة مرَّة كريهة الرائحة، المعجم الوسيط ١/ ٣٩٦.

(٥) أ، ب، غ، م، ط (يوم القيامة).

(٦) الأصل (التمزقات) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٧) ق (قلعه).

(٨) ط زيادة (عليهم).

(٩) الوطيس: حفيرة يُختبز فيها ويشوىٰ، ويقال في المعركة: حمي الوطيس: جدّت الحرب واشتدت، المعجم الوسيط ٢/ ١٠٤١.

وصارت الحرب[١] دولاً وسجالاً وهؤلاء صرفوا قواهم إلىٰ مجاهدة النفس علىٰ إزالة تلك الصفات.

وفرقة أعرضوا عنها، وشغلوا نفوسهم بالأعمال، ولم يجيبوا دواعي[٢] تلك الصفات مع تخليتهم إياها علىٰ مجراها، لكن لم يمكّنوا نهرها من إفساد عمرانهم؛ بل اشتغلوا بتحصين العمران، وإحكام بنائه وأساسه، ورأوا أن ذلك النهر لا بد أن يصل إليه، فإذا وصل[٣] إلىٰ بناء محكم لم[٤] يهدمه؛ بل يأخذ[٥] عنه يميناً وشمالاً، فهؤلاء صرفوا قوة عزيمتهم وإرادتهم في العمارة وإحكام البناء، وأولئك صرفوها[٦] في قطع المادة الفاسدة من أصلها خوفاً من[٧] هدم البناء.

وسألت يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن هذه المسألة، وقطع الآفات والاشتغال بتنقية الطريق وتنظيفها[٨]؟.

---

(١) غ (حرب).

(٢) الأصل (دوعي) والصحيح ما أثبته من أ، ب، غ، ق، ط.

(٣) ط (وصل) مكرر.

(٤) ط (فلم).

(٥) ط (أخذ).

(٦) (الهاء) سقطت من الأصل والصحيح إثباتها كما في أ، ب، غ، س، ق، ط.

(٧) الأصل (علىٰ) وفي ق (هذا) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٨) ط (وبتنظيفها).

فقال لي في[1] جملة كلامه: النفس مثل الباطوس - وهو جبُّ القَذَر - كلما نبشته ظهر وخرج، ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه، وتعبره وتجوزه، فافعل، ولا تشتغل بنبشه، فإنك لن تصل إلىٰ قراره، وكلما نبشت شيئاً ظهر غيره.

فقلت له[2] سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ؟ فقال لي: مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر، فإن أقبل علىٰ تفتيش الطريق عنها، والاشتغال بقتلها: انقطع، ولم يمكنه السَّفر قط، ولكن لتكن همتك المسير والإعراض عنها وعدم الالتفات إليها، فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله، ثم امض علىٰ سيرك.

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جداً، وأثنىٰ علىٰ قائله.

إذ تبين هذا، فهذه الفرقة الثالثة: رأت أن هذه الصفات ما خُلقت سُدىٰ ولا عبثاً، وأنها بمنزلة ما[3] يُسقىٰ به الورد[4]، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صنوان[5] وأصداف لجواهر منطوية[6] عليها، وإن[7] خاف منه[8] أولئك هو نفس

---

(١) (في) سقطت من ط.

(٢) (له) سقطت من أ، ب، غ، ش، ط.

(٣) أ، ب، غ، ط (ماء).

(٤) الأصل (العدو) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ش.

(٥) أ، ب، غ، م، س، ق (صوان).

(٦) الأصل (منظومة) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، س، ق، ط.

(٧) ق، أ، ب، غ، م، س (وإنما)، ط (وأن ما).

(٨) م (منها).

سبب الفلاح والظفر، فرأوا[١] أن الكبر نهر يسقي به العلو والفخر، والبطر والظلم والعدوان، ويسقي به علو الهمة، والأنفة، والحمية والمراغمة لأعداء الله وقهرهم والعلو عليهم، وهذه درة في صدفته[٢][٣]، فصرفوا مجراه[٤] إلىٰ هذا الغراس، واستخرجوا هذه الدرة من صدفته، وأبقوه علىٰ حاله في نفوسهم، لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع، وقد «رأىٰ النبي ﷺ أبا دُجانة يتبختر بين الصفين، فقال: إنها لمِشية يُبْغضها الله، إلا في مثل هذا الموضع»[٥].

فانظر كيف خلَّىٰ مجرىٰ هذه الصفة وهذا الخلق يجري في أحسن مواضعه.

وفي الحديث الآخر - وأظنه في المسند - «إنَّ منَ الخُيلاء ما يحُبها[٦] الله، ومنها ما يُبْغضها الله[٧]، فالخيلاء التي يحبها الله: اختيال الرجل في الحرب، وعند الصَّدقة»[٨].

---

(١) (فرأوا) سقطت من ب.

(٢) ب (في صدفة).

(٣) الصدفة: المحار وهو غشاء خلق في البحر وفي مثله يكون اللؤلؤ، لسان العرب (٩/ ١٨٨).

(٤) ق (مجراها).

(٥) الثقات لابن حبان (١/ ٢٢٥)، والطبراني في الكبير (٧/ ١٠٤)، وتاريخ الطبري (٢/ ٦٤)، دلائل النبوة (٣/ ٢٣٤)، البداية والنهاية (٤/ ١٥)، سيرة ابن هشام (٤/ ١٣)، وسير أعلام النبلاء (١١/ ٢٤٥)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ١٠٩)، وقال: فيه من لم أعرفه.

(٦) ق (ما يحبه).

(٧) (لفظ الجلالة) سقط من ق.

(٨) أخرجه من حديث جابر بن عتيك عن أبيه: أحمد (٥/ ٤٤٥)، أبو داود. الجهاد (٣/ ١٥)

(١) فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟وكيف استحال القاطع موصلاً؟.

فصاحب الرياضات، والعامل علىٰ [(٢) قطع أصول(٣) هذه الصفات مجتهد علىٰ قطع مادة الخيلاء(٤) والكبر، وهذا قد أقرها في موضعها وأعدها لأقرانها وهو مصرف(٥) لها في مصرف يعينه علىٰ مطلبه(٦)، يوصله إليه وكذلك خلق الحسد (٧) فإنه لا يُذم، وهو كالصدفة(٨) لدرة الغبطة والمنافسة كما قال النبي ﷺ: **«لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه علىٰ هلكته في الحق، ورجل آتاه الله(٩) القرآن فهو يقوم به آناء الليل وأطراف(١٠)**

ح(٢٦٩٥)، وابن حبان في صحيحه (١١/ ٧٧)، والنسائي في المجتبىٰ (٥/ ٧٨)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٣٠٨)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٤٠).

(١) أ، ب، غ (كذا).

(٢) بداية السقط من جميع النسخ والمطبوع وهو في الأصل، ش، م، فالعبارة في النسخ التي منها سقط هكذا (فصاحب الرياضات والعامل/ بطريقة الرياضات والمجاهدات والخلوات وهيهات هيهات) وهو خمس صفحات في المطبوع، ونهايته في هذه الرسالة ص٢٢١١.

(٣) (أصول) سقطت من م.

(٤) (همزة الخيلاء) سقطت من الأصل، ش والصحيح إثباتها كما في م.

(٥) م (يتصرف).

(٦) م (ويوصله إليه مطلبه).

(٧) الحسد: المراد به هنا الغبطة، كما سيأتي في الحديث.

(٨) سبق ص٢٢٠٤.

(٩) م (آتاه قرآناً).

(١٠) (أطراف) سقطت من م.

النهار»[1].

فالحسد يوصل[2] إلىٰ المنافسة التي يحبها الله ويأمر بها في قوله: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] فلا تعمل علىٰ إعدام هذا الخلق من نفسك بل احرفه إلىٰ الحسد المحمود الحامل علىٰ المنافسة في الرتب العالية، وتزاحم أهلها بالركب، [3]لا تتمنىٰ زوال نعمة الله عن عبده[4] فتزول عنك ويبقيها عليه، وكذلك خلق الحرص، فإنه من أنفع الأخلاق، وأوصلها إلىٰ كل خير وشدة الطلب بحسب قوة الحرص، فلا تعمل علىٰ قطعها ولكن علقها بما[5] ينفع النفس في معادها ويكملها ويزكيها، كما قال ﷺ: «احرص علىٰ ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»[6].

فقوة الحرص لا تُذم، وإنما يُذم صرفها إلىٰ ما يضر الحرص عليه أو[7] لا

---

(١) الحديث أصله في البخاري. العلم (١/ ٤٣) ح(٧٣) وأطرافه (١٤٠٩، ٧١٤١، ٧٣١٦)، مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥٥٩) ح(٨١٦)، أحمد (١/ ٤٣٢)، من حديث ابن مسعود، وللحديث طرق وروايات أخرىٰ في السنن والمسانيد وغيرها.

(٢) م (يوصله).

(٣) م زيادة (نعم).

(٤) م (عبد).

(٥) م (علىٰ).

(٦) مسلم. القدر (٤/ ٢٠٥٢) ح(٢٦٦٤)، أحمد (٢/ ٣٦٦)، وابن ماجه في المقدمة (١/ ٣١) ح(٧٩).

(٧) الهمزة سقطت من م.

ينفع، وغيره[1] أنفع للعبد منه.

وكذلك قوة الشهوة من أنفع القوىٰ للعبد وأوصلها إلىٰ كماله وسعادته، فإنها تثمر المحبة وبحسب شهوة العبد للكمال يكون طلبه له، وبحسب قوة شهوته للذة العيش ووصال الأحبة وقرة العين يكون طلبه لذلك، في الجنة[2] وإن[3] كان مؤمناً بها، موقناً مصدقاً، فصدق الشهوة وقوتها يحمله علىٰ بيع مشتهىٰ[4] أعلىٰ منه وأجل وأرفع.

وكذلك قوة الشح والبخل محمودة جداً نافعة للعبد، فإنها تحمله علىٰ بخله وشحه بزمانه ووقته وأنفاسه أن يضيعها ويسمح بها لمن لا يساوي، ويشح أيضاً علىٰ حظه ونصيبه من الله أن يبيعه أو يهبه لأحد من الخلق، ويشح أيضاً بماله ويبخل به كل البخل أن لا يكون في ميزانه، وأن يتركه لغيره يتنعم به ويفوته هو أجره وثوابه، فالشحيح بماله المحب له هو الذي لا يسمح به لغيره بل يأخذه من بين يديه[5] زاداً لمعاده، ومن لا يحبه ولا له قدر عنده يرىٰ أن يضيعه ويدعه للوارث أو الجائحة[6]،[7] والتلف ولا يستصحبه أمامه فهذا هو

---

(١) م، ش (أو ما غيره).

(٢) الأصل (المحبة) والأقرب ما أثبته من م، ش.

(٣) (الواو) سقطت من م.

(٤) (مشتهىٰ) سقطت من م، ش.

(٥) م (بل يأخذه بين يديه).

(٦) الأصل (الجايحة) والصحيح لغة ما أثبته من مختار الصحاح ١١٦.

(٧) **الجائحة**: جاح الشيء إذا استأصله، ومنه الجائحة وهي الشدة التي تجتاح المال من سنة أو فتنة، مختار الصحاح ١١٦.

الزاهد في المال، والأول هو الراغب فيه المحب له، وكان عبدالله بن عمر - رَضي الله عنهما - إذا أعجبه شيء من ماله قدمه بين يديه[١].

وهذه قاعدة مطردة في جميع الصفات والأخلاق، فالرسل صلوات الله وسلامه عليهم[٢] جاؤوا بصرفها عن مجاريها المذمومة إلىٰ مجاري[٣] محمودة، وجاؤوا بصرف قوة الشهوة إلىٰ النكاح والتسري حتىٰ كان لسليمانَ - عليه السلام - مائة[٤] امرأة[٥]، ولداود - عليه السلام - تسع وتسعون[٦]، وجمع

---

(١) أي تصدق به ، أورد الذهبي آثاراً وأفعالاً تشهد لهذا ، سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١٧ - ٢١٩.

(٢) م زيادة (أجمعين).

(٣) ش (مجار).

(٤) الأصل ، ش (ماية) والصحيح لغة ما أثبته من م.

(٥) البخاري. الإيمان (٤/ ٢٣٣) ح(٦٧٢٠) بلفظ تسعين امرأة ، وأكثر عدد ورد في مسلم تسعون. الإيمان (٣/ ١٢٧٦) ح(١٦٥٤) ، وعدد المائة في الترمذي (٤/ ٤٠٨) ح(١٥٣٤) ، النسائي في الكبرىٰ (٦/ ٣٨٥) ، تفسير سورة الكهف ومصنف عبد الرزاق (١/ ١٣٦).

(٦) لعله أخذها من الآية التي جاء فيها ذكر الخصمين والترافع إلىٰ داود والكنية عن المرأة بالنعجة ، والقصة في سورة ص آية ٢٣ ، ومن أنفس ما قرأت في هذه الآية ما قال الإمام السعدي - رحمه الله - حيث يقول: «.. وهذا الذنب الذي صدر من داود - عليه السلام - لم يذكره الله لعدم الحاجة إلىٰ ذكره ، فالتعرض له من باب التكلف ، وإنما الفائدة ما قصَّه الله علينا من لطفه وتوبته وأنّه ارتفع محله فكان بعد التوبة أحسن منه قبلها.. » ، تفسير السعدي ٦/ ٤١٦ ، البخاري. كتاب الأنبياء ٢/ ٤٨٢ باب(٣٩) ، وفي المستدرك قال السدي: « وكان له تسع وتسعون امرأة.. » ٢/ ٦٤١.

الرسول ﷺ بين تسع [١]، وأباح للأمة أربعاً مما طاب من النساء، ومن السراري [بلا حصر، صرفاً لقوة] [٢] هذه الشهوة عن مجرىٰ الحرام إلىٰ مجرىٰ الحلال، الذي يحبه الله، وهو أحب إليه من نفل العبادة عند أكثر الفقهاء، ولذلك [٣] جاؤوا بصرف قوة الغضبية، إلىٰ جهاد أعداء الله، والغلظة عليهم والانتقام منهم، وكذلك جاؤوا بصرف قوة اللهو والركوب ونحوه إلىٰ اللهو والرمي والمسابقة علىٰ الخيل وركوبها في سبيل الله واللهو في العرس، وكذلك شهوة استماع الأصوات المطربة اللذيذة لا يذم [٤] بل يحمد [٥]، وقد وقف النبي ﷺ علىٰ أبي موسىٰ الأشعري [٦] واستمع [٧] قراءته، وقال لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود [٨]، وكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يأمره

---

(١) البخاري. النكاح (٣/ ٣٩٢) ح(٥٢١٥)، وفي رواية أخرىٰ أن جمع بين إحدىٰ عشرة، كما في حديث الغسل في البخاري. الوضوء (١/ ١٠٥) ح(٢٧٦) وقد جمع بين الروايتين ابن حجر عند موضع هذا الحديث في فتح الباري (٦/ ٤٦٠).

(٢) الأصل، (بلا خصوص فالقوة) والصحيح ما أثبته من م.

(٣) م (وكذلك).

(٤) ش (تذم).

(٥) ش (تحمد).

(٦) م زيادة (رضي الله عنه).

(٧) ش زيادة (إلىٰ).

(٨) البخاري مع الفتح (٨/ ٧١٠) ح(٥٠٤٨)، مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥٤٦) ح(٧٩٣)، أحمد (٥/ ٣٥١) (٢/ ٤٥٠).

إذا حضر عنده مع الصحابة أن يسمعهم قراءته، فيقرأ وهم يسمعون[١]، هذا كان سماع القوم فمن حرّم هذا السماع أو من[٢] كرهه؟ وهل هذا الإسماع خواص الأولياء؟ فأين هذا من سماع المكاء والتصدية [٣] وقرآن الشيطان[٤]، وآلات[٥] المعازف بنغمات الناشد[٦]؟.

فلا بد للروح من سماع طيب تتغذىٰ[٧]به، ولكن لا يستوي مَنْ غذاؤه[٨] العسل والحلوىٰ[٩] والطيبات، ومن غذاؤه[١٠] الرجيع[١١] والميتة والدم ولحم الخنزير، وما أهل به لغير الله، ويا عجباً! إن كان أُهِلَّ هذا[١٢] لا يرون آثاره علىٰ

---

(١) كما في المصنف لعبد الرزاق (٢/ ٨٤٦)، والدارمي في السنن (١/ ٣٣٢)، وابن حبان في صحيحه رقم(٢٢٦٤).

(٢) (من) سقطت من م.

(٣) المكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق، تفسير ابن كثير ٢/ ٣٨٣.

(٤) قال ابن القيم: «حب الكتاب وحب ألحان الغناء في قلب عبد ليس يجتمعان» شرح النونية ٢/ ٥٢١، وانظر تعليقه علىٰ هذه المسألة في كتاب الكلام علىٰ مسألة السماع ٣٣٦.

(٥) ش (ولآيات).

(٦) الأصل، ش (الشاهد) والأقرب ما أثبته من م.

(٧) الأصل، ش (تتغدىٰ) والأقرب ما أثبته من م.

(٨) ش، م (غذاه).

(٩) الأصل، ش (الحلوا) والأصح لغة ما أثبته من م.

(١٠) ش، م (غذاه).

(١١) الرجيع: الروث، مختار الصحاح ٢٣٥.

(١٢) م زيادة (الغذاء).

شفاههم ووجوههم، أفلا يستحون من معاينة أرباب البصائر[١] ذلك عليهم.

والمقصود أن رسوم الطبيعة وقواها لا يمكن تعطيلها في دار الابتلاء والامتحان، فالبصير العارف يستعملها في مواضعها النافعة له، التي لا تحرم[٢] عليه ديناً ولا تقطع عليه طريقاً، ولا تفسد عليه حاله مع الله، ولا تسقطه من عينه.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب لمن هو معتن بهذا الشأن[٣]، وعامل علىٰ صلاح قلبه وتزكية نفسه، وإنما دخل الداخل حيث ظن أن تزكية النفس، وتهذيب الأخلاق يتيسر][٤] بطريقة الرياضات والمجاهدات والخلوات. وهيهات[٥] هيهات، إنما يوقع[٦] ذلك في الآفات، والشبهات والضلالات، فإن تزكية النفوس مسلَّم إلىٰ الرسل، وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها،

---

(١) الأصل ، م ، ش (البصاير) والأصح الهمزة ، قال تعالىٰ: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر﴾ [الإسراء:١٠٢].

(٢) الأصل (يحرم) والأقرب ما أثبته من ش ، وفي م (تخرم).

(٣) هذا الكلام من جنس ما قاله أبو حامد الغزالي عن حسن تصريف هذه الصفات وقبولها للتغيير بطريقة الرياضة ، انظر إحياء علوم الدين ٣/ ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥.

(٤) هنا انتهىٰ السقط من جميع النسخ والمطبوع سوىٰ الأصل ، ش ، م وهو ما يقارب ٥ صفحات بداية من ص٢٢٠٥ في هذه الرسالة.

(٥) هيهات: كلمة تبعيد ، مختار الصحاح (٧٠٤) ، وهو بهذا يشير إلىٰ مسالك بعض الصوفية المنحرفة في تحصيل تزكية النفوس.

(٦) ط (يوقعه).

وجعلها علىٰ أيديهم دعوة، وتعليماً وبياناً وإرشاداً، لا خلقاً ولا إلهاماً فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم، قال الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُواْ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢].

وتزكية النفوس أصعب من علاج الأبدان وأشد، فمن زكىٰ نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التي لم يجئ بها الرسل(١): فهو كالمريض الذي يعالج نفسه برأيه، وأين يقع رأيه دون(٢) معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب، فلا سبيل إلىٰ تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم(٣) وعلىٰ أيديهم، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم، والله المستعان.

فإن قلت: هل يمكن أن يكون(٤) الخلق كسبياً، أو(٥) هو أمر خارج عن الكسب؟.

---

(١) أ، ب، غ، م (الرسول).

(٢) أ، ب، غ، ط (من).

(٣) (طريقهم) سقطت من الأصل، ش والصحيح ما أثبته من بقية النسخ، ط.

(٤) ط (يقع)، وهامش ب (لعله أن يكون).

(٥) (الألف) سقطت من الأصل والأقرب إثباتها كما في أ، ب، غ، م، س، ط.

قلت: يمكن أن يقع كسبياً بالتخلق والتكلف، حتىٰ يصير له سجية وملكة، وقد قال النبي ﷺ لأشج عبد القيس - رضي الله عنه - : «إن فيكَ لخلقين[1] يحبُّهما الله: الحِلْم والأناة» فقال: أخلقين تخلَّقت بهما، أم جبَلَني الله عليهما؟ فقال: «بل جبلك الله عليهما» فقال: الحمد لله الذي جبلني علىٰ خُلُقين يحبُّهما الله ورسوله[2].

فدل علىٰ أن من الخلق: ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب، وكان النبي ﷺ يقول في دعاء[3] الاستفتاح: «اللهم اهدني لأحسن الأخلاق، لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها[4] لا يصرف عني سيئها إلا أنت»[5]، فذكر الكسب والقَدَر[6].

---

(١) ب (لخصلتين) وهي في الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٦٦) ح(٢٠١١).

(٢) مسلم. الإيمان (١/ ٨٤) ح(١٧)، أحمد (٣/ ٢٢)، أبو داود. الأدب (٥/ ٣٩٥) ح(٥٢٢٥)، الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٦٦) ح(٢٠١١) بلفظ خصلتين، وقال حسن صحيح غريب.

(٣) أ، ب، غ (دعائه).

(٤) الأصل (سيئ الأخلاق) وما أثبته من صحيح مسلم والترمذي وغيرهما وهو في أ، ب، غ، ق، ط.

(٥) مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥٣٥) ح (٧٧١)، أحمد (١/ ٩٤)، أبو داود (١/ ٤٨٢) ح(٧٦٠)، الترمذي. الدعوات (٥/ ٤٨٥) ح(٣٤٢١) وقال حسن صحيح، وفي النسائي (المجتبىٰ) (٢/ ١٣٠) «وقني سيئ الأعمال»، وصحح الألباني هذه الزيادة في صفة الصلاة (ص٨٦).

(٦) ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل

قال صاحب «المنازل» - رحمه الله[1] - :

الفرق بين الخلـق والتخلق

«الخُلُقُ : مَا يَرْجِعُ إِلَيهِ المُتَكَلِّفُ مِن نَعتِهِ[2]»[3].

أي خُلُقُ كل متكلف: فهو ما اشتملت عليه نعوته، فتكلُّفه يرده إلىٰ خُلقه، كما قيل: إن التخلق يأتي[4] دونه الخلق[5].

وقال الآخر:

يراد من القلب نسيانكــم وتأبىٰ الطبـاع علىٰ الناقل[6]

---

(١) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٢) ط (نعمته).

(٣) منازل السائرين ٤٥ ، ومعنىٰ (نعته) النعت: الصفة ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٣٣ ، والنعت ما كان خاصاً بعضو ، كالأعور ، والأعرج ، والصفة للعموم ، كالعظيم والكريم ، ومن ثم قال جماعة: الله تعالىٰ يوصف ولا ينعت ، انظر معجم المناهي اللفظية للشيخ الدكتور بكر ابن عبدالله أبو زيد ٥٤١ ، الطبعة الثالثة ، الفروق للعسكري ١٨ .

(٤) م ، ش (يأبىٰ).

(٥) القائل عبدالله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان المعروف بالعرجي ، انظر ديوان العرجي ٣٣ ، وذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث رقم (٢٣٠) ولم ينسبه لأحد.
وأوله في الديوان «ارجع إلىٰ الحق إما كنت فاعله..».
وفي لآلئ الشعر ٢٦٣ أول البيت «عليك بالقصد فيما كنت فاعله».
وذكره صاحب مجمع الحكم والأمثال ١٣٧ وقال هو لسالم بن وابصة أو العرجي.

(٦) القائل: أبو الطيب المتنبي ، انظر شرح الديوان للعكبري ٣/ ٢٢ بلفظ (ويأبىٰ).

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته: يرجع إلىٰ شيمته، ونعته، وسجيّته[١] فذاك الذي يرجع إليه: هو الخلق.

علاقة التصوف بالخلق

قال: «وَاجتَمَعَت كَلِمَةُ النَّاطِقِينَ فِي هَذَا العِلمِ: أَنَّ التَّصَوُّفَ هُوَ الخُلُقُ، وَجِمَاعُ[٢] الكَلامِ فِيهِ يَدُورُ عَلىٰ قُطبٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ بَذلُ المَعرُوفِ، وَكَفُّ الأَذَىٰ»[٣].

قلت: من الناس من يجعلها[٤] ثلاثة[٥]: كف الأذىٰ، واحتمال الأذىٰ، وإيجاد الراحة.

ومنهم من يجعلها اثنين - كما قال[٦] الشيخ رحمه الله -: بذل المعروف، وكف الأذىٰ[٧].

ومنهم من يردها إلىٰ واحد: وهو بذل المعروف، والكل صحيح[٨].

---

(١) السجية: الطبيعة والخلق، المعجم الوسيط ١/ ٤١٨.

(٢) أ، ب، غ، م، ط (جميع) وهو خلاف الأصل والمنازل.

(٣) منازل السائرين ٤٥.

(٤) ب (جعلها).

(٥) ق (ثلاث).

(٦) أ، ب (ذكر).

(٧) نسبه في الرسالة القشيرية للكرماني ٣٥٥، وانظر لطائف الإعلام ١/ ٤٥٢، بلفظ « واحتمال المؤن ».

(٨) انظر إحياء علوم الدين ٣/ ٥٣، ٦٠.

الأمور التي يدرك بها الخُلق

قال: «وَإِنَّمَا يُدْرَكُ إِمْكَانُ ذَلِكَ فِي ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: فِي العِلْمِ وَالجُودِ وَالصَّبْرِ»[١].

فـ «العلم» يرشده إلىٰ مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه في وضعه مواضعه[٢]، فلا يضع الغضب موضع الحلم[٣]، [ولا بالعكس، ولا الإمساك موضع البذل، ولا بالعكس][٤]؛ بل يعرف مواقع[٥] الخير والشر ومراتبها، وموضع كل خلق: أين يضعه، وأين يحسن استعماله.

و «الجود» يبعثه علىٰ المسامحة بحقوق نفسه، والاستقصاء[٦] منها لحقوق[٧] غيره، فالجود قائد جيوش الخير.

و «الصبر» يحفظ عليه استدامة ذلك، ويحمله علىٰ الاحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذىٰ، وعدم المقابلة، وعلىٰ كل خير، كما تقدم، وهو أكبر

(١) منازل السائرين ٤٦، وفي إحياء علوم الدين: «أركان حسن الخلق الاعتدال في أربعة: قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، وقوة العدل بين هذه القوىٰ الثلاث» ٣/ ٥٣ ثم فصلها بنحو ما ذكر ابن القيم رحمه الله.

(٢) أ (موضعه).

(٣) أ، ب، غ (البذل).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ.

(٥) أ (موقع).

(٦) أي وعدم الاستقصاء لها وإنما منها.. وممن جمع أقوالاً نفيسة في هذا الشأن ابن قتيبة في عيون الأخبار، باب الحلم والغضب ١/ ٢٨٢.

(٧) أ، ب، غ، م، ق، ط (بحقوق).

العون علىٰ نيل(١) كل مطلوب من خير الدنيا والآخرة، قال(٢) تعالىٰ: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ(٣)﴾ [البقرة:١٥٣].

فهذه الثلاثة أشياء: بها يدرك التصوف(٤)، والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقي وهو(٥) تزكية النفس وتهذيبها، لتستعد لسيرها إلىٰ صحبة(٦) الرفيق الأعلىٰ، ومعية(٧) من تحبه، فإن المرء مع من أحب، كما قال سمنون(٨): ذهب المحبون(٩) بشرف الدنيا والآخرة، فإن المرء مع من أحب(١٠).

---

(١) (نيل) سقطت من أ، ب، غ.

(٢) ط (الله).

(٣) أ، ب، غ، ط تكملة الآية ٤٥ من سورة البقرة ﴿وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين﴾ بدل ﴿إن الله مع الصابرين﴾.

(٤) الأصل (التصرف) والصحيح ما أثبته من أ، ب، غ، م، ش، ط.

(٥) (وهو) سقطت من ط.

(٦) (صحبة) سقطت من ق.

(٧) الأصل (وبقية) والصحيح ما أثبته من أ، ب، غ، م، ق، ط.

(٨) م (سحنون). وسمنون هو المحب بن حمزة الخواص، بصري سكن بغداد، إمام في الورع، ناسك متعبد، أخذ عن السقطي والقلانسي، توفي بنيسابور سنة ٢٩٨هـ/ طبقات الصوفية (١٩٥)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٠٩)، تاريخ بغداد (٩/ ٢٣٤)، الكواكب الدرية (١/ ٢/ ٦٣٠).

(٩) ش (المجنوب)، ق (المحنون).

(١٠) الرسالة القشيرية ٤٤٩ وتكملته «لأن النبي ﷺ قال: «المرء مع من أحب» فهم مع الله تعالىٰ»، والحديث في البخاري. الأدب (٤/ ١٢٣) ح(٦١٦٨)، ومسلم. البر والصلة (٤/ ٢٠٣٢) ح(٢٦٣٩).

فصل

درجات الخلق

الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: أَن تَعرِفَ مَقَامَ الخَلْقِ وَ(١) أَنَّهُم بِأَقدَارِهِم مَرْبُوطُونَ، وَفِي طَاقَاتِهِم مَحبُوسُونَ، وَعَلَىٰ الحُكمِ مَوْقُوفُونَ، فَتَستَفِيدُ بِهَذِه المَعرِفَةِ ثَلاثَةَ أَشيَاء: أَمنُ الخَلْقِ مِنكَ، حَتَّىٰ الكَلب، وَمَحَبَّةُ الخَلْقِ إِيَّاكَ، وَنَجَاةُ الخَلْقِ بِكَ»(٢).

فبهذه(٣) الدرجة: يكون تحسين الخُلُق مع الخلق في معاملتهم، وكيفية مصاحبتهم.

وبالثانية: تحسين الخلق مع الله في معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على(٤) أصله.

(٥)فيقال: إذا عرفت مقام الخلق، ومقاديرهم، وجريان الأحكام القدرية عليهم، وأنهم مُقيَّدون بالقدر و(٦)لا خروج لهم عنه البتة، ومحسوبون في قدرتهم وطاقتهم، لا يمكنهم تجاوزها إلىٰ غيرها، وأنهم موقوفون علىٰ

(١) (الواو) سقطت من المنازل.

(٢) منازل السائرين ٤٦.

(٣) الأصل (يريد بهذه الدرجة)، م (فهذه) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٤) أ، ب، غ، م، ق، ط زيادة (قاعدته و).

(٥) ط (يقول).

(٦) (الواو) سقطت من أ، ب، غ، ش، م.

الحكم الكوني القدري، لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

أمن الخلق منك، وذلك: أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة، يطالبهم بما لا يقدرون عليه، وامتثل فيهم[1] أمر الله[2] لنبيِّه ﷺ بأخذ العفو منهم، فأمنوا من تكليفه إياهم، وإلزامه[3] ما ليس في قواهم وقدرهم.

وأيضاً فإنهم يأمنون لائمته، فإنه في هذه الحال عاذر لهم فيما يجري عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم؛ لأنهم إذا كانوا محبوسين في طاقتهم فينبغي مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بما يُعذر به المحبوس، وإذا بدا منهم في حقِّك تقصير أو إساءة، أو تفريط، فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم؛ بل اغفر لهم ذلك، واعذرهم نظراً إلىٰ جريان الأحكام عليهم، وأنهم آلة، وههنا ينفعك الفناء بشهود الحقيقة[4] عن شهود جنايتهم عليك، [كما قال بعض العارفين لرجل تعدىٰ عليه وظلمه، إن كنت ظالماً فالذي سلَّطك عليَّ ليس بظالم][5].

وههنا للعبد أحد عشر[6] مشهداً فيما يصيبه من أذىٰ الخلق وجنايتهم عليه.

---

(١) ق (فيها).

(٢) ط زيادة (تعالىٰ).

(٣) ط زيادة (لهم).

(٤) شهود الحقيقة تقدم ص١٧١٨.

(٥) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ.

(٦) الأصل (عشرة مشهداً) و (أحد) ساقطة، وفي أ، ب، غ، م (إحدىٰ عشرة) والأقرب ما أثبته من ط.

مشاهد العبد فيما يصيبه من أذى الخلق

أحدها: المشهد الذي ذكره الشيخ ـ رحمه الله ـ وهو مشهد « القدر » وأن ما جرىٰ عليه: بمشيئة الله وقضائه وقدره، يراه[1] كالتأذي بالحر والبرد، والمرض والألم، وهبوب الرياح، وانقطاع الأمطار، فإن الكل أوجبته مشيئة الله، فما شاء الله كان، ووجب وجوده، وما لم يشأ لم يكن، وامتنع وجوده، وإذا شهد هذا: استراح، وعلم أنه كائن لا محالة، فما للجزع منه وجه، وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

[2]**المشهد الثاني**: مشهد «الصبر» فيشهده ويشهد وجوبه، وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور، ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام، فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة، وعلم أنه إن لم يصبر علىٰ هذا - وهو محمود - صبر اضطراراً علىٰ أكثر[3] منه، وهو مذموم.

فصل

المشهد الثالث: مشهد «العفو والصفح والحلم» فإنه[4] متىٰ شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لغبش[5] في بصيرته، فإنه «ما زاد الله

---

(١) ط (فيراه).

(٢) أ، ب، غ، م، ق زيادة (فصل).

(٣) ط (أكبر).

(٤) (فإنه) سقطت من ش.

(٥) ق (الغبش)، أ، ب، غ، ط (العشىٰ).

عبداً بعفوٍ إلا عزاً»[1]، كما صح ذلك[2] عن النبي ﷺ، وعُلم بالتجربة والوجود، وما انتقم أحدٌ[3] لنفسه إلا ذل.

هذا، وفي الصفح والعفو والحلم: من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس، وعزَّتها[4] ورفعتها[5] عن تشفيها بالانتقام: ما ليس شيء منه في المقابلة والانتقام.

فصل

المشهد الرابع: مشهد «الرضىٰ» وهو فوق مشهد «العفو والصفح»، وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت[6] به سببه القيام لله، [فإن كان ما أصيب به في الله][7]، [وفي مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها في الله][8] وهذا شأن كل محب صادق، يرضىٰ بما يناله في رضىٰ محبوبه من المكاره،

---

(١) مسلم. البر (٤/ ٢٠٠١) ح(٢٥٨٨)، أحمد (٢/ ٣٨٦)، الترمذي. البر (٤/ ٣٧٦) ح(٢٠٢٩) وقال حديث حسن صحيح.

(٢) (ذلك) سقطت من الأصل والأقرب إثباتها كما في أ، ب، غ، م، ش، ق، ط.

(٣) (أحد) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) أ، ب، غ، م، ش، ط (عزها).

(٥) ب (قنعها).

(٦) أ، ب، غ، م (أصيب).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ.

(٨) ما بين المعقوفين سقط من غ.

ومتىٰ تسخط به أو[١] تشكىٰ منه، كان ذلك دليلاً علىٰ كذبه في محبته، والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قال[٢]:

من أجلك جعلتُ خدِّي أرضاً للشَّامت والحسُود حتَّىٰ ترضَىٰ[٣]

ومن لم يرضَ بما يصيبه في سبيل محبوبه، فلينزل عن درجة المحبة، وليتأخر فليس من ذا[٤] الشأن.

فصــل

المشهد الخامس: مشهد «الإحسان» وهو أرفع مما قبله، وهو أن يقابل إساءة المسيء إليه بالإحسان، فيحسن إليه كلما أساء هو إليه، ويهون هذا عليه عِلْمُه بأنه قد ربح عليه، وأنه قد أهدىٰ إليه حسناته، ومحاها من صحيفته، وأثبتها في صحيفة من أساء إليه فينبغي لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلىٰ ما أحسن به إليك.

وههنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة ، وهذا المسكين قد وهبك حسناته، فإن كنت من أهل الكرم فأثِبْه عليها، لتثبت الهبة ، وتأمن رجوع الواهب فيها.

---

(١) (الألف) سقطت من ط.

(٢) أ، ب، غ، ط (قيل).

(٣) بيت الشعر: لم أجده.

(٤) غ زيادة (ذي).

وفي هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم، وأهل العزائم.

ويهونُه عليك أيضاً: عِلْمُك بأن[1] الجزاء[2] من جنس العمل، فإذا[3] كان هذا عملك في إساءة مخلوق إليك عفوت عنه، وأحسنت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذلِّك، فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغني بك في إساءتك، يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك، فهذا لا بُدَّ منه، وشاهده في السنة من وجوه كثيرة لمن تأمَّلها.

فصل

المشهد السادس: مشهد «السلامة وبرد القلب» وهذا مشهد شريف جداً لمن عرفه، وذاق حلاوته، وهو أن لا يشغل[4] قلبه وسره بما ناله من الأذىٰ، وطلب الوصول إلىٰ درك ثأره، وشفاء نفسه؛ بل يفرغ قلبه من ذلك، ويرىٰ أن سلامتَه وبردَه وخلوَّه منه أنفعُ له، وَألذُّ وأطيَبُ، وأعونُ علىٰ مصالحه، فإن القلب إذا اشتغل بشيء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه، فيكون بذلك مغبوناً، والرشيد لا يرضىٰ بذلك، ويراه[5] من تصرفاته السيئة فأين سلامة القلب من

(١) الأصل (فإن) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ش، ق، ط.

(٢) ط (الجزء).

(٣) أ، ب، غ، ط (فإن).

(٤) أ، ب، غ، م، ق، ط (يشتغل).

(٥) أ، ب، غ، م، ق، ط (ويرىٰ أنه).

امتلائه بالغبن(١) والوسواس(٢)، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟.

فصل

المشهد السابع: مشهد «الأمن» فإنه إذا ترك المقابلة والانتقام: أمن ما هو شر من ذلك، وإذا انتقم: واقعه الخوف ولا بد، فإن ذلك يزرع العداوة، والعاقل لا يأمن عدوه، ولو كان حقيراً، فكم من حقير أردىٰ عدوه الكبير؟ فإذا غفر، ولم ينتقم، ولم يقابل(٣): أمن من تولد العداوة، أو زيادتها، ولا بد أن عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه، ويكف من عزمه(٤)، (٥)بعكس الانتقام، والواقع شاهد بذلك أيضاً.

فصل

المشهد الثامن: مشهد «الجهاد» وهو أن يشهد تولد أذىٰ الناس له من جهاده في سبيل الله، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر، وإقامة دين الله، وإعلاء كلماته.

---

(١) ط (الغِلّ).

(٢) أ، ب، غ، م، ش، ق، ط (الوساوس).

(٣) أ (يقاوم).

(٤) الأصل (غربه) و ط (جزعه) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ق، م.

(٥) ق (عنه).

وصاحب هذا المقام: قد اشترىٰ اللهُ منه نفسَه ومالَه وعرضَه بأعظم الثمن، فإن أراد أن يُسَلِّم إليه الثمن فليُسلِّم هو السلعة ليستحق ثمنها، فلا حق له علىٰ من آذاه، ولا شيء له قِبَله، إن كان قد رضي بعقد هذا التبايع، فإنه قد وجب أجره علىٰ الله.

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من سُكنىٰ مكة - أعزّها الله[1] - ولم يردّ علىٰ أحد منهم داره ولا ماله الذي أخذه الكفار، ولم يضمِّنهم دية من قتلوه في سبيل الله.

ولما عزم الصدِّيق - رضي الله عنه - تضمين أهل الردة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم، قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه - بمشهد من الصحابة - رضي الله عنهم -: «تلك دماء وأموال ذهبت في الله، وأجورها علىٰ الله، ولا دية لشهيد»، فأصفق[2] الصحابة علىٰ قول عمر، ووافقه عليه الصديق.

فمن قام لله حتىٰ أوذي في الله: حرم[3] عليه الانتقام، كما قال لقمان لابنه: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [لقمان:١٧].

---

(١) منع المهاجرين سكنىٰ مكة في البخاري. مناقب الأنصار (٣/ ٧٨) ح(٣٩٣٣) وأجاز ذلك جماعة من أهل العلم وذلك بعد الفتح، انظر الأقوال في فتح الباري (١٧/ ٣١٣ ـ ٣١٤)، مسلم. الحج (٢/ ٩٨٥) ح(١٣٥٢).

(٢) أصفق: الصفقة: الاجتماع علىٰ الشيء، أصفقوا علىٰ الأمر اجتمعوا عليه، أطبقوا، لسان العرب ١٠/ ٢٠١.

(٣) أ، ب، غ، ق، ط زيادة (الله).

فصــل

المشهد التاسع: مشهد «النِّعمة» وذلك من وجوه:

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعله مظلوماً يترقب النصر، ولم يجعله ظالماً يترقب[1] المقت والأخذ، فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين - ولا بد من إحداهما - لاختار أن يكون مظلوماً.

ومنها: أن يشهد نعمة الله عليه[2] في التكفير بذلك من خطاياه، فإنه ما أصاب المؤمن[3] من هم ولا غم ولا أذىٰ، إلا كفر الله به من خطاياه[4]، فذلك في الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب، ومن رضي أن يلقىٰ الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه في الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه، فأذىٰ الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك، فلا تنظر إلىٰ مرارة الدواء وكراهته ومن كان علىٰ يديه، وانظر إلىٰ شفقة الطبيب الذي ركبه لك، وبعثه إليك علىٰ يدي من نفعك بمضرته.

ومنها أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها، فإنه ما من محنة إلا

---

(١) ق، ش (يرتقب).

(٢) (عليه) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(٣) ب، م (مؤمن).

(٤) الحديث: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن...» البخاري. المرضىٰ (٤/ ٢٣) ح(٥٦٤١)، مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٩٢) ح(٥٧٢).

وفوقها ما هو أقوىٰ منها وأمر، فإن لم يكن فوقها محنة في البدن والمال فلينظر إلىٰ سلامة دينه وإسلامه وتوحيده، وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين جلل[١]، وأنها في الحقيقة نعمة، والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين.

ومنها توفية أجرها يوم الفقر والفاقة، وفي بعض الآثار: أنه يتمنىٰ أناس يوم القيامة[٢] أنّ جلودهم[٣] كانت[٤] تُقْرض بالمقاريض، لما يرونه من ثواب أهل البلاء.

هذا، وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَلَ الناس من الحقوق في المال والنفس والعرض، فالعاقل يَعُدّ هذا ذُخْراً ليوم الفقر والفاقة، ولا يبطله بالانتقام الذي لا يجدي عليه شيئاً.

فصل

المشهد العاشر: مشهد «الأسْوة» وهو مشهد[٥] لطيف شريف[٦] جداً، فإن العاقل اللبيب يرضىٰ أن يكون له أسوة برسُل الله، وأنبيائه[٧] وأوليائه، وخاصته

---

(١) أ، ب، غ، م، س، ق، ط (فهينة).

(٢) ط زيادة (لو).

(٣) في حاشية ش (أبدانهم).

(٤) (كانت) سقطت من أ، ب.

(٥) (وهو مشهد) سقط من أ، غ.

(٦) ق (شريف لطيف).

(٧) أ، ب (أنبياء الله).

من خلقه، فإنهم أشدُّ الخلق امتحاناً بالناس، وأذىٰ الناس إليهم أسرع من السيل في الحدور ويكفي تدبر قصص الأنبياء - عليهم السلام - مع أممهم، وشأن نبينا ﷺ وأذىٰ أعدائه له بما لم يُؤذَ به من[1] قبله، وقد قال له ورقة بن نوفل: «لتكذَّبنّ، ولتُخرجنّ، ولتؤذَينَّ»[2]، وقال له: «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودي»[3]، وهذا مستمر في ورثته كما كان في مورثهم ﷺ.

أفلا يرضىٰ العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله، وخواص عباده[4]: الأمثل فالأمثل[5]؟.

ومن أحب معرفة ذلك فليقف علىٰ مِحَن العلماء، وأذىٰ الجهال لهم، وقد صنف في ذلك ابن عبد البر كتاباً أسماه «محن العلماء»[6].

---

(١) (يؤذ به من) سقطت من الأصل، وفي أ، ب، غ، ط (يؤذه من) وما أثبته من م، ق.

(٢) سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٢.

(٣) البخاري. بدء الوحي (١/ ١٤) ح(٣)، مسلم. الإيمان (١/ ١٤٢) ح(١٦٠).

(٤) أ، ب (خلقه).

(٥) لحديث: «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل..»، الترمذي (٤/ ٦٠١) ح(٢٤٠٤) وقال حسن صحيح، الحاكم في المستدرك (٣/ ٣٨٦)، وصححه، وابن حبان (٧/ ١٦٠)، وحسنه الألباني في المشكاة (١/ ٤٩٢) ح(١٥٦٢).

(٦) كتاب «محن العلماء» لابن عبد البر، ذكر ذلك ليث بن سعود بن جاسم في رسالته: ابن عبدالبر وجهوده في التاريخ، والدكتور سليمان الغصن في رسالته عقيدة ابن عبدالبر.

فصــل

المـشهد الحـادي عـشر [وهـو مـن أجـلِّ المـشاهد وأرفعهـا][١]: مـشهد «التوحيد»، فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله، والإخلاص له ومعاملته، وإيثار مرضـاته، والتقرب إليه وقرة عينه[٢]، [وابتهج قلبه بحبه][٣] والأنـس بـه، والاطمئنـان إليـه، وسكن إليه واشتاق إلىٰ لقائه، واتخذه ولياً دون ما[٤] سـواه، بحيث فَوَّض إليه أموره كلها، ورضي به وبأقضيته[٥]، وفني بحبه وخوفه ورجائه وذكـره، والتوكـل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقىٰ في قلبه متسع لـشهود أذىٰ النـاس لـه البتـة، فضلاً عن أن يشغل قلبه وفكره وسرَّه بتطلب الانتقام والمقابلة، فهـذا لا يكـون إلا من قلب لـيس فيه مـا يغنيه عـن ذلـك ويعوضـه منـه، فهـو قلـب جـائع غـير شبعان، فإذا رأىٰ أيَّ طعام رآه هفت[٦] إليه نوازعه، وانبعثت إليـه دواعيـه، وأمـا من امتلأ قلبه بأعلىٰ الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلىٰ ما دونها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) ما بين المعقوفين تأخر ذكره إلىٰ ما بعد كلمة التوحيد في أ، ب، ش، ط.

(٢) أ، ب، غ، ط (العين به)، م، ق، ش (عينه بالله).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ، ط.

(٤) ط (من).

(٥) ب (باقتضائه).

(٦) هفت: هفت النفس إلىٰ الشيء حنَّت واشتاقت، أو طربت، المعجم الوسيط ٢/ ٩٨٩.

فصل

وأما قوله: «أنه[1] يستفيد بمعرفة أقدار[2] الناس، وجريان الأحكام عليهم:[3] محبتهم له، ونجاتهم به».

فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعذارهم، والعفو عنهم، وترك مقابلتهم: اشتدت[4][5] محبتهم له، وكان ذلك سبباً لنجاتهم الأخروية أيضاً، إذ يرشدهم ذلك إلىٰ القبول منه، وتلقي ما يأمرهم به، وينهاهم عنه أحسن التلقي، هذه طباع الناس.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: تَحسِينُ خُلُقِكَ مَعَ الحَقِّ، وَتَحسِينُهُ مِنكَ: أَنْ تَعلَمَ أَنَّ كُلَّ مَا يَأتِي مِنكَ يُوجِبُ عُذْراً، وَأَن كُلّ[6] مِنَ الحَقِّ يُوجِبُ شُكراً، وَأَن لَا تَرَىٰ لَهُ مِنَ الوَفَاءِ بُدّاً»[7].

---

(١) م، أ، ب، غ، ط (أن)، ق (أنّا نستفيد).

(٢) أ (أقدر).

(٣) م زيادة (واو).

(٤) أ، ب، غ، ط (استوت).

(٥) ط زيادة (كراهتهم و).

(٦) المنازل (وكل ما يأتي)، غ (وإنما كلما).

(٧) منازل السائرين (٤٦).

هذه الدرجة مبنية علىٰ قاعدتين:

إحداهما: أن تعلم أنك ناقص، وكلُّ ما يأتي من الناقص ناقص[1]، فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة، فعلىٰ العبد أن يعتذر إلىٰ ربه من كل ما يأتي به من خير وشر، أما الشر فظاهر، وأما الخير، فيعتذر من نقصانه، ولا يراه صالحاً لربه[2].

فهو - مع إحسانه - معتذر في إحسانه، ولذلك[3] مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا ءَاتَوا وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقال النبي ﷺ: «هو الرجل يصوم، ويتصدّق، ويخاف أن لا يقبل منه»[4]، فإذا خاف فهو بالاعتذار أولىٰ.

والحامل له علىٰ هذا الاعتذار أمران.

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثاني: صدق محبته، فإن المحب الصادق يتقرب إلىٰ محبوبه بغاية

(١) (ناقص) سقطت من أ، ب.

(٢) ومن ذلك مشروعية الاستغفار بعد الصلاة.

(٣) ب (ولهذا).

(٤) أخرجه من حديث عائشة، أحمد (٦/ ١٩٥)، الترمذي في التفسير والقرآن (٥/ ٣٢٧) ح(٣١٧٥)، وابن ماجه (٢/ ١٤٠٤) ح(٤٢٠٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٤٢٧)، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/ ٤٠٨) ح(٤١٩٨).

إمكانه، وهو معتذر إليه [غاية الاعتذار][1] مستحي[2] منه: أن يواجهه بما واجهه به،[3] يرىٰ أن قدره فوقه وأجل منه، وهذا مشاهد في محبة المخلوقين.

القاعدة الثانية: استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنك عاجز عن شكره، ولا يتبين هذا إلا في المحبة الصادقة، فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله منه[4] فإذا ذكره بشيء وأعطاه إياه[5]: كان سروره بذكره له، وتأهيله لعطائه[6]: أعظم عنده من سروره بذلك العطاء[7]؛ بل يغيب بسروره[8] بذكره له عن سروره بالعطية، وإذا[9] كان المحب يسرُّه ذكر محبوبه له، وإن ناله بمساءة، كما قال القائل:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة فقد[10] سرَّني أني خطرت ببالكا[11]

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من ط.

(٢) ش (يستحق)، ب (يستحي).

(٣) ط (وهو).

(٤) (منه) سقطت من ط.

(٥) (إياه) سقطت من أ، ب، غ.

(٦) م، ش (بعطائه).

(٧) الأصل (المعطاء) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ق، ط.

(٨) الأصل (سروره) والأقرب ما أثبته من ش، م، ط.

(٩) أ، ب، غ، ط (وإن).

(١٠) م، أ، ب، غ، ط (لقد).

(١١) القائل: عبد الصمد بن المعذَّل، انظر ديوانه ١٥٢.

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة - وإن دقت - فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة، فكيف هذا مع أن[1] الرب سبحانه[2] وتعالىٰ[3] لا يأتي منه[4] أبداً إلا الخير[5]؟ ويستحيل خلاف ذلك في حقه، كما يستحيل عليه خلاف كماله، وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله: «والشرُّ ليس إليك»[6]، أي لا يضاف إليك، ولا ينسب إليك، ولا يصدر منك، فإن أسماءه كلها حسنىٰ، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل، وحكمة ورحمة ومصلحة، فبأي وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالىٰ؟ فكل ما يأتي منه فله[7] الحمد والشكر، وله فيه النعمة والفضل.

قوله: «وَأَنْ لاَ تَرَىٰ[8] مِنَ الوَفَاءِ بُداً».

---

(١) (أن) سقطت من الأصل والأقرب إثباتها كما في م، ش.

(٢) (سبحانه) سقطت من ط.

(٣) أ، ب، غ، ط زيادة (الذي).

(٤) (منه) سقطت من ط.

(٥) ط (إلا بالخير).

(٦) مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥٣٥) ح(٧٧١)، أحمد (١/ ١٠٢)، أبو داود. الصلاة (١/ ٤٨٢) ح(٧٦٠)، الترمذي. الدعوات (٥/ ٤٨٦) ح(٣٤٢٢) وقال حسن صحيح، الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٩٥)، وقال صحيح علىٰ شرط الشيخين، وفي معنىٰ الحديث انظر شرح النووي لصحيح مسلم (٥ ـ ٦/ ٣٠٦) ح(٧٧١).

(٧) أ، ب، غ، س، م، ق، ط زيادة (عليه).

(٨) ط (يرىٰ).

يعني: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضىٰ الاعتذار من كل ما منك، والشكر علىٰ ما منه: عقد مع الله تعالىٰ، لازم لك أبداً، لا ترىٰ من الوفاء به لله[1] بداً، فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول؛ بل عقد، لازم عليك الوفاءُ به إلىٰ يوم القيامة.

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: التَّخَلُّقُ[2] بِتَصفِيَةِ الخُلُقِ، ثُمَّ الصُّعُودُ عَنْ تَفرِقَةِ التَّخَلُّقِ، ثُمَّ التَّخَلُّقُ بِمُجَاوَزَةِ الأَخلاَقِ»[3].

هذه الدرجة[4]، [5]ثلاثة أشياء:

أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر في الدرجتين قبله، فيصفيه من كل شائبة وقذىٰ ومشوش، فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلىٰ جمعيتك علىٰ الله، فإن التخلق والتصوف، تهذيب واستعداد[6] للجمعية، وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير، والسلوك يقتضي الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

---

(١) (لفظ الجلالة) سقط من أ، ب، غ، ط.

(٢) ش (التخلص).

(٣) منازل السائرين (٤٦).

(٤) (هذه الدرجة) سقطت من أ، ب.

(٥) ق زيادة (تتضمن).

(٦) (واستعداد) سقط من أ، ب، غ.

ثم يصعد إلىٰ ما[1] فوق ذلك، وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق، وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم.

إحداهما: الاشتغال بالله عزّ وجل[2] عن كل ما سواه.

والثانية: الفناء في الفردانية التي يسمونها «حضرة الجمع»[3] وهي أعلىٰ الغايات عندهم، وهي موهبية لا كسبية؛ لكن العبد إذا تعرض وصدق في الطلب: رجي[4] له الظفر بمطلوبه، والله أعلم.

فصـــل

ومدار[5] حسن الخلق مع الحق، ومع الخلق: علىٰ حرفين، ذكرهما الشيخ[6] عبدالقادر الكيلاني[7] - رحمه الله -[8] فقال: كن مع الحق بلا خلق، ومع

---

(١) (الميم) سقطت من ش.

(٢) (عز وجل) سقطت من ق.

(٣) انظر لطائف الإعلام (٢/ ٢١٩ ـ ٢٢١)، التعاريف للمناوي (٢/ ٢٥٢).

(٤) الأصل (رجىٰ) والأقرب ما أثبته من ق.

(٥) (مدار) سقطت من أ.

(٦) (الشيخ) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(٧) في حاشية م (الجيلاني) وهو عبد القادر بن موسىٰ بن عبد الله الكيلاني أو الجيلاني، صوفي تنسب إليه الطريقة القادرية، ولد سنة ٤٧٠هـ، ودخل بغداد وتفقه بها، وتوفي سنة ٥٦١هـ/ شذرات الذهب (٤/ ١٩٨)، طبقات الأولياء (١٩٣)، باسم عبد القادر بن أبي صالح الجيلي قطب العارفين، معجم المؤلفين (٥/ ٣٠٧).

(٨) (رحمه الله) سقطت من ط.

الخلق بلا نفس[1].

فتأمل، ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السلوك، ولكل خلق جميل! وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله[2]، وتوسط النفس بينك وبين خلقه، فمتىٰ عزلت الخلق - حال كونك[3] مع الله[4] - وعزلت النفس - حال كونك مع الخلق - فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم، وشمروا إليه ، وحاموا حوله ، والله المستعان.

* * *

(١) ذكره المناوي في التوقيف علىٰ مهمات التعاريف ٢/ ٢٥٢ دون نسبة ، ومعناه في حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٣.

(٢) ط زيادة (تعالىٰ).

(٣) ق (كونها).

(٤) ط (تعالىٰ).

فصـــل[1]

منزلة التواضع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : « التواضع »[2] .

وتعريفه

قال تعالىٰ: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، أي سكينة ووقاراً متواضعين ، غير أَشِرين[3] ولا مَرِحين ولا مُتكبّرين ، قال الحسن : علماء حلماء[4] ، وقال محمد بن الحنفية[5] : أصحاب وقار وعفة لا

---

(١) في حاشية الأصل (باب التواضع).

(٢) التواضع : هو خفض الجناح وكسر الجانب ، وضبط الأحوال الاختيارية عن التفريط والإفراط والانقياد للحق بسهولة ، ومنه أن لا تعارض منقولاً بمعقول ، وترك جميع المطالب بحيث لا يريد من الحق إلا ما أراده ، وأن تنزل عند رسمك ، لتفنيه الحقيقة ، ومع الخلق انتفاء الخضوع عند الحاجة ، وانتفاء الجفاء عند الغنىٰ ، واللين مع الناس ، والزهد بما في أيديهم ، والتذلل لعلام الغيوب ، وقبول الحق من الحق للحق. انظر التعرف ١١٤ ، روضة الطالبين ٩٩ ضمن رسائل الغزالي ٢ ، لطائف الإعلام ١/ ٣٦٢ ، معجم مصطلحات الصوفية ٥١ ، إتحاف السادة المتقين ١٠/ ٢٥٢ ـ ٣٦٤ ، الرسالة القشيرية ٢٣٨ ـ ٢٤٥.

(٣) أشرين : الأشر البطر ، مختار الصحاح ١٧.

(٤) الطبري ١٩/ ٢٢ ، ابن كثير ٣/ ٤٠٤ ، تفسير البغوي ٣/ ٣٧٥ ، الدر المنثور ٦/ ٢٧٣ وعزاه لابن عباس في ٦/ ٢٧٣ وانظر جميع الأقوال في تفسير الحسن البصري ، جمع وتوثيق ودراسة د/ محمد عبد الرحيم ٢/ ١٧١.

(٥) محمد بن علي بن أبي طالب ، ابن الحنفية ، أخو الحسن والحسين وأمه من سبي اليمامة ، وهو من كبار التابعين ، ولد في العام الذي توفي فيه أبو بكر الصديق ، توفي سنة ٨١هـ ، طبقات ابن سعد (٥/ ٩١) ، العبر (١/ ٩٣) ، البداية والنهاية (٩/ ٣٨) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ١١٠).

يسفهون ، وإن سُفه عليهم حلموا[١].

«والهون» بالفتح في اللغة : الرفق واللين ، و«الهون» بالضم : الهوان[٢][٣]، فالمفتوح منه صفة أهل الإيمان ، والمضموم : صفة أهل الكفران ، وجزاؤهم من الله تعالىٰ[٤].

أدلته ومنزلته من الدين

وقال تعالىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [المائدة : ٥٤].

لما كان الذل منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات عدّاه بأداة «علىٰ[٥]» تضميناً لمعاني هذه الأفعال ، فإنه لم يُرد به ذلَّ الهوان الذي صاحبُه ذليل ، وإنما هو ذل اللين والانقياد الذي صاحبه ذلول ، فالمؤمن ذلول ، كما في الحديث : «المؤمن كالجمل الذَّلول ، والمنافق والفاسق ذليل»[٦] وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق : الكذاب ، والنمام ، والبخيل ، والجبار[٧].

---

(١) أخرج نحو هذه الأقوال الطبري في تفسيره ١٩/ ٣٤ ، وبهذا اللفظ أورده البغوي في التفسير البغوي ٣/ ٣٧٥.

(٢) (الهوان) سقطت من ق.

(٣) انظر لسان العرب (١٣/ ٤٣٨ - ٤٣٩) .

(٤) أ ، ب ، غ ، م ، ط (النيران) بدل (تعالىٰ).

(٥) ق (إلىٰ).

(٦) لم أجده.

(٧) ق (الجبان) ، ش ، م (الجنان).

وقوله : ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ هو من عزة القوة والمنعة والغلبة ، قال عطاء - رَضي الله عنه - : للمؤمنين كالولد لوالده[١] ، وعلىٰ الكافرين[٢] كالسبع علىٰ فريسته[٣].

كما قال في الآية الأخرىٰ : ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح :٢٩] وهذا عكس حال من قيل فيهم :

كِبراً علينا ، وجُبناً عن[٤] عدوكم لبئست الخلَّتان : الكِبر والجُبن[٥]

وفي صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار ـ رَضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : **«إن الله أوحىٰ إليّ: أن تواضعوا، حتىٰ لا يفخر أحدٌ علىٰ أحد ، ولا يبغي أحد علىٰ أحد»**[٦].

وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود - رَضي الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : **«لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر»**[٧].

---

(١) ط (كالوالد لولده) وهو خلاف ما في تفسير البغوي ، وهو مردود من حيث المعنىٰ.

(٢) أ ، ب ، غ (الكافر).

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٤٧ ، وعزاه القرطبي لابن عباس ٦/ ٢٢٠ ، ١٦/ ٢٩٢.

(٤) ط (من).

(٥) القائل هو ابن أم صاحب كما في مجمع الحكم والأمثال ٦١ ، تاريخ الطبري ٤/ ٥٣٤ أوله «جهلاً علي وجبناً عن عدوهم».

(٦) أخرجه من حديث عياض بن حمار ـ رَضي الله عنه ـ : مسلم. الجنة وصفتها (٤/ ٢١٩٧) ح(٢٨٦٥) ، أبو داود. الأدب (٥/ ٢٠٣) ح(٤٨٩٥).

(٧) أخرجه من حديث عبدالله بن مسعود : مسلم. الإيمان (١/ ٩٢) ح(٩١) ، أبو داود. اللباس (٤/ ٣٥١) ح(٤٠٩١) ، الترمذي. البر (٤/ ٣٦١) ح(١٩٩٩) وقال حسن صحيح غريب.

وفي الصحيحين مرفوعاً «ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عُتُلٍ جوَّاظ مستكبر»(١).

وفي حديث احتجاج الجنة والنار «أن النار قالت: ما لي لا يدخلني إلا الجبارون، والمتكبرون؟[وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم](٢)»(٣)، وهو في الصحيح.

وفي صحيح مسلم عن(٤) أبي هريرة - رَضي الله عنه - قال(٥): قال رسول الله ﷺ يقول الله عزَّ وجل(٦): «العزة إزاري والكبرياء ردائي(٧) فمن ينازعني(٨)(٩)عذبته»(١٠).

---

(١) أخرجه من حديث حارثة بن وهب الخزاعي: البخاري. الأدب (٤/ ١٠٤) ح(٦٠٧١)، مسلم. صفة الجنة (٤/ ٢١٩٠) ح(٢٨٥٣).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وهو في البخاري ومسلم و أ، ب، غ، م، ط.

(٣) أخرجه من حديث أبي هريرة: البخاري. التفسير (٣/ ٢٩٦) ح(٤٨٥٠)، مسلم. الجنة (٤/ ٢١٨٦) ح(٢٨٤٦)، أحمد (٢/ ٥٠٧).

(٤) ط (عن أبي سعيد الخدري وعن أبي هريرة) وهو في مسلم أيضاً.

(٥) ط (قالا).

(٦) (يقول الله عزّ وجل) ساقطة من ط.

(٧) الأصل (العزة إزاري، والكبرياء ردائي) وما أثبته من مسلم، ط.

(٨) ط (نازعني).

(٩) الأصل (فقد) وليست في مسلم، ط.

(١٠) أخرجه من طريق أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما مسلم. البر والصلة (٤/ ٢٠٢٣) ح(٢٦٢٠)، أبو داود. اللباس (٤/ ٣٥٠) ح(٤٠٩٠) بلفظ «قال الله عزّ وجل: الكبرياء ردائي والعظمة إزاري فمن نازعني واحداً منهما قذفته في النار».

وفي جامع الترمذي مرفوعاً : «لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتىٰ يُكتب في ديوان الجبارين ، فيصيبه ما أصابهم»[١].

وكان النبي ﷺ يمر علىٰ الصبيان فيسلم عليهم»[٢].

وكانت الأمَة تأخذ بيده ﷺ فتنطلق به حيث شاءت[٣].

وكان إذا أكل لعق أصابعه الثلاث[٤].

وكان ﷺ يكون في بيته في خدمة أهله[٥] ، ولم يكن ينتقم[٦] لنفسه قط[٧].

---

(١) أخرجه من حديث سلمة بن الأكوع عن أبيه الترمذي في البر والصلة (٤/ ٣٦٢) ح(٢٠٠٠) وقال حسن غريب ، والمنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥٨) ، وقال ابن عدي في الكامل (٥/ ١٦) ، فيه عمر بن راشد وهو إلىٰ الضعف أقرب منه إلىٰ الصدق.

(٢) البخاري. الاستئذان (٤/ ١٤٠) ح(٦٢٤٧) ، مسلم. السلام (٤/ ١٧٠٨) ح(٢١٦٨) ، الترمذي. الاستئذان (٥/ ٥٧) ح(٢٦٩٦).

(٣) البخاري. الأدب تعليقاً (٤/ ١٠٤) ح(٦٠٧٢) ، أحمد (٣/ ٩٨) ، وصححه الألباني كما في صحيح ابن ماجه. الزهد (٢/ ٤٠٦) ح(٤١٧٧).

(٤) مسلم. الأشربة (٣/ ١٦٠٧) ح(٢٠٣٤) ، أحمد (٣/ ٣٩٠) ، الترمذي. الأشربة (٤/ ٢٥٩) ح(١٨٠٣) وقال حسن غريب ، أبو داود. الأطعمة (٤/ ١٨٣) ح(٣٨٤٥).

(٥) البخاري. الأذان (١/ ٢٢٤) ح(٦٧٦) ، أحمد (٦/ ٤٩) ، الترمذي. صفة القيامة (٤/ ٦٥٤) ح(٢٤٨٩).

(٦) الأصل (منتقم) والصحيح ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، س ، ق ، ط.

(٧) البخاري في الأدب (٢/ ٥١٨) ح(٣٥٦٠) ، مسلم. الفضائل (٤/ ١٨١٣) ح(٢٣٢٧).

وكان[١] يخصف نعله، ويرقع ثوبه [٢]، ويحلب الشاة لأهله [٣]، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم[٤]، ويجالس المساكين، ويمشي مع الأرملة واليتيم[٥] في حاجتهما، ويبدأ من لقيه بالسلام [٦]، ويجيب دعوة من دعاه ولو إلىٰ أيسر شيء [٧].

وكان ﷺ هيّن المؤنة، لين الخلق، كريم الطبع، جميل المعاشرة، طلق الوجه بساماً، متواضعاً من غير ذلّة، جواداً من غير سرف، رقيق القلب، رحيماً بكل مسلم، خافض الجناح للمؤمنين، ليّن الجانب لهم.

وقال ﷺ: «ألا[٨] أخبركم بمن[٩] يحرم علىٰ النار؟ - أو تحرم عليه النار -

---

(١) ط (ﷺ).

(٢) أخرجه أحمد (٦/ ١٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١٢/ ٤٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ٤٢٢)، وصححه العراقي في تخريجه لأحاديث إحياء علوم الدين (٣/ ١٢٩).

(٣) ابن ماجه. الطهارة (١/ ١٦٧) ح(٥٠١)، صحيح ابن حبان (١٢/ ٤٨٩)، وقال البوصيري فيه زمعة بن صالح ضعيف، مصباح الزجاجة (١/ ٧٢).

(٤) البخاري. الأطعمة (٣/ ٤٤٧) ح(٥٤٦٠).

(٥) السنن الكبرىٰ للنسائي (١/ ٥٣١) ح(١٧٢٢)، الدارمي. التواضع (١/ ٤٨)، صحيح ابن حبان (١٤/ ٣٣٤)، الحاكم في المستدرك (٢/ ٦١٤) وقال علىٰ شرطهما وقواه الذهبي.

(٦) والطبراني في الكبير (٨/ ١٠٩)، وذكره ابن حجر في الفتح (١١/ ٣٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٣٣) فيه من لم يسمَّ.

(٧) شاهده سوف يرد قريباً.

(٨) (الألف) سقطت من ب.

(٩) ق (من).

تحرم على كل قريب هيِّن ليِّن سهل» رواه الترمذي، وقال: حديث[1] حسن[2].

وقال: «لو دُعيت إلى ذارع - أو كراع[3] - لأجبت، ولو أهدي إليَّ ذراع - أو كراع[4] - لقبلت» رواه البخاري[5].

وكان[6] يعود المريض[7]، ويشهد الجنازة[8]، ويركب الحمار[9]، ويجيب دعوة العبد[10].

---

(١) (حديث) سقطت من الأصل، والصحيح إثباتها كما في بقية النسخ والترمذي.

(٢) الترمذي. صفة القيامة (٤/ ٦٥٤) ح(٢٤٨٨) وقال حديث حسن غريب، أحمد (١/ ٤١٥)، الطبراني في الكبير (١٠/ ٢٨٥) ح(١٠٥٦٢)، مجمع الزوائد (٤/ ٧٥)، وعزاه للطبراني في الأوسط وفيه من لا يُعرف، رقمه في المشكاة (٥٠٨٤)، شرح السنة (١/ ٩٤)، وصححه الألباني في الصحيحة رقم (٩٣٨).

(٣) أ، ب، غ (كراع أو ذراع)، هو خلاف الأصل والبخاري.

(٤) أ، ب، غ (كراع أو ذراع)، هو خلاف الأصل والبخاري.

(٥) البخاري في الهبة (٢/ ٢٢٧) ح(٢٥٦٨)، أحمد (٢/ ٤٢٤).

(٦) ط (ﷺ).

(٧) عاد رسول الله ﷺ سعد بن أبي وقاص كما في البخاري. النفقات (٣/ ٤٢٤) ح(٥٣٥٤)، ومسلم الوصية (٣/ ١٢٥٠) ح(١٦٢٨).

(٨) شهود الجنائز فيه حديث البراء أخرجه أبو داود في السنة (٥/ ١١٤) ح(٤٧٥٣)، والحاكم في المستدرك (١/ ٩٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٥٤)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٤٩).

(٩) ورد ركوبه ﷺ الحمار في البخاري. الجهاد والسير (٢/ ٣٥٥) ح(٢٩١٧)، ومسلم. الجهاد والسير (٣/ ١٤٢٢) ح(١٣٩٨).

(١٠) سوف يأتي دليله قريباً.

وكان يوم[1] قريظة علىٰ حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكـاف[2] من ليف»[3].

فصـــل

أقوال مأثورة في التواضع

سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟ فقال : يخضع للحق ، وينقاد له ، ويقبله ممن قاله[4].

وقيل : التواضع أن لا ترىٰ لنفسك قيمة ، فمن رأىٰ لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب.

وهذا مذهب الفضيل وغيره.

وقال الجنيد بن محمد : هو خفض الجناح ، ولين الجانب[5].

---

(١) حاشية م (بني).

(٢) إكاف : الإكاف من المراكب شبه (الرِّحال) (والأقتاب) لسان العرب (٩/ ٨).

(٣) أخرجه من حديث أنس ، الترمذي في الجنائز (٣/ ٣٢٨) ح(١٠١٧) وقال لا نعرفه إلا من حديث مسلم بن الأعور ، ثم قال : يضعّف ومسلم بن كيسان تكلم فيه ، وأخرجه ابن ماجه في الزهد (٢/ ١٣٩٨) ح(٤١٧٨) ، وفيه إجابة دعوة العبد ، وابن سعد في الطبقات (١/ ٣٧٠).

(٤) إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين (١٠/ ٢٥٩) ، الرسالة القشيرية (٢٤١) ، طبقات السلمي (ص١٢).

(٥) الرسالة القشيرية (٢٤١) ، التعرف (١١٤) وعزاه لعوارف المعارف.

وقال أبو يزيد[١] - رحمه الله - : هو أن لا يرىٰ لنفسه مقاماً ولا حالاً ، ولا يرىٰ في الخلق شراً منه[٢].

وقال ابن عطاء - رَحمه الله[٣] - : هو قبول الحق ممن كان ، والعزُّ في التواضع ، فمن طلبه في الكبر فهو كتطلب[٤] الماء من النار[٥].

وقال إبراهيم بن شيبان : الشرف في التواضع ، والعز في التقوىٰ ، والحرية في القناعة[٦].

ويذكر عن سفيان الثوري - رضي الله عنه -[٧] أنه قال : أعز الخلق خمسة أنفس : عالم زاهد وفقيه صوفي ، وغني متواضع ، وفقير شاكر ، وشريف سُنِّي[٨].

وقال عروة بن الزبير -رضي الله عنهما- : رأيت عمر بن الخطاب -رَضي

---

(١) ط زيادة (البسطامي).

(٢) إحياء علوم الدين (٣/ ٣٤٢) ، الرسالة القشيرية (٢٤٢) ، حلية الأولياء (١٠/ ٣٦) ونحوه عن الفضيل في الرسالة القشيرية ص٢٤١.

(٣) (رحمه الله) سقطت من ط.

(٤) ب (كمتطلب).

(٥) الرسالة القشيرية ٢٤٢ ، طبقات السلمي ٣٩٦ ، وفي التعرف ١٤ قبول الحق من الحق للحق.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٤٢ ، إتحاف السادة المتقين ١٠/ ٢٥٥ وقال العراقي رواه ابن أبي الدنيا في كتاب اليقين مرسلاً أوله من رواية الحسن بن سمرة وقال صحيح الإسناد.

(٧) ط (رحمه الله).

(٨) الرسالة القشيرية (٢٤٢).

الله عنه ـ علىٰ عاتقه قِربة ماء[١] ، قلت[٢] : «يا أمير المؤمنين ، لا ينبغي لك هذا ، فقال : لما أتاني الوفود سامعين مطيعين ، دخلت نفسي نخوة فأحببت[٣] أن أكسرها»[٤].

وولي أبو هريرة ـ رَضي الله عنه ـ إمارةً مرة ، فكان يحمل حُزمة الحطب علىٰ ظهره وهو يقول[٥] : طرِّقوا للأمير[٦].

وركب زيد بن ثابت – رضي الله عنه –[٧] فدنا ابن عباس – رضي الله عنهما –[٨] ليأخذ بركابه ، فقال : مَهْ يا ابن عم رسول الله! فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا ، فقال زيد :[٩] أرني يدك ، فأخرجها إليه فقبلها ، وقال[١٠] : هكذا أُمرنا أن[١١] نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ[١٢].

---

(١) (ماء) سقطت من ب.

(٢) ط (فقلت).

(٣) أ ، ب ، غ ، ط (فأردت).

(٤) الرسالة القشيرية ٢٤٢ ، البداية والنهاية ٧/ ١٣٥ ، تاريخ الخلفاء للسيوطي ١٢٩.

(٥) أ ، ب ، غ ، ط (ويقول) بدل (وهو).

(٦) الرسالة القشيرية ٢٤٣ ، حلية الأولياء ٢/ ٢.

(٧) (رضي الله عنه) سقطت من ط وبدلها لفظة (مرة) في أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط.

(٨) (رضي الله عنهما) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٩) (زيد) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(١٠) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط (فقال).

(١١) (أن) سقطت من ط.

(١٢) الرسالة القشيرية ٢٤٢ ، جامع بيان العلم وفضله ١/ ١٢٨.

وقسم عمر بن الخطاب بين الصحابة(١) حللاً ، فبعث إلىٰ معاذ حُلّة مثمنة(٢)، فباعها ، واشترىٰ بثمنها ستة أعبدٍ وأعتقهم(٣) ، فبلغ(٤) عمر ، [فبعث إليه بعد ذلك](٥) حلة دونها ، فعاتبه معاذ ، فقال(٦) : لأنك بعت الأولىٰ ، فقال معاذ : وما عليك؟ ادفع إلي(٧) نصيبي ، وقد حلفت لأضربن بها رأسك. فقال عمر - رَضي الله عنه - : رأسي بين يديك ، وقد يرفق الشاب بالشيخ(٨).

ومر الحسن(٩) علىٰ صبيان معهم كِسر خبز ، فاستضافوه ، فنزل فأكل معهم، ثم حملهم إلىٰ منزله ، فأطعمهم وكساهم ، وقال اليد لهم ، لأنهم لا(١٠) يجدون شيئاً غير ما أطعموني ، ونحن نجد أكثر منه(١١).

---

(١) ط زيادة (رضي الله عنهم).

(٢) مثمنة : الشيء المثمن هو ما جعل له ، ثمانية أركان ، لسان العرب ١٣/ ٨٣ ، هذا علىٰ تشديد (مثمّنة) وإذا كانت (مثمنة) بدون تشديد ، فهو دليل علىٰ ارتفاع سعرها.

(٣) أ ، ب (فأعتقهم).

(٤) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط زيادة (ذلك).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من أ.

(٦) ط زيادة (عمر).

(٧) ط (لي).

(٨) الرسالة القشيرية ٢٤٥.

(٩) ق (بن علي بصبيان) و في الرسالة القشيرية (الحسن بن علي) ص٢٤٥.

(١٠) ق ، م (لم) بدل (لا).

(١١) الرسالة القشيرية (٢٤٥).

ويذكر أن أبا ذر - رَضي الله عنه - عيَّر بلالاً - رَضي الله عنه - بسواده ، ثم إنه[١] ندم ، فألقىٰ نفسه وحلف[٢] : لا رفعت رأسي حتىٰ يطأ بلال خدِّي بقدمه ، فلم يرفع رأسه حتىٰ فعل بلال[٣].

وقال رجاء بن حيوة[٤] : قوَّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه - وهو يخطب - باثني عشر درهماً ، وكانت قباء وعمامة وقميصاً وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة[٥].

ورأي محمد بن واسع ابناً له يمشي مشية منكرة ، فقال : تدري بكم شريت أمَّك؟ بثلاثمائة درهم ، وأبوك - لا كثَّر[٦] في المسلمين مثله[٧] - أنا[٨] وأنت

---

(١) (أنه) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٢) ط (بنفسه فحلف).

(٣) الرسالة القشيرية ٢٤٥ ، أصل القصة في البخاري. الإيمان (١/ ٢٠) ح(٣٠) ، ومسلم (٣/ ١٢٨٢) ح(١٦٦١) ، وليس فيهما أنه وضع خده وأن بلالاً فعل ما طلب منه أبو ذر.

(٤) رجاء بن حيوة بن جرول ، وقيل : «جزل» ، الإمام القدوة ، أبو نصر الكندي الأزدي ، فقيه من جلّة التابعين حدّث عن معاذ وأبي الدرداء وعبادة بن الصامت ، وعنه مكحول والزهري وقتادة وغيرهم، توفي سنة ١١٢هـ/ طبقات ابن سعد (٧/ ٤٥٤)، حلية الأولياء (٥/ ١٧٠)، تذكرة الحفاظ (١/ ١١١) ، سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٥٧).

(٥) الرسالة القشيرية ٢٤٤.

(٦) الأصل (أكثر) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ط.

(٧) أ (مثلي).

(٨) الأصل (أباً) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ط.

تمشي[١] هذه المشية؟[٢].

وقال حمدون القصار : التواضع أن لا ترىٰ لأحد إلىٰ نفسك حاجة ، لا في الدين ولا في الدنيا[٣].

وقال إبراهيم بن أدهم[٤] : ما سررت في إسلامي إلا ثلاث مرات : كنت في سفينة ، وفيها رجل مِضحاك ، كان يقول : كنا في بلاد الترك فأخذ[٥] العلج[٦] هكذا - وكان يأخذ[٧] بشعر رأسي ويهزني - لأنه لم يكن في تلك السفينة أحد أحقر مني ، والأخرىٰ : كنت عليلاً في مسجد ، فدخل المؤذن ، وقال اخرج ، فلم أطق، فأخذ برجلي وجرني إلىٰ خارج، والأخرىٰ: كنت بالشام وعليَّ فرو، فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمَّل لكثرته فسرني ذلك[٨].

---

(١) أ ، ب ، غ (نمشي).

(٢) سير أعلام النبلاء ٦/ ١٢١ ولفظه : « قيل اشتكىٰ رجل من ولد محمد بن واسع إليه فقال لولده : تستطيل علىٰ الناس وأمك اشتريتها بأربعمائة درهم وأبوك فلا كثر الله في المسلمين مثله.. » .

(٣) الرسالة القشيرية ٢٤٤.

(٤) إبراهيم بن أدهم ، من الأشراف ، روىٰ عن جماعة من التابعين ، توفي سنة ١٦٢ هـ ، وكان من المشهورين بالزهد ، له أقوال مأثورة في الورع وترك الدنيا/ صفة الصفوة (٤/ ١٣٤) ، حلية الأولياء (٧/ ٣٦٧) ، شذرات الذهب (١/ ٢٥٥).

(٥) ش (نأخذ).

(٦) العلج : الواحد من كفار العجم ، مختار الصحاح (٤٤٩).

(٧) م ، أ ، ب ، غ (آخذ) بدل (يأخذ).

(٨) الرسالة القشيرية (٢٤٥).

وفي رواية أخرىٰ[1] : كنت يوماً جالساً ، فجاء إنسان فبال عليَّ[2].

وقال بعضهم : رأيت في الطواف رجلاً بين يديه شاكرية[3] يمنعون الناس لأجله عن الطواف ، ثم رأيته بعد ذلك بمدة علىٰ جسر بغداد يسأل شيئاً ، فتعجبت منه ، فقال لي : إني تكبرت في موضع يتواضع الناس فيه[4] فابتلاني الله بالذل في موضع يرتفع فيه[5] الناس[6].

وبلغ عمر بن عبد العزيز - رَضي الله عنه - : أن ابناً له اشترىٰ خاتماً بألف درهم فكتب إليه عمر : بلغني أنك اشتريت فِصّاً بألف درهم ، فإذا أتاك كتابي فبع الخاتم ، وأشبع به ألف بطن ، واتخذ خاتماً بدرهمين ، واجعل فِصَّه حديداً صينياً ، واكتب رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه[7][8].

---

(١) (أخرىٰ) سقطت من أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط

(٢) الرسالة القشيرية ٢٤٥ ، هذا ليس من التواضع بل هو من المهانة وابتذال النفس وضعتها ، ولا يليق هذا المقام بالمسلم الذي كرمه الله عز وجل ، وانظر الفرق بين خلق التواضع والمهانة في كتاب الروح لابن القيم ٣١٣.

(٣) شاكرية : أطلقت علىٰ «فرقة من الجند» ظهرت في العصر العباسي كانت من عناصر الفوضىٰ السياسية في بغداد استفحل أمرها في أيام الخليفة المستعين بالله سنة ٢٥٢هـ ، انظر معجم المصطلحات التاريخية ٢٧٦ ، وكلمة «شكر» من استعمالاتها : «شاكار ، شاكر ، شاكر باه ، شاكرد» تستخدم لمعاني فيها الخدمة والتسخير ، انظر المعجم الفارسي الكبير ٢/ ١٦٨٠.

(٤) الأصل (تواضع الناس هناك) والأقرب ما أثبته من س، م، ط، و (هناك) سقطت من أ، ب، غ.

(٥) م ، ب ، ش ، ط (يترفع الناس فيه).

(٦) لم أجده.

(٧) ط زيادة (والله أعلم).

(٨) الرسالة القشيرية (٢٤٤).

فصل

أول ذنب عُصي الله به

أول ذنب عصىٰ الله به أبوا[1] الثقلين : الكِبر والحرص[2] ، فكان الكبر ذنب إبليس اللعين ، فآل أمره إلىٰ ما آل إليه ، وذنب آدم علىٰ نبينا وعليه السلام : كان من الحرص والشهوة ، فكان عاقبته التوبة والهداية ، وذنب إبليس حمله علىٰ الاحتجاج بالقدر والإصرار ، وذنب آدم أوجب له إضافته إلىٰ نفسه ، والاعتراف به والاستغفار.

فأهل الكبر والإصرار ، والاحتجاج بالأقدار : مع شيخهم وقائدهم إلىٰ النار إبليس ، وأهل الشهوة : المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب ، الذين[3] لا يحتجون عليها بالقدر : مع أبيهم آدم في الجنة.

علاقة الشرك بالكبر

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : المتكبر[4] شر من المشرك[5] فإن المتكبر يتكبر[6] عن عبادة الله تعالىٰ ، والمشرك يعبد الله

---

(١) (الألف) سقطت من ط.

(٢) دليل المسألة قوله تعالىٰ : ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبىٰ واستكبر وكان من الكافرين﴾ ، وقال تعالىٰ عن حرص آدم : ﴿.. هل أدلك علىٰ شجرة الخلد وملك لا يبلىٰ﴾ ، وانظر الكبائر للذهبي ٧٧ ، وقيل الحسد كما روىٰ ذلك البيهقي في شعب الإيمان عن الحسن ٥/ ٢٧٣.

(٣) (الذين) سقطت من ق.

(٤) ط (التكبر).

(٥) ط (الشرك).

(٦) ق ، م ، أ ، ب ، غ ، ش (متكبر).

وغيره[1].

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين، كما قال تعالىٰ في[2] سورة غافر: ﴿[3] ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٧٦] وفي سورة النحل: ﴿فَٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] وقال[4] في سورة تنزيل: ﴿أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله علىٰ قلوبهم، فقال[5]: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال ﷺ: «**لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر**»[6] رواه مسلم - رحمه الله -.

[7] وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١١٦] تنبيهاً[8] علىٰ

---

(١) انظر تقسيم شيخ الإسلام لطوائف القدرية وذكر منهم (الإبليسية)، الفتاوىٰ ٨/ ٢٥٦ ـ ٢٦٢.

(٢) أ، ب، غ، ط زيادة (في سورة الزمر).

(٣) ق (فادخلوا).

(٤) (قال) سقطت من ط.

(٥) ط زيادة (تعالىٰ).

(٦) مسلم (١/ ٩٣) ح(٩١)، الترمذي. البر والصلة (٤/ ٣٦١) ح(١٩٩٩) وقال حسن صحيح غريب، وأبو داود. البر والصلة (٤/ ٩٥) ح(٤٠٩١)

(٧) ـ أ، ب، غ، ق، ط زيادة حديث (وقال ﷺ: «الكبر بطر الحق وغمص الناس») وهو في الترمذي (٤/ ٣٩١)، وفي مسلم (غمط) (١/ ٩٣) ح (٩١).

(٨) ق (تنبيه).

أنه لا يغفر الكبر الذي هو أعظم من الشرك ، وكما أن «من تواضع لله رفعه»[1] فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله[2] ووضعه ، وصغّره وحقّره ، ومن تكبر عن الانقياد للحق - ولو جاء علىٰ يد صغير ، أو من يبغضه أو يعاديه - فإنما تكبره[3] علىٰ الله فإن الله ، هو الحق ، وكلامه حق ، ودينه حق ، والحق صفته ، ومنه وله ، فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله : فإنما رد علىٰ الله ، وتكبر عليه[4].

---

(١) أخرجه من حديث عمر - رضي الله عنه - المنذري في الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥١) ، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٢٧٦) ، وفي مسند الشهاب (١/ ٢١٩) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٨٢) ، وعزاه لأحمد - ولم أجده بهذا اللفظ - وقال رجاله رجال الصحيح ، وقال في إسناد الطبراني سعيد بن سلام العطار كذاب ، وأورده ابن الجوزي في العلل المتناهية (٢/ ٣٢٥) ح(١٣٥٦) ، وقال : قال الخطيب غريب من حديث الثوري تفرد به سعيد بن سلام ، قال أحمد سعيد كذاب ، وقال البخاري يذكر بالوضع ، وقال الدارقطني متروك ، وأخرجه من حديث عائشة الطبراني في الأوسط (٥/ ١٣٩) ، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٢٥) ، وقد تقدم الكلام عليه ، ومن طريق ابن عباس في مسند الربيع (٢٧٣) ، وقال ابن حجر في فتح الباري (١١/ ٣٤٧) أخرجه ابن ماجه وصححه ابن حبان ولم أجده فيهما بهذا اللفظ ، وأورده الألباني في صحيح الجامع (٢/ ١٠٦١) ح(٦١٦٢) وذكر الشواهد والطرق من مصادر أخرىٰ في السلسلة الصحيحة (٥/ ٤٣٢) ح(٢٣٢٨).

(٢) ق ، ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٣) ق (تكبر).

(٤) ق ، ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -[١] :

من معاني التواضع

«التَّوَاضُعُ : أَنْ يَتَوَاضَعَ العَبْدُ لِصَوْلَةِ الحَقِّ»[٢].

يعني : أن يتلقىٰ سلطان الحق بالخضوع له ، والذل ، والانقياد ، والدخول تحت رِقِّه ، بحيث يكون الحق متصرفاً فيه تصرف المالك في مملوكه ، فبهذا[٣] يحصل للعبد خُلق التواضع ولهذا فسر النبي ﷺ الكبر بضده فقال : «الكبر بطر الحق ، وغمص[٤] الناس» فبطر الحق رده وجحده ، والدفع في صدره ، كدفع الصائل ، و«غمص[٥] الناس» احتقارهم وازدراؤهم ، ومتىٰ احتقرهم وازدراهم : دفع حقوقهم ، وجحدها واستهان بها.

ولما كان لصاحب الحق مقال وصولة : كانت النفوس المتكبرة لا تُقرُّ له بالصولة علىٰ تلك الصولة التي فيها[٦] ، ولا سيما النفوس المبطلة[٧] ، فتصول علىٰ صولة الحق بكبرها وباطلها ، فكان حقيقة التواضع : خضوع العبد

---

(١) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٢) منازل السائرين ٤٦ بلفظ (يتضع).

(٣) غ (فلهذا).

(٤) ش (غمط) وهي في مسلم كما تقدم قريباً.

(٥) ش (غمط).

(٦) أي أنهم اعتادوا الصولة علىٰ الناس.

(٧) (المبطلة) سقطت من ق.

لصولة الحق ، وانقياده لها ، فلا يقابلها بصولته عليها.

درجات التواضع

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : التَّوَاضُعُ لِلدِّينِ ، وَهُوَ أَنْ لا يُعَارِضَ بِمَعقُولٍ مَنقُولاً ، وَلا يَتَّهِم للدِّينِ[1] دَلِيلاً ، وَلاَ يَرَىٰ إِلىٰ الخِلَافِ سَبِيلاً»[2].

«التَّوَاضُعُ لِلدِّينِ» هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ ، والاستسلام له ، والإذعان وذلك بثلاثة أشياء.

الأول : أن لا يعارض شيئاً مما جاء به[3] من المعارضات الأربع السارية في العالم المسماة : بالمعقول ، والقياس ، والذوق ، والسياسية[4][5].

---

(١) منازل السائرين (علىٰ الدين).

(٢) منازل السائرين ٤٧.

(٣) ط زيادة (بشيء).

(٤) هامش م (يعني قانون).

المعارضات الأربع

(٥) المعارضات الأربع : المعقول : تقديم العقل ، والقياس : هو حمل فرع علىٰ أصل في حكم جامع بينهما ، ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم ينظر في ذلك : ابن قدامة وآثاره الأصولية ٢/ ٢٧٥.

والذوق : من ألفاظ الصوفية وتقدم التعريف به ٢٠٩٨.

والسياسة : من ساس الأمر سياسة ، قام به وتولىٰ أمره وأصلحه ، لسان العرب ٦/ ١٠٨ ، وهي : المشاركة في شئون الدولة وتوجيهها وإدارة البلاد.. الموسوعة الفلسفية ٢٥٢ ، ومن نفيس كلام شيخ الإسلام في هذه المسألة قوله :[وعامة البدع والأهواء إنما تنشأ من هذين الأصلين.. أما الأول فشبه التأويل الفاسد ، أو القياس الفاسد ـ إلىٰ أن قال ـ : فالقياس والرأي

فالأول : للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين ، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة ، وقالوا : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل ، وعزلنا النقل ، إما عزل تفويض ، وإما عزل تأويل(١).

والثاني : للمتكبرين من المنتسبين إلىٰ الفقه ، قالوا : إذا عارض(٢) القياس والرأي(٣) النصوص : قدمنا القياس علىٰ النص ، ولم نلتفت إليه.

والثالث : للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلىٰ التصوف والزهد ، فإذا(٤)

والذوق هو عامة خطأ المتكلمة والمتصوفة وطائفة ، وتأويل النصوص الصحيحة أو الضعيفة عامة خطأ طوائف المتكلمة والمحدثة ، والمقلدة ، والمتصوفة ، والمتفقهة ـ إلىٰ أن قال ـ ولهذا قال أحمد بن حنبل لبعض أصحابه : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس] الفتاوىٰ ١٩/ ٧٤ ـ ٧٥.

(١) عزل التفويض هو نفي العلم بالمعنىٰ ، ويزعمون بذلك أن معاني نصوص الصفات لا يعلمها أحد ، ولقد رد عليهم وبين فساد قولهم شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٥ وما بعدها ، أما عزل التأويل فالمراد به التأويل الفاسد حيث يصرفون الكلام عن ظاهره إلىٰ غيره من غير دليل أو بديل فاسد ، وهو أحد معاني التأويل كما ذكر ذلك شيخ الإسلام في التدمرية ، انظر التوضيحات الأثرية علىٰ متن التدمرية ١٨٤ ، ومسألة التأويل أُلِّفت فيها رسائل إضافة علىٰ كونها مبثوثة في كتب أهل العلم من تلك المؤلفات : مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات/ أحمد القاضي ، علاقة الإثبات والتفويض بصفات رب العالمين/ رضا نعسان ، تبرئة السلف من تفويض الخلف/ محمد اللحيدان.

(٢) ط (تعارض).

(٣) ط زيادة (واو).

(٤) (الفاء) سقطت من أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط.

تعارض عندهم الذوق والأمر ، قدَّموا الذوق والحال ، ولم يعبأوا بالأمر[١].

والرابع : للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين ، إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة ، قدموا السياسة ، ولم يلتفتوا لحكم الشريعة[٢].

فهؤلاء الأربعة : هم أهل الكبر ، والتواضع : التخلص من ذلك كله.

الثاني : أن لا يتهم دليلاً من أدلة الدين ، بحيث يظنه فاسدَ الدلالة ، أو ناقصَ الدلالة ، أو قاصرَها ، أو أن غيره كان أولىٰ منه ، ومتىٰ عرض له شيء من ذلك فليتهم فهمه ، وليعلم أن الآفة منه ، والبليَّة فيه[٣] ، كما قيل :

وكم من عائب قولاً صحيحاً   وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذهان منه   علىٰ قدر القرائح والفهوم[٤]

وهكذا الواقع في الواقع[٥] حقيقة: أنه ما اتهم أحد دليلاً للدين إلا وكان هو المتهم[٦]

---

(١) تقدم ذلك عند الحديث عن الكشف ١٨٢٩ ، ومما قاله ابن عربي في ذم من يسميهم علماء الرسوم : «ما خلق الله أشق ولا أشد من علماء الرسوم علىٰ أهل الله المختصين بخدمته.. » الفتوحات باب/ ٥٤ ص٣٩.

(٢) هذا حال كل من قدم حكمه ونظامه علىٰ حكم الله وشرعه ، وشواهده أظهر من أن تذكر.

(٣) ق (منه).

(٤) القائل المتنبي ، انظر ديوانه بشرح البرقوقي ٢/ ٢٤٦.

(٥) (في الواقع) سقطت من غ ، ق.

(٦) ط (المتهم هو).

الفاسد الذهن مأووف[١][٢] في عقله، وذهنه، فالآفة من الذهن العليل، لا في نفس الدليل.

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه لعظمته وشرفه استعصىٰ عليك، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم، و[٣]لم تؤت مفتاحه بعد هذا في حق نفسك.

وأما بالنسبة إلىٰ غيرك: فاتهم آراء الرجال علىٰ نصوص الوحي، وليكن ردها أيسر شيء عليك للنصوص، فما لم تفعل ذلك فلست علىٰ شيء، ولو.. ولو.. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشافعي - قدس الله روحه[٤] -: وأجمع[٥] المسلمون علىٰ أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يحل له أن يدعها لقول أحد[٦].

الثالث: أن[٧] لا يجد إلىٰ خلاف النص سبيلاً البتة، لا بباطنه، ولا بلسانه

---

(١) ط (مأفون).

(٢) مأووف: أصابته آفة، لسان العرب ٩/ ١٦ ومأفون، يقال رجل مأفون أي ضعيف العقل والرأي، لسان العرب ١٣/ ١٩.

(٣) (الواو) سقطت من ق.

(٤) ق (رضي الله عنه) بدل (قدس الله روحه).

(٥) (الواو) سقطت من ب.

(٦) الرسالة للإمام الشافعي ٤٧١، ذم الهوىٰ ٥٥، زاد المهاجر ٣٧، الروح ٢٦٤.

(٧) الأصل (أنه) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

ولا بفعله ، ولا بحاله؛ بل إذا أحس بشيء من الخلاف : فهو كخلاف المُقْدم علىٰ الزنا ، وشرب الخمر ، وقتل النفس؛ بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك ، وهو داع إلىٰ النفاق ، وهو الذي خافه الكبار ، والأئمة علىٰ نفوسهم.

واعلم أن المخالف للنص - لقول متبوعه وشيخه ومقلِّده ، أو لرأيه ومعقوله ، وذوقه ، وسياسته إن كان عند الله معذوراً ، ولا والله ما هو بمعذور - فالمخالف لقوله لنصوص الوحي أولىٰ بالعذر عند الله[1] ورسوله ، وملائكته ، والمؤمنين من عباده.

فواعجباً إذا اتسع بطان[2][3] المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليداً ، أو تأويلاً ، أو لغير ذلك ، فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم ، وأقوال شيوخهم ، لأجل موافقة النصوص؟ وكيف نصبوا له الحبائل ، وبغوه[4] الغوائل[5] ، ورموه بالعظائم ، وجعلوه أسوأ حالاً من أرباب الجرائم؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لواذاً[6] ، وقذفوه بمصابهم ، وجعلوا تعظيم المتبوعين

---

(١) (لفظ الجلالة) سقط من الأصل والأصح إثباته كما في ق وفي ق زيادة (وعند).

(٢) ط (بطلان).

(٣) بطان : هو ما ينسج ويشد به الرحل علىٰ البعير كالحزام للسرج ، النهاية في غريب الحديث ٥/ ١٩٨ ، القاموس المحيط ١/ ١١٠٩٣.

(٤) (الهاء) سقطت من ب.

(٥) الغوائل : المهالك ، النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٩٧.

(٦) لواذاً : لاذ به لجأ إليه وعاذ به (ولياذاً) بالكسر ، ولاذ القوم لواذاً إذا لاذ بعضهم ببعض ، مختار الصحاح ٦٠٨.

ملاذاً لهم ومعاذاً[١].

فصـــل

الأمور التي تعين على التواضـع

قال : «وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ[٢] إلاَّ بِأَن يُعْلَمَ : أَنَّ النَّجَاةَ فِي البَصِيرَةِ ، وَالاستِقَامَةَ بَعدَ الثِّقَةِ ، وَأَنَّ البَيِّنَةَ وَرَاءَ الحُجَّةِ»[٣].

يقول : إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة :

الأولىٰ[٤] : علمه[٥] أن النجاة من الشقاء والضلال : إنما هي في البصيرة ، فمن لا بصيرة له : فهو من أهل الضلال في الدنيا والشقاء في الأخرىٰ[٦].

والبصيرة نور الله يجعله الله في عين القلب ، يفرق به[٧] بين الحق والباطل ، ونسبته إلىٰ القلب ، كنسبة ضوء العين إلىٰ العين.

وهذه «البصيرة» وهبية[٨] وكسبية ، فمن أدام[٩] النظر في أعلام الحق وأدلته ،

---

(١) ط زيادة (والله أعلم).

(٢) منازل السائرين زيادة (له).

(٣) منازل السائرين ٤٧ بلفظ (ولا يصح ذلك له).

(٤) ط زيادة (الأولىٰ).

(٥) ب (علم).

(٦) ش ، ط (الآخرة).

(٧) ط زيادة (العبد).

(٨) ش (موهبية).

(٩) أ ، ب ، غ ، ط (أراد).

وتجرد لله[1] عن[2] هواه : استنارت بصيرته ، ورزق فرقاناً يفرق به بين الحق والباطل[3].

الثاني : أن يعلم أن الاستقامة [إنما تكون بعد الثقة ، أي لا يتصور حصول الاستقامة][4] في القول والعمل والحال ، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم ، وأنه مقتبس من مشكاة النبوة ، ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة[5].

الثالث : أن يعلم أن البينة وراء الحجة ،[6] «البينة» مراده بها : استبانة الحق وظهوره ، وهذا إنما يكون بعد الحجة فإن الحجة[7] إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح.

وفيه معنىً آخر وهو : أن العبد إذا قبل حجة الله لمحض[8] الإيمان والتسليم والانقياد : كان هذا القبول هو سبب تبيُّنِها له[9] وظهورها ، وانكشافها لقلبه ،

---

(١) ط (الله).

(٢) ط (من) بدل (عن).

(٣) قال الله تعالىٰ : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً..﴾ [الأنفال :٢٩].

(٤) ما بين المعقوفين سقط من غ.

(٥) الأصل (فلا استقامة له) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط.

(٦) ط زيادة (الواو).

(٧) (فإن الحجة) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٨) غ ، م ، ب (بمحض).

(٩) (له) سقط من أ ، ب ، غ ، ط.

فلا يصير[1] علىٰ بينة من[2] ربه إلا بعد قبول حجته.

وفيه معنىٰ آخر أيضاً وهو[3] : أنه لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذي هو حجة الله علىٰ العبيد ، فإذا عرف الحجة اتضح[4] له بها ما كان مشكلاً عليه من علومه ، وما كان معيباً[5] من أعماله.

وفيه معنىٰ آخر أيضاً : وهو أن يكون «وراء» بمعنىٰ أمام ، والمعنىٰ : أن الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبيُّنِها ، فإذا لم تتبيَّنْ له لم تكن له حجة ، يعني فلا يقنع[6] من الحجة بمجرد حصولها بلا تبيُّن ، فإن التبيُّنَ أمام الحجة [7].

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : أَنْ تَرضَىٰ بِمَن[8] رَضِيَ بِهِ الحَقُّ[9] لِنَفسِهِ عَبداً مِن المُسلِمِينَ أَخاً، وَأَنْ لَا تَرُدَّ عَلَىٰ عَدوِّكَ حَقّاً، [10]وَتَقْبَلَ مِنَ المُعتَذِرِ مَعَاذِيرَهُ»[11].

(١) ط (يصبر).

(٢) (من) سقطت من ط.

(٣) (وهو) ساقطة من ط.

(٤) ش (أفصح).

(٥) ق (مغيباً).

(٦) أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ط (يقنع).

(٧) ق ، ط زيادة (والله أعلم).

(٨) ط (بما).

(٩) الأصل (الحق به) والأقرب ما أثبته من أ ، و (به) ليست في المنازل.

(١٠) ط زيادة (أن).

(١١) منازل السائرين ٤٧.

يقول : إذا كان الله قد رضي أخاك المسلم لنفسه عبداً ، [١]أفلا ترضىٰ انتسابه[٢] أخاً ، فعدم رضاك به أخاً - وقد رضيه سيدُك الذي أنت عبده عبداً لنفسه - عين الكبر ، وأيُّ قبيح أقبح من تكبّر العبد علىٰ عبد مثله ، لا يرضىٰ بأخوته ، وسيدُه راضٍ بعبوديَّتِه؟.

فيجيء من هذا : أن المتكبر غير راض بعبودية سيِّده ، إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده ، وهذا شأن عبيد الملوك ، فإنهم يرون بعضهم خشداشية[٣][٤] بعض ، ومن ترفّع منهم عن ذلك ، لم يكن من عبيد أستاذهم.

قوله : «وَأَن لا تَرُدَّ عَلىٰ عَدُوِّكَ حَقّاً[٥]».

أي لا تصح[٦] لك درجة «التواضع» حتىٰ تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض، فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك ، وإذا لم ترد عليه حقَّه ، فكيف تمنعه حقاً له قبلك؟ بل حقيقة «التواضع» أنه إذا جاءك بحق[٧] قبلته منه ، وإذا كان له عليك

(١) أ ، ش سقطت (الألف).

(٢) م ، ط (أنت به) بدل (انتسابه).

(٣) ش (حسداسية).

(٤) خشداشية : خشداش ، فارسية معربة ، معناها الزميل في الخدمة ، ومنها اشتقت (الخشداشية) لقب الأمراء المماليك الذين نشأوا عند سيد واحد فنمت بينهم رابطة الزمالة ، انظر معجم المصطلحات التاريخية ١٦٢ ، وقال صاحب المعجم الفارسي ١/ ١٠٤٧ خشداش : تركي معرب ، وخشداشية : أتباع.

(٥) ق (حق).

(٦) الأصل (يصح) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ق ، ط.

(٧) (بحق) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

حقٍّ أديته إليه ، فلا تمنعك عداوتُه من قبول حقه ، ولا من إيفائه[١] إياه.

وأما «قَبُولُكَ مِنَ المعتَذِرِ مَعَاذِيرَهُ».

فمعناه : أن من أساء إليك ، ثم جاء يعتذر من إساءته ، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول[٢] معذرته ، حقاً كانت أو باطلاً ، وتكِلُ سريرته إلىٰ الله تعالىٰ ، كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو ، فلما قدم جاؤوا يعتذرون إليه ، فقبل أعذارهم ، ووكل سرائرهم إلىٰ الله تعالىٰ.

وعلامة الكرم والتواضع : أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه[٣] عليه ولا تحاجّه ، وقل[٤] : يمكن أن يكون الأمر كما تقول ، ولو قضي شيء لكان ، والمقدور لا مدفع له ، ونحو ذلك.

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : أَن تَتَّضِعَ[٥] لِلحَقِّ ، فَتَنـزِلَ عَـن رَأيِكَ وَعَوَائِدِكَ[٦] فِي الخِدمَةِ وَرُؤيَةِ حَقِّكَ فِي الصُّحبَةِ ، وَعَن رَسمِكَ فِي المُشَاهَدَةِ»[٧].

---

(١) أ ، ب ، غ ، ط (إيتائه).

(٢) (قبول) سقطت من الأصل والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ق ، ط.

(٣) ب (توافقه).

(٤) ش زيادة (وقد).

(٥) ب (تضع).

(٦) (عوائدك) ليست في منازل السائرين.

(٧) منازل السائرين ٤٧ .

يقول «التواضع[1]» بأن تخدم الحق سبحانه، وتعبده بما أمرك به، علىٰ مقتضىٰ أمره [لأجل أنه أمرك][2]، لا علىٰ ما تراه من رأيك، و[3]لا يكون الباعث لك داعي العادة، كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمراً فجرىٰ عليه، ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعثه علىٰ العبودية مجرد رأي، وموافقة هوىٰ ومحبة، ولا عادة[4]؛ بل الباعث مجرد الأمر، والرأي والمحبة والهوىٰ والعوائد: منفذة تابعة، لا[5] أنها مطاعة باعثة، وهذه نكتة لا يتنبّه لها إلا أهل البصائر.

وأما «**نُزُولُهُ عَن رُؤيَةِ حَقِّهِ فِي الصُّحْبَةِ**».

[6] أي أن[7] لا يرىٰ لنفسه حقاً علىٰ الله لأجل عمله، فإن صحبته مع الله بالعبودية والفقر المحض، والذل والانكسار، فمتىٰ رأىٰ لنفسه عليه حقاً فسدت الصحبة، وصارت معلولة وخيف منها المقت، ولا ينافي هذا ما أحقه

---

(١) (التواضع) سقطت من الأصل والأقرب إثباتها كما في أ، ب، غ، ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل والأقرب إثباتها كما في جميع النسخ و ط.

(٣) (الواو) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) (لا) سقطت من ط.

(٥) أ، ب، غ زيادة (لأنها).

(٦) ط (فمعناه).

(٧) (أن) سقطت أ، ب، غ، م، ق.

الله سبحانه علىٰ نفسه [من إثابة عابديه وإكرامهم، فإن ذلك حق أحقه علىٰ نفسه][(١)] بمحض[(٢)] كرمه وبرِّه وجوده وإحسانه، لا باستحقاق العبيد، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم.

فعليك بالفرقان في هذا الموضع الذي هو مفرق[(٣)] الطرق، والناس فيه ثلاث فرق.

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب علىٰ ربه حقاً، فقالت: لا يجب علىٰ الله شيء البتة، وأنكرت وجوب ما أوجبه[(٤)] علىٰ نفسه.

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب علىٰ نفسه أموراً لعبده، فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله، وأن أعماله كانت سبباً لهذا[(٥)] الإيجاب، والفرقتان غالطتان.

والفرقة الثالثة: أهل الهدىٰ والصواب، قالت: لا يستوجب العبد علىٰ الله سعيه نجاة ولا فلاحاً، ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً، ولا ينجيه من النار، والله سبحانه[(٦)] تعالىٰ - بفضله وكرمه، ومحض جوده وإحسانه - أكد إحسانه وجوده

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من أ، ب، غ.

(٢) ق (بعض) بدل (بمحض).

(٣) ط (مفترق).

(٤) (الهاء) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(٥) الأصل (لهذه).

(٦) (سبحانه) سقطت من بقية النسخ.

وبره بأن أوجب لعبده عليه[١] حقاً[٢] بمقتضىٰ الوعد ، فإن وعد الكريم إيجاب ، ولو بـ «عسىٰ ، ولعل».

ولهذا قال ابن عباس -رضي الله عنهما- «عسىٰ : من الله واجب»[٣].

ووعد اللئيم خلف ، ولو اقترن به العهد والحلف.

والمقصود : أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً علىٰ الله لا ينافي ما أوجب[٤] الله علىٰ نفسه ، وجعله حقاً لعبده ، قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل -رضي الله عنه - : «يا معاذ[٥] ، أتدري ما حق الله علىٰ العباد؟ » قال[٦] : الله ورسوله أعلم ، قال : «حقه عليهم أن يعبدوه و[٧]لا يشركوا به شيئاً ، يا معاذ أتدري ما حق العباد علىٰ

---

(١) ط زيادة (سبحانه).

(٢) (حقاً) سقطت من أ ، ب.

(٣) البرهان (٤/ ٢٨٨) ، الدر المنثور (٤/ ٢٧٧) ، تفسير القرطبي (٨/ ٩١) ، فتح القدير (١/ ٢١٧) عزاه للحسن في أحكام القرآن (٣/ ٢٢٨)، وعزاه القرطبي لأبي عبيدة (٣/ ٣٩) ، والشوكاني في فتح القدير (١/ ٢١٦) ، وقال ابن كثير : «وكل - عسىٰ - في القرآن فهي واجبة ، وقال محمد بن إسحاق بن يسار : «عسىٰ من الله حق» ، انظر تفسير ابن كثير (٢/ ٤٢٣) ، وقال الطبري (٥/ ١٨٥) ، وقد بينا فيما مضىٰ أن «عسىٰ في حق الله واجبة» وعزاه في (٢٨/ ٦٠) لابن زيد.

(٤) أ ، ب ، غ ، ط (أوجبه).

(٥) (يا معاذ) سقطت من أ ، ب ، غ ، ش.

(٦) ط (قلت) بدل (قال).

(٧) (الواو) سقطت من الأصل وهي في ق ، وصحيح البخاري.

الله إن فعلوا ذلك؟ » قلت : الله ورسوله أعلم . قال : « حقُّهم عليه : أن لا يعذبهم بالنار»[١].

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق ، ولا يضيع لديه سعي ، كما قيل :

ما للعباد عليه حقٌّ واجبُ كلا ولا سعي لديه ضائع

إن عُذِّبوا فبعدله ، أو نُعِّموا فبِفَضْله[٢] وهو الكريم الواسع[٣]

وأما قوله : «وَتَنزِلَ عَن رَسْمِكَ فِي المُشَاهَدةِ».

أي من جملة التواضع للحق : فناؤك عن نفسك ، فإن رسمه هي نفسه ، والنزول عنها : فناؤه عنها حين شهود[٤] الحضرة[٥] ، وهذا النزول[٦] يصح أن يقال كسبي باعتبار، وإن كان عند القوم غير كسبي، لأنه يحصل عند التجلّي[٧]، والتجلّي[٨] نور ، والنور يقهر الظلمة ويبطلها ، والرسم عند القوم ظلمة ، فهي

---

(١) البخاري. التوحيد (٤/ ٣٧٨) ح(٧٣٧٣) بدون (بالنار) وفي الجهاد (٢/ ٣٢٠) ح(٢٨٥٦) ، مسلم الإيمان (١/ ٥٨) ح(٣٠) ، الترمذي. الإيمان (٥/ ٢٦) ح(٢٦٤٣).

(٢) ب (فبضله).

(٣) بيتي الشعر : طريق الهجرتين ١/ ٤٧٠ ، بدائع الفوائد ٢/ ٣٩٠ ، الوابل الصيب ٩٠ ، وقال محققه أورده الخطابي في العزلة عن الخزاعي.

(٤) أ ، ب ، غ ، م ، ط (شهوده).

(٥) شهود الحضرة : تقدم في تعريف الشهود وهو شهود المجمل في المفصل .

(٦) الأصل (النازل) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، س ، ق ، ط.

(٧) التجلي : سوف يأتي الحديث عنه قريباً في منزلة البسط.

(٨) الأصل (التخلي ، والتحلي) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، س ، ط ، وفي ق (التخلي).

تنفر من النور بالذات ، فصار[1] النزول عن الرسم حين التجلي ذاتياً.

ووجه كونه كسبياً : أنه نتيجة المقامات الكسبية ، ونتيجة الكسبيّ[2] ، وثمرته وإن حصلت ضرورة بالذات ،لم تمنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب ، والله أعلم.

* * *

(١) أ زيادة (النور).

(٢) ط زيادة (كسبي).

فصـــل[1]

منزلة الفتوة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الفتوة»[2].

هذه المنزلة حقيقتها هي منزلة الإحسان إلىٰ الناس ، وكف الأذىٰ عنهم ، واحتمال أذاهم ، فهي استعمال حسن الخلق معهم ، فهي في الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله.

الفرق بين المروءة والفتوة

والفرق بينهما وبين المروءة أن المروءةَ أعمُّ منها ، فالفتوة نوع من أنواع المروءة ، فإن المروءة استعمال ما يجمل ويزين مما هو مختص بالعبد ، أو متعد إلىٰ غيره ، وترك ما يدنس ويشين مما هو مختص أيضاً به ، أو متعلق بغيره.

---

(١) في حاشية الأصل (باب التواضع).

(٢) الفتوة : لغة : فتاً ، والفتاء الشباب ، والفعل (فَتُوَ يفتو فتاء) ، لسان العرب ١٥/ ١٤٥ ، وهي عند الطائفة أن لا تشهد لنفسك فضلاً ولا ترىٰ حقاً وهي فوق التواضع ، وهي اسم جامع لمعانٍ جميلة ، وخصال حميدة ، وهذه فتوة التخلق كالسخاء والجود ، أما فتوة التحقق ، فهي أن لا تتعلق بسيرك إلىٰ ربك علىٰ الدليل ، لا من عقل ولا نقل ـ وهذا غاية الفساد في تعريف الفتوة ـ وهي في الجملة أحد مكارم الأخلاق التي يتناصحون بها ، هذا في جانب التخلق وهي : الحض علىٰ المثالية ، والنجدة والإغاثة. انظر : المقدمة في التصوف (٤٨) ، لطائف الإعلام (٢/ ١٩٥ - ١٩٧) ، معجم مصطلحات الصوفية (٢٠٤) ، منارات السائرين (ص٤٦٠) ، الرسالة القشيرية (٣٣٧) ، التعريفات للجرجاني (٢/ ٢١٢) ، الفتاوىٰ (١١/ ٨٢ ، ٩٠) ، الحركة الصوفية (١٥٧).

و«الفتوة» إنما هي استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهي ثلاث منازل: منزلة التخلّق وحسن الخلق، ومنزلة الفتوة، ومنزلة المروءة، وقد تقدمت منزلة الخلق.

وهذه منزلة شريفة ،لم تعبر عنها الشريعة باسم «الفتوة»؛ بل عبرت عنها باسم «مكارم الأخلاق» كما في حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر- رضي الله عنه - عن النبي ﷺ «**إن الله بعثني بتمام**[1] **مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال**»[2].

معنى الفتوة والأقوال فيها

و[3]أصل «الفتوة» من «الفتىٰ» وهو الشاب الحديث السن، قال الله تعالىٰ

(١) الأصل (لتمام) وما أثبته من رواية الطبراني في الأوسط.

(٢) أخرجه من حديث جابر: الطبراني في الأوسط (٧/ ٤٧)، وفي الكبير رقم(٦٨٩١)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ٢٣١) رقم(٧٩٧٩)، وضعفه، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٨٨)، وعزاه للطبراني وقال فيه عمر بن إبراهيم القرشي ضعيف، وضعفه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٢٤٥)، وقال لكن معناه صحيح، وأخرجه من رواية أبي هريرة: أحمد (٢/ ٣٨١)، والبخاري في الأدب المفرد (٢٧٣)، وفي التاريخ الكبير (٧/ ١٨٨)، والطحاوي في مشكل الآثار رقم(٤٤٣٢)، وابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ٣٣٣)، وابن سعد في الطبقات (١/ ١٩٢)، وأكثر الروايات بلفظ «صالح الأخلاق»، وبعضها بلفظ «مكارم»، وصححه الحاكم في المستدرك (٢/ ٦١٣)، ووافقه الذهبي، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٣٤٣) (٩/ ١٥) رجاله رجال الصحيح وتبعه السخاوي في المقاصد الحسنة (ص١٢٢)، وقال ابن عبدالبر في التمهيد (٢٤/ ٣٣٣) هو متصل صحيح عن أبي هريرة وغيره مرفوعاً.

(٣) (الواو) سقطت من ق.

عن أهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ[1] ءَامَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف:١٣]، وقال عن قوم إبراهيم: - إنهم قالوا فيه[2] - ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ[3] يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء:٦٠] وقال تعالىٰ عن يوسف عليه السلام[4]: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦] ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢].

فاسم «الفتىٰ» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدث، ولذلك لم يجئ اسم «الفتوة» في القرآن ولا في السنة ولا في لسان السلف، وإنما استعمله من بعدهم في مكارم الأخلاق.

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبداً في أمر غيره.

وأقدم من علمته تكلم في «الفتوة» جعفر بن محمد، ثم الفضيل بن عياض، والإمام أحمد، وسهل بن عبدالله، والجنيد، ثم الطائفة.

فيذكر أن جعفر بن محمد[5] سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟

---

(١) أ، ب، غ، م (قال عند قوله ﴿ فتية.. ﴾ الآية) ولم يكمل الآية.

(٢) ق (عنه).

(٣) أ، ب، غ، م (قال هنا الآية).

(٤) (عليه السلام) سقطت من بقية النسخ.

(٥) جعفر بن محمد الخلدي، أبو محمد الخواص، نشأ في بغداد وصحب الجنيد وسمنون، توفي ببغداد سنة ٣٨٤هـ، وكان مرجعاً للقوم في فهم حكاياتهم/ حلية الأولياء (١٠/ ٣٨١)، صفة الصفوة (٢/ ٢٦٤)، شذرات الذهب ٢/ ٣٧٨، الكواكب الدرية ٢/ ٥٦.

فقال : إن أُعطيت شكرت، وإن منعت صبرت، فقال : الكلاب عندنا كذلك[١] ، فقال السائل : يا ابن رسول الله ، فما الفتوة عندكم؟ فقال : إن أُعطينا آثرنا ، وإن منعنا شكرنا[٢].

وقال الفضيل بن عياض : الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان[٣].

وقال الإمام أحمد رضي الله عنه - في رواية ابنه عبدالله - عنه ، وقد سئل ما الفتوة[٤] ، فقال : ترك ما تهوىٰ لما تخشىٰ[٥].

ولا[٦] أعلم لأحد من الأئمة الأربعة كلاماً[٧] فيها سواه.

وسئل الجنيد عن الفتوة؟ فقال : أن[٨] لا تنافِر فقيراً ، ولا تعارض غنياً[٩].

---

(١) ب (لذلك).

(٢) الرسالة القشيرية ٣٣٩ ، وأورده أبو نعيم في حلية الأولياء ٨/ ٣٧ عن إبراهيم بن أدهم حينما سأله شقيق البلخي.

(٣) الرسالة القشيرية ٣٤٢ بلفظ قريب من هذا ، وفي مقدمة التصوف عن الثوري «العفو عن زلل الإخوان» ٤٨ ، في لطائف الإعلام «الفتوة التغافل عن الزلة» ٢/ ١٩٥ ، آداب الصحبة ٤٦ ، إحياء علوم الدين ٢/ ١٧٧ ، وفي طبقات الصوفية للسلمي عن عمرو المكي ٢٠٢.

(٤) ش ، ب (عن الفتوة).

(٥) الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، وذكره شيخ الإسلام عن الإمام أحمد في الفتاوىٰ ١١/ ٨٤ ، وابن القيم في روضة المحبين ٣٣٠ ، وفي الروح ٢٧ ، وفي عدة الصابرين ٦٥.

(٦) م (فلا).

(٧) (كلاماً) سقطت من ط.

(٨) (أن) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٩) الرسالة القشيرية ٣٣٨.

وقال الحارث المحاسبي : الفتوة أن تنصف ولا تنتصف[1].

وقال عمر بن عثمان المكي : الفتوة حسن الخلق[2].

وقال محمد بن علي الترمذي[3] : الفتوة أن تكون خصماً لربك علىٰ نفسك[4].

وقيل : الفتوة أن لا ترىٰ لنفسك فضلاً علىٰ غيرك[5].

وقال الدقاق : هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله ﷺ ، فإن كل أحد يقول يوم القيامة : نفسي نفسي ، وهو يقول «أمتي أمتي»[6].

وقيل : الفتوة كسر الصنم الذي بينك وبين الله تعالىٰ ، وهو نفسك ، فإن الله حكىٰ عن خليله إبراهيم- عليه السلام - : أنه جعل الأصنام جذاذاً ، فكسر

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، مجموعة آثار السلمي ٢/ ٢٢٥ ، في حلية الأولياء «أداء الإنصاف وترك مطالبة الإنصاف» ١٠/ ٢٣٠.

(٢) الرسالة القشيرية ٣٣٨ وفي طبقات الأولياء عزاه لأبي عثمان الحيري ١٩١ وفي طبقات الصوفية ٥٠٦.

(٣) محمد بن علي الترمذي ، الملقب بالحكيم الترمذي ، من كبار مشايخ خراسان/ صفة الصفوة (٤/ ١٤٦) ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٣٣) ، طبقات الشعراني (١/ ٩١).

(٤) الرسالة القشيرية ٣٣٧ ، نحوه في حلية الأولياء في وصية ذي النون ٩/ ٣٨٢.

(٥) الرسالة القشيرية ٣٣٧ ، وفي التعاريف «أن يؤثر الخلق علىٰ نفسه في الدنيا والآخرة» ٢/ ٥٥٠.

(٦) الرسالة القشيرية ٣٣٧ وحديث الشفاعة في البخاري. التفسير ٣/ ٢٥٠ ح ٤٧١٢ ، مسلم. الإيمان ١/ ١٨٣ ح ١٩٣.

الأصنام له ، فالفتىٰ من كسر صنماً واحداً في الله[١].

وقيل الفتوة أن لا تكون خصماً لأحد ، يعني في حفظ[٢] نفسك ، وأما في حق الله فالفتوة : أن تكون خصماً لكل أحد[٣] ، ولو كان الحبيبَ المصافيا.

وقال الترمذي : الفتوة أن يستوي عندكم المقيم والطارئ[٤].

وقال بعضهم : الفتوة أن لا يميز بين[٥] أن يأكل عنده ولي أو كافر[٦].

وقال الجنيد - رحمه الله[٧] - أيضاً : الفتوة كف الأذىٰ وبذل الندىٰ[٨].

وقال سهل - رحمه الله[٩] - : هي اتباع السنة[١٠] ، وقيل : هي الوفاء

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، ذم الهوىٰ ص٢٧ ، روضة المحبين ٤٨٢.

(٢) ق (خط) ، ش (خصماً).

(٣) غ (واحد).

(٤) الرسالة القشيرية ٣٣٨ وعزاه لمحمد بن علي الترمذي.

(٥) (بين) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، وهذا ليس علىٰ إطلاقه إذ لا بد من هدف صحيح ، وإلا فإن رسول الله ﷺ قال في حديث أبي سعيد : «لا تصاحب إلا مؤمناً ولا يأكل طعامك إلا تقي» أخرجه أبو داود في الأدب (٥/ ١٦٧) ح(٤٨٣٢) ، والترمذي. الزهد (٤/ ٦٠٠) ح(٢٣٩٥) ، وحسنه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٤٣) وقال صحيح علىٰ شرطهما ولم يخرجاه ، وابن حبان في صحيحه (٢/ ٣١٤).

(٧) (رحمه الله) سقطت من ط.

(٨) الرسالة القشيرية ٣٣٨ ، القرطبي في التفسير ١٠/ ٣٦٤ وزاد : وترك الشكوىٰ.

(٩) (رحمه الله) سقطت من ط.

(١٠) الرسالة القشيرية ٣٣٨.

والحفاظ[١].

وقيل[٢] : فضيلة تأتيها ، ولا ترىٰ نفسك فيها[٣] . وقيل : أن لا تحتجب ممن قصدك[٤].

وقيل : أن لا تهرب إذا أقبل العافي يعني طالب المعروف . وقيل : إظهار النعمة وإسرار المحنة . وقيل : أن لا تدخر ولا تعتذر[٥].

وقيل : تزوج رجل بامرأة ، فلما دخلت عليه رأىٰ بها الجدري ، فقال : اشتكيت عيني ، ثم قال : عميت ، فبعد عشرين سنة ماتت[٦] ، ولم تعلم أنه بصير ، فقيل له في ذلك فقال ، كرهت أن يحزنها رؤيتي لما بها ، فقيل له : سبقت الفتيان[٧].

وقيل : ليس من الفتوة أن تربح علىٰ صديقك.

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٣٨.

(٢) م (هي).

(٣) الرسالة القشيرية ٣٣٨.

(٤) الرسالة القشيرية ٣٣٩.

(٥) ذكر السلمي في مبحث الفتوة جملة من الأقوال دون نسبة تشتمل علىٰ كثير مما ذكر هنا ، انظر المقدمة في التصوف ٥٠ ، وكذا في الرسالة القشيرية ٣٣٨-٣٤٠.

(٦) ق (مات).

(٧) الرسالة القشيرية ٣٣٩.

واستضاف رجل جماعة[1] من الفتيان ، فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء علىٰ أيديهم ، فانقبض واحد منهم ، وقال : ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء علىٰ أيدي الرجال ، فقال آخر منهم : أنا منذ سنين أدخل إلىٰ هذه الدار ، ولم أعلم أن امرأة تصب الماء علىٰ أيدينا أو رجلاً[2].

وقدم جماعة فتيان لزيارة فتىٰ ، فقال الرجل : يا غلام قدم السفرة ، فلم يقدم فقالها ثانياً وثالثاً فلم يقدم[3] ، فنظر بعضهم إلىٰ بعض ، وقالوا ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل[4] من يتعاصىٰ عليه في تقديم السفرة كل هذا ، فقال الرجل : لم أبطأت السفرة؟ فقال الغلام : كان عليها نمل ، فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلىٰ الفتيان مع النمل ، ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم[5] عن الزاد ، فلبثت حتىٰ دب النمل ، فقالوا : مثلك يا غلام يخدم الفتيان[6].

ومن الفتوة التي لا تلحق : ما يذكر أن رجلا نام من الحاج في المدينة ، ففقد همياناً[7] فيه ألف دينار ، فقام فزعاً ، فوجد جعفر بن محمد فعلق به ،

---

(١) الأصل (بجماعة) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٢) الرسالة القشيرية ٣٤٠.

(٣) في الأصل (فلم يقدم) جاءت بعد قوله :(ثانياً) والمثبت أقرب كما في أ ، ب ، غ ، ق ، ط.

(٤) ب (رجل).

(٥) ش (طردها).

(٦) الرسالة القشيرية ٣٤١.

(٧) همياناً : الهميان : كيس النفقة يُشد علىٰ الوسط ، المعجم الوسيط ٢/ ٩٩٦ ، في النهاية غريب الحديث (هي المنطقة والتكة وهو موضع عقد الإزار) ص٥/ ٢٧٥.

وقال أخذت همياني ، فقال : أي شيء[1] كان فيه؟ قال : ألف دينار ، فأدخله داره ووزن له ألف دينار ، ثم إن الرجل وجد هميانه ، فجاء إلىٰ جعفر معتذراً بالمال ، فأبىٰ أن يقبله منه ، وقال : شيء أخرجته من يدي لا أسترده أبداً ، فقال الرجل للناس : من هذا؟ فقالوا[2] : هذا جعفر بن محمد رضي الله عنهما[3][4].

فصل

قال صاحب «المنازل» -رحمه الله[5]- :

«نُكتةُ الفُتوةِ : أَن لا تَشهَدَ لَكَ فَضلاً ، وَلا تَرىٰ لَكَ حَقّاً»[6].

يقول : قلب الفتوة ، وإنسان عينها : أن تفنىٰ بشهادة نقصك ، وعيبك عن فضلك وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم.

والناس في هذا مراتب ، فأشرفها : أهل هذه المرتبة ، وأخسها عكسهم ، وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم ، وشهود[7] حقوقهم علىٰ

---

(١) الأصل (إيش) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط.

(٢) ب (قالوا).

(٣) غ ، أ ، م (عنه) ، ب (عنهم).

(٤) صفة الصفوة ٢/ ٢٦٠ ، وفيه أبو حازم المعلىٰ بن سعيد البغدادي ، وابن الجوزي أورده من رواية محمد بن جرير الطبري ثم ذكر القصة مرة أخرىٰ لكن عن شخص آخر ٤/ ٤٠١.

(٥) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٦) منازل السائرين ٤٧.

(٧) ق (وبشهود).

الناس عن[1] حقوق الناس عليهم.

وأوسطهم: من شهد هذا وهذا، [2]يشهد ما فيه من العيب[3] والكمال، ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

درجات الفتوة

قال: «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ الأُولَىٰ: تَرْكُ الخُصُومَةِ، وَالتَّغَافُلُ عَنِ الزَّلَّةِ، وَنِسْيَانُ الأَذِيَّةِ»[4].

الدرجة الأولى

هذه الدرجة من باب الترك والتخلي، وهي أن لا يخاصم[5] أحداً، فلا ينصب[6] نفسه خصماً لأحد غيرها، فهي خصمه.

وهذا المنزل[7] أيضاً ثلاث درجات، لا يخاصم بلسانه، ولا ينوي الخصومة بقلبه ولا يخطرها علىٰ باله، هذا في حق نفسه.

وأما في حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله[8]، وفي الله، ويحاكم إلىٰ الله، كما كان النبي ﷺ يقول في دعاء الاستفتاح: «وبك خاصمت، وإليك

---

(١) أ، ب، غ، ق، ط زيادة (شهود).

(٢) أ، ب، غ، ط زيادة (الفاء).

(٣) أ، ب، غ، ط (ما في).

(٤) منازل السائرين ٤٨.

(٥) الأصل (تخاصم) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٦) الأصل (تنصب) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، م، ق، ط.

(٧) ق (وهذه المنزلة).

(٨) أ، ب، غ (في الله وبالله).

حاكمت»[١]، وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة[٢] إلىٰ الله تعالىٰ، وأما التغافل عن الزلة فهو أنه إذا رأىٰ من أحد زلة يوجب عليه الشرع أخذه بها، أظهر أنه لم يرها لئلا يعرض صاحبها للوحشة ويريحه من تحمل العذر.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية[٣].

قال أبو علي الدقاق- رحمه الله[٤] -: جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة؟ فاتفق أنه خرج منها صوت في تلك الحالة، فخجلت فقال حاتم: ارفعي صوتك، فأوهمها أنه أصم، فَسُرَّت المرأة بذلك، وقالت: إنه لم يسمع الصوت، فلقب[٥] بحاتم الأصم وهذا التغافل هو نصف الفتوة[٦].

وأما «نِسْيَانُ الأَذِيَّةِ» فهو أنك[٧] تنسىٰ أذية من نالك بأذىٰ، ليصفو قلبك[٨] ولا

---

(١) البخاري. التهجد (١/ ٣٤٩) ح(١١٢٠)، مسلم. صلاة المسافرين (١/ ٥٣٣) ح(٧٦٩).

(٢) (التاء) سقطت من ش.

(٣) ومما قيل في موضوع التغافل، قول عمرو بن عثمان المكي: «المروءة التغافل عن زلل الإخوان» شعب الإيمان ٦/ ٣٣٠، وقال سفيان: «ما زال التغافل من فعل الكرام» عون المعبود ١٠/ ١٢٩، وقال الإمام أحمد: «العافية عشرة أجزاء كلها في التغافل» تهذيب الكمال ١٩/ ٣٧٠.

(٤) (رحمه الله) سقطت من جميع النسخ.

(٥) أ، ب، غ (ولقب).

(٦) تاريخ بغداد ٨/ ٢٤٤.

(٧) ط (بأن) بدل (أنك).

(٨) أ، ب، غ، م، ق، ط زيادة (له).

تستوحش منه.

قلت : وهنا نسيان آخر أيضاً ، وهو من الفتوة ، وهو نسيان إحسانك إلىٰ من أحسنت إليه ، حتىٰ كأنه لم يصدر منك ، وهذا النسيان أكمل من الأول ، وفيه قيل[1] :

يَنسَىٰ صَنَائعَه ، واللهُ يظْهِرُها   إنَّ الجَمِيلَ إذا أخْفَيتَهُ ظَهَرا[2]

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : أَنْ تُقَرِّبَ مَن يُقْصِيكَ ، وَتُكَرِّمَ مَنْ يُؤْذِيكَ ، وَتَعْتَذِرَ إِلىٰ مَنْ يجْنِي عَلَيكَ ، سَمَاحَةً لَا كَظْماً ، وَمَوَدَّةً[3] لاَ مُصَابَرَةً[4]»[5].

هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها وأصعب ، فإن الأولىٰ : تتضمن ترك المقابلة والتغافل ، وهذه تتضمن الإحسان إلىٰ من أساء إليك ، ومعاملته بضد ما عاملك به ، فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خِطَّتين، فخطتك: الإحسان ، وخطته : الإساءة وفي مثلها قال القائل :

---

(١) م (كما قيل).

(٢) القائل سهل بن هارون ، انظر أدب الدنيا والدين ٢٤٧.

(٣) ط (مودة) ، المنازل (وبراحاً) ، وفي هامش طبعة رشيد رضا قال : في نسخة المتن ـ ولعله المنازل ـ (تواداً)٢/ ١٩٣.

(٤) أ (لا صبراً).

(٥) منازل السائرين (٤٨).

إذا مَرِضْنَا أَتيناكُم نعُودُكــم وتُذْنبون ، فنأتِيكُم[١] ونَعْتذرُ[٢]

ومن أراد فهم هذه الدرجة كما ينبغي ، فلينظر إلىٰ سيرة النبي ﷺ مع الناس يجدها[٣] هذه بعينها ، ولم يكن[٤] كمال هذه الدرجة لأحد سواه ، ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة ، وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول : وددت أني[٥] مثله لأعدائه ، وخصومه[٦].

وما رأيته يدعو علىٰ أحد منهم قط ، وكان يدعو لهم.

وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه ، وأشدّهم عداوة وأذىٰ له ، فنهرني وتنكّر لي واسترجع ، ثم قام من فوره إلىٰ بيت أهله فعزّاهم ، وقال : أنا[٧] لكم مكانه ، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلىٰ مساعدة إلا وساعدتكم فيه[٨] ،

---

(١) أ ، ب ، غ (ونأتيكم).

(٢) القائل : المؤمل بن أميل المحاربي ، معجم الشعراء (ص٣٨٥) ، ورواية البيت (فنعتذر).

(٣) الأصل (تجدها) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ط.

(٤) ق (تكن).

(٥) الأصل (أنّ) والصحيح ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ط.

(٦) ومما قال بعض خصومه : « ما رأينا مثل ابن تيمية حرّضنا عليه فلم نقدر عليه وقدر علينا فصفح عنا وحاجج عنا ».

انظر : البداية والنهاية ١٤/ ٥٣ ـ ٥٥.

(٧) ط (إني).

(٨) م (عليه).

ونحو هذا[1] الكلام ، فسروا به[2] ودعوا له ، وعظّموا هذه الحال منه[3] ، وهذا مفهوم.

إلا[4] [الاعتذار إلىٰ من يجني عليك فإنه غير مفهوم][5] في بادي الرأي ، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذاراً ، وغايتك : أنك لا تؤاخذه ، فهل تعتذر إليه من تلك المؤاخذة.

ومعنىٰ هذا : أنك تنزل نفسك منزلة الجاني لا المجني عليه ، والجاني خليق بالعذر.

والذي يُشهدك هذا المشهد : أن[6] تعلم أنه إنما سُلِّط عليك بذنب ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ[7]﴾ [الشورىٰ : ٣٠].

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله[8] منك علىٰ يده : كنت في الحقيقة أولىٰ بالاعتذار.

والذي يهوِّن عليك هذا كله : مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة ،

---

(١) م ، أ ، ب ، ق زيادة (من) ، ط (هذا من).

(٢) ق (بذلك) بدل (به).

(٣) ق زيادة (فرحمه الله ورضي عنه).

(٤) أ ، ب ، غ ، م ، ط (وأما) بدل (إلا).

(٥) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٦) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط (أنك).

(٧) ط زيادة (ويعفو عن كثير).

(٨) ط (بالله).

فعليك بها ، فإن فيها كنوز المعرفة والبر.

وقوله : «سَمَاحَةً لا كَظْماً ، وَتَوَاداً[1] لا[2] مُصَابَرَةً».

يعني : اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة ، وطيبة نفس ، وانشراح صدر ، لا عن كظم ، وضيق ومصابرة ، فإن ذلك دليل علىٰ أن هذا ليس في خلقك ، وإنما هو تكلف يوشك أن يزول ، ويظهر حكم الخلق[3] فتفتضح ، وليس المقصود إلا إصلاح[4] الباطن والسر والقلب.

وهذا الذي قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور علىٰ جسر المصابرة والكظم فحينئذ[5] إذا تمكن فيه[6] أفضىٰ به إلىٰ هذه المنزلة بعون الله[7].

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : أَنْ لا تَتَعَلَّقَ فِي السَّيرِ بِدَلِيلٍ ، وَلا تَشُوبَ إِجَابَتَكَ بِعِوَضٍ[8] ، وَلا تَقِفَ فِي شُهُودِكَ عَلَىٰ رَسْمٍ»[9].

---

(١) أ ، ب ، غ (موادة) ، ط (مودة).

(٢) ط زيادة (الواو) أي (ولا).

(٣) ط زيادة (صريحاً).

(٤) ش سقطت (الألف) من (صلاح).

(٥) (فحينئذ) سقطت من ط وفيها (فإذا) بدل (إذا).

(٦) أ ، ب ، غ ، ط (منه).

(٧) ق ، ط زيادة (والله أعلم).

(٨) ب (تعويض).

(٩) منازل السائرين ٤٨.

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة.

فأما[١] عدم تعلقه في السير بدليل: فقد بين مراده[٢] به في آخر الباب، إذ يقول: «وَفِي عِلمِ الخُصُوصِ: مَنْ طَلَبَ نُورَ الحَقِيقَةِ عَلىٰ قَدَمِ[٣] الاستِدلالِ[٤] لَمْ يَحِلَّ لَهُ دَعوَىٰ الفُتوةِ أبَداً»[٥].

وهذا موضع عظيم يحتاج إلىٰ تبيين وتقدير[٦].

والمراد: أن السائر إلىٰ الله يسير علىٰ قدم اليقين، وطريق البصيرة والمشاهدة فوقوفه مع الدليل[٧]، دليل علىٰ أنه لم يَشُمّ رائحة اليقين، والمراد بهذا: أن المعرفة عندهم[٨] ضرورية لا استدلالية، وهذا هو الصواب، ولهذا لم تَدْعُ الرسل قط الأمم إلىٰ الإقرار بالصانع سبحانه وتعالىٰ، وإنما دعوهم إلىٰ عبادته وتوحيده، وخاطبوهم خطاب من لا شبهة عنده قط في الإقرار بالله تعالىٰ، ولا هو محتاج إلىٰ الاستدلال عليه[٩]، ولهذا ﴿قَالَتْ[١٠] رُسُلُهُمْ

---

(١) أ، ب، غ، ط سقطت (الفاء).

(٢) ق (أموره).

(٣) ق (طلب).

(٤) أ، ب (استخداء) و م، غ (استحذاء) و ق (الاستخذاء).

(٥) منازل السائرين ٤٨.

(٦) ق (تقرير).

(٧) الأصل وغيرها (دليل) والأقرب ما أثبته من ط، وطبعة رشيد رضا ٢/ ١٩٤.

(٨) حاشية م (عندك).

(٩) (عليه) سقطت من ش.

(١٠) جميع النسخ سوىٰ ط زيادة (لهم) والصحيح حذفها كما هو في القرآن الكريم.

﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠] وكيف يصح الاستدلال علىٰ مدلول هو[1] أظهر من دليله؟ حتىٰ قال بعضهم: كيف أطلب الدليل علىٰ من هو دليل علىٰ كل شيء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل علىٰ عدم يقينه، بلىٰ[2] إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلىٰ المطلوب بعد معرفته به، فإنه يحتاج بعد معرفته به[3] إلىٰ دليل يوصله إليه، ويدله علىٰ طريق الوصول إليه، وهذا الدليل: هو الرسول ﷺ، فهو موقوف عليه يتقيد به، لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضاً[4] فالقوم يشيرون إلىٰ الكشف، ومشاهدة الحقيقة، وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلاً، ولا يقال: ما الدليل علىٰ حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك في منازل السير، وقطعها منزلة منزلة، حتىٰ يصل إلىٰ المطلوب، فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال،[5] بخلاف وصول المستدل، فإنه إنما يصل إلىٰ العلم، ومطلوب القوم وراءه، والعلم منزلة من منازلهم - كما سيأتي ذكرها إن شاء الله تعالىٰ - ولهذا يُسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القال، وأصحاب الكشف: أصحاب الحال، والقوم عاملون علىٰ الكشف الذي

---

(١) أ، ب زيادة (الواو) أي (وهو).

(٢) ط (بل).

(٣) (به) سقطت من أ، ب، غ، ط.

(٤) ق (فإن).

(٥) ق زيادة (لا).

يحصل بنور العيان ، لا علىٰ العلم الذي ينال بالاستدلال والبرهان[١].

وهذا موضع غلط واشتباه ، فإن الدليل في هذا المقام شرط ، و[٢]كذلك العلم وهو باب لا بد من دخوله إلىٰ المطلوب ، ولا يوصل إلىٰ المطلوب إلا من بابه ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا﴾ [البقرة :١٨٩].

ثم إنه يُخاف علىٰ من لا يقف مع[٣] الدليل ما هو أعظم الأمور[٤] ، وهو الانقطاع عن المطلوب[٥] بالكُلِّية ، والوصول إلىٰ مجرد الخيال والمحال ، فمن خرج عن الدليل : ضلّ[٦] سواء السبيل.

---

(١) قال شيخ الإسلام معلقاً علىٰ أحوال بعض الصوفية : «فالمخاطبات كدلالة النصوص والإشارات كدلالة القياس..» الاستقامة ١/ ٣٩٠ ، وهذا مستمد من مذهب أفلاطون والغنوصيين إذْ الألفاظ عندهم ظل شاحب ، وأن المعرفة الحقة لا تدرك إلا بالتأمل الباطن العميق ، والنصوص العلمية عند الفلاسفة الصوفية حجاب يمنع الحقائق ، أما الكشف والمشاهدة فهي رافعة للشك والظن ، فحل علم القلوب التأملي الباطن محل العلم المستمد من الكتاب والسنة ، انظر في ذلك الفتوحات المكية ٤/ ٣٠٤ ، طبقات الشعراني ١/ ٥ ، انظر إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٨/ ٤٨٠ ، وانظر ملخص ذلك في نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها. عرفان فتاح ص٧٧ ـ ٧٩.

(٢) م (لذلك).

(٣) الأصل (علىٰ) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ق ، م ، ش ، ط.

(٤) ط زيادة (وأشدها خطراً).

(٥) أ ، ب ، غ ، ط (الطلب).

(٦) م زيادة (عن) وكذا حاشية غ و (ضل) ساقطة من ق.

فإن قيل : تعلقه في السير[١] بالدليل : يفرق عليه عزمه وقلبه ، فإن الدليل يفرق والمدلول يجمع ، فالسالك يقصد الجمعية علىٰ المدلول ، فما له[٢] ولتفرقة الدليل؟.

قيل : هذه هي البلية التي لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهىٰ عنه، وجعله[٣] علة[٤] في الطريق ، ووقع في زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار ، وتبرّؤوا منه ومن قائله ، وأوصوا بالعلم ، وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم ، لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم ، والجنيد كان من أشد الناس مبالغة في الوصية بالعلم ، وحثاً لأصحابه عليه[٥].

والتفرق في الدليل خير من الجمعية علىٰ الوهم والخيال ، فإنه لا يعرف كون الجمعية حقاً[٦] إلا بالدليل والعلم ، فالدليل والعلم ضروريان للصادق ، لا يستغني عنهما.

نعم بيِّنتُه[٧] ونورُ بصيرتِه وكشفُه : يغنيه عن كثير من الأدلة التي يتكلفها

---

(١) أ ، ب ، غ ، ط (المسير).

(٢) ق (فما باله).

(٣) غ ، ط (جعلت).

(٤) (علة) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٥) نقل وصية الجنيد بالعلم شيخ الإسلام في الاستقامة ٢/ ١٤١ ، ولشيخ الإسلام كلام نفيس حول هذه المسألة ، انظر العقيدة الأصفهانية ٢/ ١٤٧.

(٦) ق زيادة (أو باطلاً).

(٧) أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ق ، ط (يقينه).

المتكلمون[1] وأرباب القال ، فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها ، وهو الغاية المطلوبة.

مثاله : أن المتكلم يفني زمانه في تقرير حدوث العالم ، وإثبات وجود الصانع ، وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين ، فالذي يطلبه هذا بالاستدلال - الذي هو عرضه الشبه ، والأسئلة ، والإيرادات التي لا نهاية لها - هو كشف ويقين للسالك ، فتقيده في سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع ، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا ينازع فيه عارف ، فترىٰ المتكلم يبحث في الزمان والمكان ، والجواهر والأعراض ، والأكوان ، وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل[2] منها إلىٰ المكون وعبوديته ، والسالك قد جاوزها إلىٰ جمع القلب علىٰ المكون وعبوديته بمقتضىٰ أسمائه وصفاته ، لا يلتفت إلىٰ غيره ، ولا يشتغل قلبه بسواه.

فالمتكلم متفرق[3] مشتغل في معرفة حقيقة الزمان والمكان ، والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعاً في غير السير إلىٰ رب الزمان والمكان.

وبالجملة : فصاحب هذه الدرجة لا يتعلق في سيره بدليل ، ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل ، وكلاهما يجتمع في حقه ، فهو لا يفتقر إلىٰ دليل علىٰ

---

(١) أ ، ب ، غ ، ط (المتكلفون).

(٢) ق ، ش (ليصعد) وهي كذلك في حاشية م.

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط (مستغرق).

وجود المطلوب ولا يستغني طرفة عين عن دليل يوصله إلىٰ المطلوب ، فسير الصادق علىٰ البصيرة واليقين والكشف ، لا علىٰ النظر والاستدلال[١].

وأما قوله : «وَلَا تَشُوبَ إِجَابَتَكَ بِعِوَضٍ».

أي تكون إجابتك لداعي الحق خالصة ، إجابة محبة ورغبة ، وطلب للمحبوب ذاته غير مشوبة بطلب من الحظوظ والأعواض ، فإنه متىٰ حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ[٢] وكل قسم ، كما في الأثر الإلهي : «ابن آدم، اطلبني تجدني فإن وجدتني وجدت كلّ شيء، وإن فُتّك[٣] فاتك كل شيء ، وأنا أحبُّ إليك من كل شيء»[٤].

فمن أعرض عن طلب[٥] ما سوىٰ الله ، ولم يشب طلبه له بعوض ، بل كان حُبّاً له ، وإرادة خالصة لوجهه ، فهو في الحقيقة الذي يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها ، فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه ، توفرت عليه في حصولها ، وهو[٦] محمود مشكور مقرب ، ولو كانت هي مطلوبة لنقصت عليه

---

(١) قوله : «علىٰ البصيرة واليقين» تدل علىٰ ضرورة اتباع الدليل فهما لا يحصلان إلا به ، ولعل نفيه النظر والدليل يكفي عنه ما سبق من تعليق ، وهو أنه لا يحتاج إلىٰ دليل في معرفة الخالق ووجوده.

(٢) ط زيادة (به).

(٣) ب (فاتك ، فاتك).

(٤) تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٢ ، ٤/ ٢٣٩ ، جامع العلوم والحكم ٣٦٢.

(٥) ب زيادة (كل).

(٦) غ (وهي).

بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالىٰ لِذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلئ بها [والحاصل له منها : نزر[1] يسير ، والعارف ليس قلبه متعلقاً بها وقد حصلت له كلها ، فالزهد][2] فيها لا يُفتكّها ، بل هو عين حصولها ، والزهد في الله هو الذي يفيتكه ويفيتك الحظوظ ، وإذا كان لك أربعة عبيد[3] ، أحدهم يريدك ولا يريد منك؛ بل إرادته مقصورة عليك وعلىٰ مرضاتك ، والثاني يريد منك ولا يريدك؛ بل إرادته مقصورة علىٰ حظوظه منك، والثالث يريدك ويريد منك ، والرابع لا يريدك ولا يريد منك؛ بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك ، فله يريد ومنه يريد ، فإنّ آثَرَ العبيد عندك و[4]أحبّهم إليك وأقربهم منك منزلة ، والمخصوص من إكرامك و[5]عطائك بما لا يناله[6] العبيد الثلاثة : هو الأول و[7]هكذا نحن عند الله سواء.

وأما قوله : «وَلاَ تَقِفَ فِي شُهُودِكَ عَلَىٰ رَسْمٍ».

[8] أي لا يكون منك نظر إلىٰ السوىٰ عند الشهود [9] ، كما تقدم مراراً.

---

(١) ب (نزل).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٣) أ (عبيد أربعة).

(٤) (الواو) سقطت من أ ، ب.

(٥) م ، أ ، ب زيادة (الألف).

(٦) ش (تنال).

(٧) (الواو) سقطت من بقية النسخ.

(٨) ط (فيعني أن لا يكون).

(٩) موضوع الشهود والفناء عن السوىٰ تقدم (ص ١٦٦٤، ١٧٢٣، ١٧٢٧).

وهذا عند القوم غير مكتسب ، فإن الشهود إذا صحَّ محَا الرسومَ ضرورةً في نظر الشاهد ، فلا حاجة إلىٰ أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها[1] ، والشهود الصحيح ماحٍ لها بالذات؛ لكن أوله قد لا يستغني عن الكسب ، ونهايته لا تقف علىٰ كسب.

قال : «وَاعلَمْ أَنَّ مَنْ أَحوجَ عَدُوَّهُ[2] إِلىٰ شَفَاعَةٍ ، وَلَمْ يَخْجَلْ مِن المَعْذِرَةِ إِلَيهِ : لَمْ يَشُمَّ رَائِحَةَ الفُتوةِ»[3].

يعني أن العدو متىٰ علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذىٰ منه احتاج إلىٰ أن يعتذر إليك[4] ، ويُشَفِّع إليك[5] شافع[6] يزيل ما في قلبك منه ، فالفتوة كل الفتوة : أن لا تحوجه إلىٰ الشفاعة ، بأن لا يظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته ، ولا تطوي عنه بشرك ولا بِرَّك ، وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك في الفتوة نصيب.

ولا تستعظم هذا الخلق ، فإن في الفتيان[7] ما هو أكبر[8] منه ولا تستصعبه ،

---

(١) (عليها) سقطت من ق.

(٢) ش (عدوك).

(٣) منازل السائرين (٤٨).

(٤) الأصل (إليه) والأقرب ما أثبته من ق ونسخة رشيد رضا (ص٢/ ١٩٦).

(٥) (إليك) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٦) ط (شافعاً).

(٧) غ (فإن الفتيان) ، ط (فإن للفتيان).

(٨) ش (أكثر).

فإنه موجود[1] في كثير من الشطار[2] والعشراء[3][4] الذين ليس لهم في حال المعرفة ولا في لسانها نصيب ، فأنت أيها العارف أولىٰ به.

قال : «**وَفِي**[5] **عِلْمِ الخُصُوصِ : مَنْ طَلَبَ نُورَ الحَقِيقَةِ عَلَىٰ قَدَمِ الاستِدلَالِ : لَمَ يَحِلِ لَهُ دَعْوَىٰ الفُتُوَّةِ أَبَداً**»[6].

كأنه يقول : إذا لم تحوج عدوك إلىٰ العذر والشفاعة ، ولم تكلِّفه[7] طلب الاستدلال علىٰ صحة عذره ، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلىٰ أن يقيم لك الدليل علىٰ التوحيد والمعرفة ، ولا تشير إليه حتىٰ يقيم لك دليلاً علىٰ وجوده ووحدانيته ، وقدرته ومشيئته؟ فأين هذا من درجة الفتوة؟.

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟.

ولو أن رجلاً دعاك إلىٰ داره ، فقلت للرسول : لا آتي معك حتىٰ تقيم الدليل علىٰ وجود من أرسلك ، وأنه مطاع ، وأنه أهل أن يغشىٰ بابه ، لكنت[8]

---

(١) ب (موجب) وفي هامشها (موجود).

(٢) الشطار : الشاطر الذي أعيا أهله خُبثاً ، مختار الصحاح ٣٣٧.

(٣) (العشراء) سقطت من غ.

(٤) العشراء : اعتشر القوم ، تخالطوا وتصاحبوا ، من العشرة والمخالطة ، المعجم الوسيط ٢/ ٦٠٢.

(٥) في المنازل (ثمّ في)

(٦) منازل السائرين ٤٨.

(٧) الأصل (يكلفه) والأقرب ما أثبته من ق ونسخة رشيد رضا ٢/ ١٧٩.

(٨) ط (لسكنت).

في دعوىٰ الفتوة زنيماً[1] فكيف بمن وجوده ، ووحدانيته ، وقدرته ، وربوبيته وإلهيته : أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما دليل يستدل به ، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه ، فإقرار الفطر بالرب سبحانه خالق العالم : لم يوقفها عليه[2] موقف ، ولم تحتج فيه إلىٰ نظر واستدلال ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم : ١٠] فأبعد الناس من درجة الفتوة : طالب الدليل علىٰ ذلك.

وليس يَصحُّ في الأذهان شَيءٌ إذا احتاج النَّهارُ إلىٰ دَلِيلِ[3] .

* * *

(١) زنيماً : الزنيم المستلحق في قوم ليس منهم ، مختار الصحاح ٢٧٦.

(٢) ط (عليها).

(٣) القائل المتنبي ، انظر ديوانه بشرح العكبري (٣/ ٩٢) ، وبشرح البرقوقي (٣/ ٢١٥) ولفظه (في الأفهام).

فصـــل[1]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «المروءة»[2].

منزلة المروءة

و[3] «المروءة» فعولة من لفظ المرْء ، كالفتوة[4] من الفتىٰ ، والإنسانية من الإنسان ولهذا كان حقيقتها : اتصاف النفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوان البهيم ، والشيطان الرجيم ، فإن في النفس ثلاثة[5] دواع متجاذبة : داع يدعوها إلىٰ الاتصاف بأخلاق الشيطان : من الكبر والحسد والعلو ، والبغي ، والشر ، والأذىٰ ، والفساد ، والغش.

---

(١) في حاشية الأصل (منزلة المروءة).

(٢) المروءة : قوة للنفس ، مبدأ لصدور الأفعال الجميلة عنها المستتبعة للمدح شرعاً وعقلاً وعرفاً. وقيل هي إصلاح المال ، والرزانة في المجلس والغداء والعشاء بالفناء وقيل هي مجانبة اللذة، وقيل هي العفَّة والحرفة، ومنها طلاقة الوجه والتودد للخلق وقضاء حوائجهم، وقيل الرياسة والفصاحة ، وفي لسان العرب هي كمال الرجولة ، وهذه المنزلة ذكرها ابن القيم وليست من منازل السائرين. انظر التعريفات ٢١٠ ، عيون الأخبار ١/ ٢٩٥ ، شعب الإيمان ٢/ ٢٧٥ ، ٣/ ١٨٣ ـ ٢٨٠ ، ٢٨٢ ، لسان العرب ١/ ١٥٤. ومن المراجع التي جمعت جملة من المعاني/ عيون الأخبار ١/ ٢٩٥، شعب الإيمان ٢/ ٢٥٧، ٣/ ١٨٣ ، التوقيف للمناوي ٢/ ٦٥٠ ، سير أعلام النبلاء ٤/ ٩٣ ، حلية الأولياء ٢/ ٣٦ ، ٣/ ١٥٥.

(٣) (الواو) سقطت من ط.

(٤) في لسان العرب قال (المروءة) مرؤ الرجل يمرؤ مروءة فهو مريء علىٰ (فعيل) وتمرأ علىٰ (تفعّل) ١/ ١٥٥.

(٥) ب ، م (ثلاث).

وداع يدعوها إلىٰ أخلاق الحيوان ، وهو[١] داعي الشهوة.

وداع يدعوها إلىٰ أخلاق الملك : من الإحسان ، النُّصح ، البِرِّ ، والعلم ، والطاعة.

فحقيقة المروءة : بغض ذينك الداعيين ، وإجابة[٢] الداعي الثالث ، وقلة المروءة وعدمها : هو الاسترسال مع ذينك الداعيين ، والتوجه لدعوتهما أين كانت.

فالإنسانية والمروءة والفتوة : كلها في عصيان الداعيين ، وإجابة الداعي الثالث ، كما قال بعض السلف : خلق الله الملائكة عقولاً بلا شهوة ، وخلق البهائم شهوة بلا عقول ، وخلق ابن آدم ، وركَّب فيه العقل والشهوة ، فمن غلب عقله علىٰ شهوته : التحق بالملائكة ، ومن غلبت شهوته عقله : التحق بالبهائم[٣].

حقيقة المروءة وتعريفها

ولهذا قيل في حد المروءة : أنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء في حدِّها : هي استعمال ما يجمل العبد ويزينه ، وترك ما يدنِّسه ويشينه[٤].

---

(١) ق (وهي).

(٢) الأصل (هذا) والأقرب حذفها كما في أ ، ب ، غ ، ط.

(٣) نحوه شعب الإيمان ١/ ١٧٩ ، عدة الصابرين ١٥ ، مفتاح دار السعادة ١/ ١٠٤.

(٤) روضة القضاة للسمناني ١/ ٢٣٩.

وقيل المروءة استعمال كل خلق حسن، واجتناب كل خلق قبيح[1].

وحقيقة «المروءة» تجنب الدنايا[2] والرذائل، من الأقوال والأخلاق والأعمال.

فمروءة اللسان[3]: حلاوته وطيبته ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر.

ومروءة الخُلُق: سعته وبسطه للحبيب والبغيض.

ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقعه المحمودة عقلاً وعرفاً[4] وشرعاً.

ومروءة الجاه[5]: بذله لمن يحتاج إليه.

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره وتوفيره وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه، فهذه مروءة البذل.

وأما مروءة الترك: فكترك[6] الخصام والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك، وترك الاستقصاء في طلبه، والتغافل عن عثرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظير، ورعاية أدب الصغير، وهي ثلاث درجات.

---

(١) انظر التوقيف للمناوي ٢/ ٦٥٠.

(٢) ط (للدنايا).

(٣) الأصل وغيرها (الإنسان) والأقرب ما أثبته من ط.

(٤) (عرفاً) سقطت من أ، ب.

(٥) (الجاه) سقطت من أ، ب، غ.

(٦) أ، ب، غ، ط (فترك).

درجات المروءة

الدرجة الأولى

الدرجة الأولىٰ : مروءة المرء مع نفسه ، وهي أن يحملها سراً[1] علىٰ مراعاة[2] ما يجمل[3] ويزين ، وترك ما يدنس ويشين ، ليصير لها ملكة في العلانية ، فمن اعتاد[4] شيئاً في سره وخلوته : ملكه في علانيته وجهره[5] ، فلا يكشف عورته في الخلوة ، ولا يتجشَّأ بصوت مزعج ما وجد إلىٰ خلافه سبيلاً ، ولا يُخرج الرِّيح بصوت وهو يقدر علىٰ خلافه ، ولا يجشع[6] وينهم عند أكله وحده.

وبالجملة : فلا يفعل خالياً ما يستحي من فعله في الملأ ، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل ، ولا يكون إلا في الخلوة ، كالجماع والتخلي ونحو ذلك.

الدرجة الثانية

الدرجة الثانية : المروءة مع الخلق ، بأن يستعمل[7] معهم شروط الأدب والحياء ، والخلق الجميل ، ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه[8] ، وليتخذ الناس مرآة لنفسه ، فكل ما كرهه ونفر عنه ، من قول أو فعل أو خلق ،

---

(١) أ ، ب ، غ ، ط (قسراً).

(٢) (مراعاة) سقطت من ط.

(٣) الأصل (يحمل) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ.

(٤) أ ، ب ، غ ، ط (أراد).

(٥) ط (جهره وعلانيته).

(٦) ب (يتجشع).

(٧) ط (يستعلم).

(٨) (لنفسه) سقطت من ش.

فليجتنبه[١]، وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله.

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص، وسيئ الخلق وحسنه، وعديم المروءة وغزيرها[٢].

وكثير من الخلق[٣]: يتعلم المروءة، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روي[٤] عن[٥] بعض الأكابر: أنه[٦] كان له مملوك سيئ الخلق، فظٌّ[٧] غليظ، لا يناسبه، فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق.

وهذا[٨] يكون بمعرفة مكارم الأخلاق من[٩] ضد أخلاقه، ويكون[١٠] بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته، والصبر عليه.

الدرجة الثالثة

الدرجة الثالثة: المروءة مع الحق سبحانه، بالاستحياء من نظره إليك،

---

(١) أ، ب، غ، ط (فليتجنبه).

(٢) الأصل (وعزيرها) وفي ب (وعزيزها) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٣) أ، ب، غ، م، ق، ط (الناس).

(٤) ق، ش (رأى).

(٥) الأصل (عند) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٦) (أنه) سقطت من ش.

(٧) فظٌّ: الفظّ من الرجال الغليظ، مختار الصحاح ٥٠٧.

(٨) (وهذا) سقطت من م.

(٩) أ، ب، غ، ط (في).

(١٠) ب (بكون).

واطلاعه عليك في كل لحظة ونَفَس ، و(١)بإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان، فإنه قد اشتراها منك وأنت ساع في تسليم المبيع ، وتقاضي الثمن ، وليس من المروءة تسليمه علىٰ ما فيه من العيوب ، وتقاضي الثمن كاملاً ، أو رؤية شهود(٢) منته(٣) في هذا الإصلاح ، وأنه هو المتولي له ، لا أنت ، فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة ، والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلىٰ عيب غيرك ، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك.

وكل ما تقدم في منزلة «الخلق» و «الفتوة» فإنه بعينه في هذه المنزلة(٤) ، فلذلك اقتصرنا منها علىٰ هذا القدر ، وصاحب المنازل - رحمه الله - استغنىٰ عنها(٥) بما ذكر في الفتوة ، والله أعلم.

* * *

---

(١) (الباء) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط .

(٢) (شهود) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط ، وفي ش (رؤيتك شهود) وفي م (وبرؤية شهود).

(٣) أ ، ب ، غ ، ق ، ط (منته).

(٤) ب ، غ ، ط (المسألة).

(٥) (عنها) سقطت من ط.

فصل[1]

منزلة العزم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «العزم[2]»[3].

[4] وقد ذكرنا في أول الكتاب أنه نوعان[5] :

أحدهما : عزم المريد علىٰ الدخول في الطريق ، وهو بداية.

والثاني : عزم السالك ، وهو مقام ذكره صاحب المنازل في وسط كتابه في قسم الأصول - فقال : «هُوَ تحقِيقُ القَصدِ طَوْعاً أَو كَرْهاً»[6].

أما قوله : «تحقِيقُ القَصْدِ» فهو أن يكون قصده محققاً ، لا يشوبه شيء من التردد.

---

(١) هامش ش (باب العزم).

(٢) في هامش أ ، غ كتبت هذه العبارة (قسم الأصول وهو عشرة أبواب، القصد، والعزم والإرادة ، واليقين والأنس والفقر والغنىٰ ومقام المراد) وهي من كلام الهروي في المنازل ٥٠ ، وقد ذكر ابن القيم (القصد) في أول الكتاب ١/ ١٣٣ .

(٣) العزم : تحقيق القصد وهو يعد ثاني أركان أصول الدخول في الطريق حيث إن القصد أولها كما ذكر ذلك الهروي في المنازل ، وهي قوة باعثة علىٰ السير عند الفتور والتراخي والالتفات إلىٰ الوراء ، ومن مقوياته الأدب إذ هو خوف بصورة قبض ، ورجاء بصورة بسط ، لطائف الإعلام ٢/ ١٥٢ .

(٤) غ ، ب (تقدم) بدل (وقد).

(٥) المدارج ١/ ١٣٣ .

(٦) منازل السائرين ٥١ .

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلىٰ طوع وكره ، فصحيح ، فإن المختار : تحقيق قصده طوعاً ، وأما المكره : فتحقيق قصده كرهاً ، فإنه إذا أكره علىٰ فعل ، وعزم عليه : فقد حقق قصده كرهاً[1] لا طوعاً.

واختلف الفقهاء والأصوليون في المكره : هل يسمىٰ مختاراً ، أم لا[2].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : التحقيق أنه محمول

---

(١) (كرهاً) سقطت من ب.

مسألة الإكراه

(٢) الإكراه : هو حمل الغير علىٰ ما لا يرضاه من قول أو فعل بحيث لا يختار مباشرته لو خلِّي ونفسه ، انظر : التلويح علىٰ التوضيح ٣/ ٢٢٦ وله أنواع وشروط ينظر في ذلك عند الأحناف، كشف الأسرار علىٰ البزودي ٤/ ٣٨٣ ، فتح الغفار ٣/ ١١٩ ، وعند المالكية والشافعية والحنابلة ، نزهة المشتاق ١٠٤ ، « وخلاصة الأقوال أن الإكراه ثلاثة أنواع :

إكراه يعدم الإرادة ويسلب القدرة وليس محلاً للتكليف والمسؤولية علىٰ المكره ، وهذا هو الإكراه الملجئ عند الجمهور.

الثاني : إكراه لا يعدم الاختيار بالكلية لكنه يفسده إفساداً يؤثر في الأحكام وهذا هو الملجئ عند الحنفية وعند غيرهم غير ملجئ ؛ لأنه فيه نوع اختيار ، وإن كان اختياراً لأشد الضررين.

الثالث : إكراه غير مفسد للاختيار؛ لكنه يعدم الرضا وهذا هو غير الملجئ عند الحنفية وغيرهم » انتهىٰ ملخصاً من رفع الجروح في الشريعة الإسلامية لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد ص٢٤٤ ـ ٢٤٥ ، ومن مظان البحث في هذه المسألة لمن أراد الزيادة : المبسوط للسرخسي ٢٤/ ٤٨ ، حاشية ابن عابدين ٥/ ٨٠ ، فتح القدير لابن الهمام الحنفي ٧/ ٢٩٨ ، بدائع الصنائع للكاساني ٩/ ٤٤٧٩ ، تحفة المحتاج للشربيني ٧/ ٣٦٩ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٢٠٩ ، الفروع لابن مفلح ٣/ ٣٨٤ ، فتح الباري ١٢/ ٣٨٥ ، أعلام الموقعين ٣/ ١١٨ ، ١٣٤ ، ٤/ ٣٢ ، ٤٨.

علىٰ الاختيار ، فله اختيار في الفعل ، وبه صح وقوعه ، فإنه لولا إرادته واختياره : لما وقع الفعل ، ولكنه محمول علىٰ أن[1] هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله ، فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه ، وغير مختار باعتبار أن غيره حمله علىٰ الاختيار ، ولم يكن مختاراً من نفسه ، هذا معنىٰ كلامه[2].

درجات العزم

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : إِبَاءُ الحَالِ عَلىٰ العِلْمِ ، لِشَيْمِ[3] بَرْقِ الكَشْفِ ، وَاستِدَامَةُ نُورِ الأُنسِ ، والإِجابَةُ لإِماتَةِ الهَوَىٰ»[4].

يريد بـ «إِبَاء الحَالِ عَلىٰ العِلْمِ» استعصاؤه[5] عليه ، وأن صاحب الحال : تأبىٰ[6] عليه حاله أن ينزل منه إلىٰ درجة العلم ، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة ، وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه ، فإن هذا انحلال ، وانسلاخ من الطريق بالكلية ، فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال

---

(١) (أن) سقطت من الجميع وما أثبته من ط وهو الصحيح.

(٢) انظر الفتاوىٰ ٨/ ٤٨١ ـ ٥٠٢ ، ١٥/ ١١٥.

(٣) المنازل (بِشَيْم) ٥١.

(٤) منازل السائرين ٥١.

(٥) ب (استعصاره).

(٦) ش (يأبىٰ) والأصل (مهمل) أي بدون نقط وما أثبته من بقية النسخ.

فاسد ، مبعد عن الله؛ لكن من وصل إلىٰ حال العلم لم يجبه[1] حاله أن ينزل إلىٰ درجة العلم ، وينحطّ إليها بلا حال.

فإن كان مراده هذا المعنىٰ : فهو[2] صحيح وإن كان مراده : امتناع الحال عن طاعة العلم؛ لأن العلم يدعو إلىٰ أحكام الغيبة والحجاب ، والحال يدعو إلىٰ أنس الكشف والحضور ، فصاحب الحال لا يلتفت إلىٰ العلم : فباطل فإنّ العلم شرط في الحال تستحيل معرفةُ صحته بدونه[3]. نعم لا ينكر حصوله بدون العلم؛ لكن صاحبه علىٰ غير بصيرة ولا وثوق به.

«وشَيْمُ[4][5] بَرْقِ[6] الكَشْفِ[7]» هو النظر إليه علىٰ بعد ، فإن صاحب الحال :

---

(١) ط (يحجبه حاله).

(٢) غ (فصحيح).

(٣) تقدمت الإشارة إلىٰ هذه المسألة وملخص ما قاله الغزالي وغيره فيها عند منزلة الفتوة عند قوله : (أصحاب الكشف أصحاب حال) ص٢٢٨٦.

(٤) م ، غ (يشم).

(٥) شيم : من شام ، مخايل الشيء تطلع نحوها ببصره منتظراً له ، وشام البرق نظر إلىٰ سحابته أين تمطر ، مختار الصحاح ٣٥٣.

(٦) البرق : هو أول ما يبدو للعبد من اللوامع النورانية ، معجم مصطلحات الصوفية ٣٤ ، وهذا يرجع إلىٰ ترتيب أرباب السلوك في عد المقامات والأحوال ، إذ كلٌّ يصف سيره وحاله وسلوكه؛ لكن اللوامع والبوارق واللوائح تعد عند أول الظهور والبُدوّ كما يلمع البرق ويلوح عن بعد ، انظر مدارج السالكين ١/ ١٣٥.

(٧) الكشف : تقدم ص١٨٢٩.

عامل علىٰ شيم برق الكشف ، لأن شيم برق الكشف : يوجب نوراً يأنس به القلب ، فعزيمة صاحبه : علىٰ استدامته وحفظه.

وأما «**الإِجَابَة لإِمَاتَةِ الهَوَىٰ**».

فهو أن السالك إذا أشرف علىٰ الكشف : أحس بحالة شبيهة بالموت ، حتىٰ أن منهم من يسقط إلىٰ[1] الأرض ، ويظن ذلك موتاً ، وهذه الحال من مبادئ الفناء فتهوىٰ نفسه العود إلىٰ الحجاب ، خوفاً من الانعدام ، لما جُبِلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت ، فإذا حصل العزم أميت هذا الهوىٰ ، ولم يلتفت إليه ، رغبة فيما يطلبه من الفناء في الفردانية ، فإن الحقيقة[2] لا تبدأ بعد فناء البشرية[3].

وهذا الذي قاله حق ، لا ينكره إلا من لم يذقه ، وإنما الكلام في مرتبته ، وأنه غاية أو توسط أو لازم ، أو عارض؟[4].

فشيخنا[5] - رحمه الله - كان يرىٰ أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض[6] للكمَّل[7] ، ومن السالكين من لم يعرض له البتة.

---

(١) م (علىٰ).

(٢) الحقيقة : تقدم ص١٧١٨ ، ١٨٧٣.

(٣) فناء البشرية : يوافق هذا النوع الثاني من الفناء وهو الفناء عن شهود السوىٰ/ تقدم ص١٦٦٧.

(٤) هذا راجع إلىٰ تقسيم الأحوال والمقامات ، وقد شرحه ابن القيم في أول المنازل ١/ ١٣٣.

(٥) يعني به (الهروي) صاحب منازل السائرين.

(٦) أ ، ب ، غ (لا يتعرض).

(٧) ط (للكل).

ومن الناس من يراه لازماً للطريق لا بد منه.

ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه.

ومنهم من يراه توسطاً، وفوقه ما هو أجل منه وأرفع، وهو حالة البقاء[١].

فصـــل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ: الاستِغرَاقُ فِي لَوَائِحِ المُشَاهَدَةِ، وَاستِنَارَةُ ضِيَاءِ الطَّرِيقِ، وَاستِجمَاعُ قُوَىٰ الاستِقَامَةِ»[٢].

هذه ثلاثة أشياء[٣].

أحدها: فقدان الإحساس بغير شهوده[٤]، لاستغراقه في مشاهدته[٥].

الثاني[٦]: «استِنَارَةُ ضِيَاءِ الطَّرِيقِ».

يعني: ظهور الجادة له ووضوحها، و[٧]اتصالها بمطلوبه، وهذا كمن هو سائر إلىٰ مدينة، فإذا شارفها ورآها: رأىٰ الطريق حينئذ واضحة إليها،

---

(١) أ، ب، غ زيادة (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

(٢) منازل السائرين ٥١.

(٣) م (أمور).

(٤) أ، ب (بغير شهوة) و ش (يعني شهوده) و ط (بغيره) وقد سقطت منها (شهوده).

(٥) ق زيادة (الناس).

(٦) (الثاني) سقطت من ق.

(٧) أ، ب، غ (إيصالها).

واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينة ، وكان قبل مشاهدة المدينة علىٰ علم - أو ظن - يجوز معه أن يضيع عن باب المدينة ، وأما الآن : فقد أمن من أن يضيع عن الباب ، وكذلك هذا السالك : قد انقطعت عنه الموانع ، واستبان له الطريق ، وأيقن بالوصول ، وصارت حاله حال معاين باب المدينة من حين يقع بصره عليه ، وكحال معاين الشفق الأحمر قبل طلوع الشمس حيث يتيقن[1] أن الشمس بعده.

قوله : «واسْتِجْمَاعُ قُوَىٰ الاسْتِقَامَةِ».

يعني : تستجمع[2] له قوىٰ الظاهر والباطن علىٰ قصد الوصول والعزم عليه ، لمشاهدته ما هو سائر إليه ، وهكذا عادة المسافر : أنه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السير وبذل الجهد ، وكذلك المسابق إذا عاين الغاية : استفرغ قوىٰ جريه وسوقه ، وكذلك الصادق في آخر عمره : أقوىٰ عزماً وقصداً من أوله ، لقربه[3] من الغاية التي أجرىٰ[4] إليها[5].

---

(١) أ ، ب ، غ ، ق ، ط (تيقن).

(٢) م ، ش (يستجمع).

(٣) أ ، ط (لقرابه).

(٤) ط (يجري).

(٥) أ ، ب ، غ ، ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل[١]

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : مَعْرِفَةُ عِلَّةِ العَزْمِ ، ثُمَّ العَزْمُ[٢] عَلىٰ التَّخَلُّصِ مِنَ العَزْمِ، ثُمَّ الخَلَاصُ مِنْ تَكَالِيفِ تَرْكِ العَزْمِ ، فَإِنَّ العَزَائِمَ لَمْ تُوَرِّثْ أَرْبَابَهَا مِيرَاثاً أَكْرَمَ مِن وُقُوفِهِمْ عَلىٰ عِلَلِ العَزَائِمِ»[٣].

«مَعْرِفَةُ العَزْمِ» هي نسبته إلىٰ نفسه ، فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه ، وأنه ليس من العبد : فنسبته إياه بعد ذلك إلىٰ نفسه علة قادحة فيه ، فإذا لاح له لائح الكشف ، وشهد توحيد الفضل[٤] ، علم حينئذ علة عزمه، وهو نسبته إياه إلىٰ نفسه ، ورؤيته له ، فإذا عرف هذه العلة عزم علىٰ التخلص منها بالعزم علىٰ التخلص من العزم.

وهذا قد يسبق منه إلىٰ الذهن تناقض وتدافع ، فكيف يتخلص من العزم بالعزم؟

ومراده : أن يعزم علىٰ التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذي هو مجرد فضل الله وموهبته ، ولا[٥] تناقض حينئذ ، فيتخلص من العزم بالعزم ،

---

(١) (فصل) سقطت من ط.

(٢) (ثم العزم) سقطت من أ ، ب ، غ ، ط.

(٣) منازل السائرين ٥١.

(٤) الأصل (الفعل) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط.

(٥) ق (فلا).

كما ينازع القدر بالقدر.

وأما «**الخَلاصُ مِن تَرْكِ تَكَالِيفِ العَزْمِ**».

فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه : بقيت عليه بقية ، وهي رؤيته أنه قد ترك ، فعليه التخلص من رؤية هذا الترك ، فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم ، كما كان يطلب ترك العزم.

قوله : «**فَإِنَّ العَزَائِمَ لمَ تُورِّثْ أَربَابَها مِيرَاثاً أَكرَمَ**[1] **مِن وُقُوفِهِم عَلىٰ عِلَلِ العَزَائِمِ**».

مدار علل العزائم : علىٰ ثلاثة أشياء.

أحدها : فتورها وضعفها.

الثاني : عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ.

الثالث : رؤية العزائم وشهودها ، ونسبتها إلىٰ أنفسهم.

فإذا عرف هذه الثلاثة[2] : عرف علل العزائم.

والله المستعان[3].

* * *

---

(١) ق (ألزم).

(٢) أ (الأمور).

(٣) أ (وهو سبحانه وتعالىٰ أعلم) ، ق (وهو أعلم).

فصل [١][٢]

منزلة الإرادة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الإرادة»[٣].

---

(١) هامش الأصل (منزلة الإرادة) ، هامش ش (باب الإرادة).

(٢) من بداية هذه المنزلة بدأت نسخة (ح١).

(٣) الإرادة : هي نزوع النفس وميلها إلىٰ الفعل ، وهي أول حركة النفس إلىٰ استكمال الفضائل ، واستدامة الكد ، وترك العادة والراحة ، ومغايرة الشهوة. ولا تكون إلا مع صحة القصد ، وصدق النية ، والإقبال بالكلية علىٰ الحق ، وهي بداية المحبة ولها عندهم تسعة مظاهر ، ومن أقوالهم في تعريفها : أنها صفة تجلي علم الحق علىٰ حسب المقتضىٰ الذاتي. وقال ابن سينا : إنها ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني ، وهي من الحقائق السبعة الكلية الأصلية وهي : «الحياة ، العلم ، الإرادة ، القدرة ، الكلام ، العدل ، الأقساط» وهذه الحقائق يندرج بعضها في بعض ، وهي هنا تدخل في لبس شديد إذ يلتقي تفسيرها هنا بما يقوله ابن عربي والحلاج من ذلك قول ابن عربي : «ويحول بينه وبين ما كان عليه مما يحجبه عن مقصوده». وقال أيضاً : «فليمحو إرادته في إرادته فلا يريد إلا ما يريد الحق..» وهذا هو عين القول بالحقيقة القدرية الكونية ، وتقدم الكلام عليها أول البحث.

ومن عباراتهم «الانحطاط من الحقيقة إلىٰ العلم» الرسالة القشيرية ٣٩٨ ، وقول الحلاج :

أريدك لا أريدك للثواب ... لكنني أريدك.. للعقاب

وكل مآربي قد نلت منه ... سوىٰ ملذوذ وجدي بالعذاب

فهو بهذا جعل الآلام شيئاً مقصوداً لحال تعلق الإرادة به ، ومعظم التعريفات تكتمل عند تعريف المريد ، إذ تنمحي إرادته بإرادته فلا يريد إلا ما يريد الحق ، وقد بين شيخ الإسلام فساد هذا التصور ـ وهو انعدام الإرادة ـ في الفتاوىٰ ١٠/ ٦٣.

انظر الرسالة القشيرية ٣٠٦ ، لطائف الإعلام ١/ ٨٩ ، ١٩٠ ، ٤٢٩ ، ٢/ ٣٨ ، رشح الزلال ٣٧ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٤ ، التعريفات ٣٠ ، التوقيف ٢/ ٩٥١ ، التعريفات ٢/ ٢٦٩.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال[1]: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ﴾ [الليل: ١٩]، وقال: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٢٩].

وقد أشكل علىٰ المتكلمين تعلق الإرادة بالله، وكون وجهه تعالىٰ مراداً.

و[2]قالوا: الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث، وأما بالقديم[3]: فلا؛ لأن القديم لا يراد.

وأولوا «الإرادة» المتعلقة به بإرادة التقرب إليه، ثم إنه لا يتصور عندهم التقرُّب إليه، فأوَّلوا ذلك بإرادة الطاعة الموجبة لجزائه.

هذا حاصل ما عندهم، وحجابهم في هذا الباب: غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها، ولهذا تجدهم أهل قسوة، ولا تجد عليهم روح السلوك، ولا بهجة المحبة.

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك: هي التجرُّد عن الإرادة، فلا تصح عندهم «الإرادة» إلا لمن لا إرادة له، ولا تظن أن هذا تناقض[4]؛ بل هو محض

---

(١) زيادة (تعالىٰ) في بقية النسخ.

(٢) (الواو) سقطت من ط.

(٣) الأصل (بالتقديم) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٤) الأصل (تناقضاً) والصحيح لغة ما أثبته من بقية النسخ.

الحق ، واتفاق كلمة القوم عليه[١][٢].

معنى الإرادة والأقوال فيها

وقد تنوعت عبارات القوم عنها ، وغالبهم يخبر عنها بأنها ترك العادة[٣].

ومعنىٰ هذا : أن عادة الناس غالباً التعريج علىٰ أوطان الغفلة ، وإجابة داعي الشهوة ، والإخلاد إلىٰ أرض الطبيعة ، والمريد منسلخ عن ذلك ، فصار خروجه عنه : أمارة ودلالة علىٰ صحة الإرادة ، فسُمِّي انسلاخه وتركه إرادة[٤].

وقيل : نهوض القلب في طلب الحق[٥].

ويقال : لوعةٌ تهوِّن كلَّ روْعة[٦].

قال : الدقاق -رحمه الله[٧]- : الإرادة لوعة في الفؤاد ، لذعة في القلب ،

---

(١) (عليه) سقطت من ق.

(٢) لكن يقال هنا من باب الاحتراز : « ألا يكون هذا علىٰ تفسيرهم المؤدي إلىٰ القول بالعمل علىٰ مقتضىٰ الحقيقة الكونية » ، فهذا يلغي الأمر والنهي وأحكام الشرع جرياً خلف هذه المقولة ، التي حقيقتها اتباع ما تهوىٰ الأنفس ، والتلبيس علىٰ الناس ، إذ من أقسام الحرية عندهم ، حرية خاصة الخاصة وهي : « التحرر عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار » ، التعريفات ٢/ ١١٦.

(٣) انظر الرسالة القشيرية ٣٠٦.

(٤) هذا يصلح لتفسير قوله : «لا تصلح الإرادة إلا لمن لا إرادة له» ، وقد قال الواسطي : «أول مقام المريد : إرادة الحق سبحانه بإسقاط إرادته» ، الرسالة القشيرية ٣٠٩.

(٥) انظر رشح الزلال ٣٩.

(٦) الرسالة القشيرية ٣٠٧.

(٧) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

غرام في الضمير، انزعاج في الباطن، نيران تأجج في القلوب[١].

وقيل: من صفات المريد: التحبب إلىٰ الله بالنوافل، والإخلاص في نصيحة الأمة، والأنس بالخلوة، والصبر علىٰ مقاساة الأحكام، والإيثار لأمره، والحياء من نظره، وبذل المجهود في محبوبه، والتعرض لكل سبب يوصل إليه، والقناعة بالخمول، وعدم قرار القلب حتىٰ يصل إلىٰ وليِّه ومعبوده[٢].

وقال حاتم الأصم - رحمه الله[٣] -: إذا رأيت المريد يريد غير مراده، فاعلم أنه أظهر نذالته[٤].

وقيل: من حكم المريد: أن يكون نومه غلبة، وأكله فاقة، وكلامه ضرورة[٥].

وقال بعضهم: نهاية الإرادة: أن تشير إلىٰ الله، فتجده مع الإشارة، فقيل له: وأين تستوعبه الإشارة[٦]؟ فقال: أن تجد الله بلا إشارة[٧]، وهذا كلام متين،

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٠٧.

(٢) الرسالة القشيرية ٣٠٨.

(٣) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٤) الرسالة القشيرية ٣٠٨ بلفظ (بذالته) وأشار إلىٰ خلافها في الهامش.

(٥) القائل: محمد بن علي الكتاني سير أعلام النبلاء ١٤/ ٥٣٤.

(٦) الأصل (الإرادة) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، س، ح١.

(٧) الرسالة القشيرية ٣٠٨، وبالرغم من التماس ابن القيم له المحامل إلا أن فيه إبهاماً والتباساً، فهو مدخل لمن نفىٰ العلو لله تعالىٰ.

فإن المراتب ثلاث :

أعلاها : أن تكون[1] واجداً لله في كل وقت ، لا يتوقف وجوده[2] له على الإشارة[3] منه ولا من غيره.

الثاني : أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة ، بحيث[4] متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير.

الثالث : أن لا يكون كذلك ، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى : للمقربين السابقين ، والوسطى : للأبرار المقتصدين ، والثالثة : للغافلين[5].

وقال أبو عثمان الحيري[6] : من لم تصح إرادته ابتداءً ، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إدباراً[7].

وقال : المريد إذا سمع شيئاً من علوم القوم فعمل به : صار حكمة في قلبه إلى آخر عمره ينتفع به ، وإذا تكلم انتفع به من سمعه ، ومن سمع شيئاً من

(١) أ ، ب ، غ ، ط (يكون).

(٢) (الهاء) سقطت من غ.

(٣) ش (إشارة).

(٤) ط زيادة (أنه).

(٥) الأصل (للعارفين) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ.

(٦) الأصل (الحريري رحمه الله) والصحيح ما أثبته من بقية النسخ والرسالة القشيرية ٣٠٩.

(٧) الرسالة القشيرية ٣٠٩.

علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أياماً ثم ينساها[١].

وقال الواسطي -رحمه الله[٢]- : أول مقام المريد : إرادة الحق بإسقاط إرادته[٣].

وقال يحيىٰ بن معاذ : أشدُّ شيء علىٰ المريد : معاشرة الأضداد[٤].

وسئل الجنيد -رضي الله عنه[٥]- : ما[٦] للمريد حظ في مجاراة الحكايات؟ فقال: الحكايات جُند من جند الله يثبِّت بها قلوب المريدين، ثم قرأ قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠][٧].

وقد ذكر عن الجنيد - رحمه الله -[٨] كلمتان في الإرادة مجملتان تحتاج[٩] إلىٰ تفسير الكلمة الواحدة ، قال أبو عبد الرحمن السُّلمي : سمعت محمَّد بن

---

(١) الرسالة القشيرية ٣٠٩.

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ .

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠٩ ، في حلية الأولياء ١٠/ ٣٤٩ «رؤية المقصود بإسقاط رؤية القصد أتم».

(٤) الرسالة القشيرية ٣٠٩ ، حلية الأولياء١٠/ ٥٨ ، وفي شعب الإيمان ٧/ ٦٨ عن الروذباري : «أضيق السجون معاشرة الأضداد».

(٥) (رضي الله عنه) سقطت من بقية النسخ.

(٦) (ما) سقطت من ش.

(٧) الرسالة القشيرية (٣٠٩).

(٨) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٩) ط زيادة (كل منهما).

مخلد[1] يقول : سمعت جعفراً يقول : سمعت الجنيد يقول : المريد الصادق غنيٌّ عن علم[2] العلماء[3].

وقال جعفر[4] أيضاً : سمعت الجنيد يقول : إذا أراد الله بالمريد خيراً : أوقعه إلىٰ الصُّوفية ومنعه صحبة القرّاء[5].

قلت إذا صدق المريد ، وصح عقد صدقه مع الله : فتح الله علىٰ قلبه ببركة الصدق ، وحسن المعاملة مع الله : ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم ، وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر ، وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم ، التي أفنوا فيها أعمارهم : من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها ، ومعرفة مفسدات الأعمال ، وأحكام السلوك ، فإن حال

---

(١) محمد بن مخلد بن حفص الإمام الحافظ الثقة ، أبو عبد الله الدوري البغدادي العطار ، ولد سنة ٢٣٣هـ ، سمع من الإمام مسلم وغيره ، وحدث عنه الدارقطني وغيره ، كان موصوفاً بالعلم والصلاح ، توفي سنة ٣٣١هـ/ تاريخ بغداد (٣/ ٣١٠) ، طبقات الحنابلة (٢/ ٧٣) ، المنتظم (٦/ ٣٣٤) ، سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٥٦).

(٢) ط (من) بدل (عن) وسقطت (علم) فتكون العبارة (غني من العلماء).

(٣) الرسالة القشيرية ٣٠٩ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٧٠ وهي الكلمة الأولىٰ.

(٤) أ ، ب ، غ ، س ، م ، ق ، ح١ (لجعفر) وهي ساقطة من ط.

(٥) الرسالة القشيرية (٣٠٨) وهذه الأقوال تضم إلىٰ ما روي عنه من الحث علىٰ التزام الكتاب والسنة ، فيتوجه الكلام إلىٰ أنه يريد بالقرّاء معنىٰ آخر كما سوف يوضحه ابن القيم قريباً ، أو الاقتصار علىٰ العلم دون العمل ، والاستغراق في البحث والتنقير بما يُنسىٰ المراد من العلم كأهل الكلام والجدل ، والله أعلم ، وأقواله في الحث علىٰ العلم والعمل في الرسالة القشيرية ٧٠ ـ ٧١.

صدقه ، وصحة طلبه : يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك : رجل قاعد في البلد يدأب ليله ونهاره في علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها ، ومواضع المتاهات[1] فيها ، والموارد والمفاوز ، وآخر : حمله الوجد وصدق الإرادة علىٰ أن ركب[2] الطريق وسار فيها ، فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد ، ويريه إياها في سلوكه عياناً.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها ، وعن علم أحكام الله ورسوله علىٰ ظاهره وباطنه ، فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك ، فضلاً عن سيِّد الطائفة وإمامها ، وإنما يقول ذلك قُطاع الطريق ، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم ، الذين لا يرون اتباع الرسول شرطاً في الطريق.

وأيضاً فإن المريد الصادق يفتح الله علىٰ قلبه ، وينوّره بنورٍ من عنده ، مضاف إلىٰ ما معه من نور العلم ، يعرف كثيراً من أمر دينه[3] ، فيستغني به عن

---

(١) ق (المياه) بدل (المتاهات).

(٢) م ، غ (يركب).

(٣) قال الله تعالىٰ : ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله..﴾ [البقرة :٢٨٢] ، وقال : ﴿يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً﴾[الأنفال :٢٩].

ذلك أن العلم بدون عمل وتقوىٰ لا تكتمل بصيرة صاحبه.. ومما يذكر هنا قول عوف بن عبدالله : «.. إن من تمام التقوىٰ أن تبتغي إلىٰ ما قد علمت منها علم ما لم تعلم..» حلية الأولياء ٤/ ٢٤٦ ، والحديث الوارد في ذلك ضعفه الألباني في الضعيفة (٤٢٢) ، الإيمان (٣٢٢).

كثير من علم الناس[١] ، فإن العلم نور ، وقلب الصادق ممتلئ بنور الصدق ، ومعه نور الإيمان ، والنور يهدي إلىٰ النور ، والجنيد ـ رحمه الله[٢] ـ أخبر بهذا عن حاله ، وهذا أمر جزئي[٣] ليس علىٰ عمومه؛ بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم ، وأما عن جملة العلم : فكلام أبي القاسم الثابت عنه في ضرورة الصادق إلىٰ العلم ، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم ، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم ، وأنه لا يحل لأحد[٤] يتكلم في الطريق إلا بالعلم ، مشهور معروف قد ذكرنا فيما مضىٰ طرفاً منه[٥] كقوله : «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يُقتدىٰ به في هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيَّد بالكتاب والسنة»[٦].

وأيضاً فإن علم العلماء الذين أشار إليهم : هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن[٧] والسنة.

---

(١) يفسره ما قبله من قوله : «ما يغنيه عن العلوم التي هي من نتائج أفكار الناس وآرائهم» وهذا كله ببركة الصدق مع الله.

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٣) الأصل (مروزي) وما أثبته من بقية النسخ.

(٤) ط ، وحاشية ش (أن).

(٥) أقوال الجنيد في الحث علىٰ العلم : منها ما في الرسالة القشيرية : «الطريق كلها مسدودة علىٰ الخلق إلا من اقتفىٰ أثر الرسول عليه الصلاة والسلام» ، وقال : «مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة» ، الرسالة القشيرية ٧٠ ـ ٧١.

(٦) الرسالة القشيرية ٧١.

(٧) غ (الكتاب) وفي الهامش (القرآن).

والمريد الصادق : هو الذي قرأ القرآن وحفظ السنة ، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهما في كتابه وسنة رسوله يغنيه عن تقليد فَهْمِ غيره[١].

وأما قوله - يعني الجنيد[٢] - : «إذا أراد الله بالمريد خيراً أوقعه علىٰ الصوفية ومنعه صحبة القراء»[٣].

فالقراء في لسانهم : هم أهل التنسك والتعبُّد ، سواء كانوا يقرؤون القرآن أم لا ، فالقارئ عندهم : هو الكثير التعبد والتنسك ، الذي قد قَصَر همته علىٰ ظاهر العبادة ، دون أرواح المعارف ، ودون حقائق الإيمان ، وروح المحبة ، وأعمال القلوب ، فهممهم[٤] كلها إلىٰ العبادة ، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف ، وأرباب القلوب وأهل المعارف ، ولهذا قال من قال : طريقنا تفتٌّ لا تقرِ[٥].

فسير هؤلاء بالقلوب والأرواح، وسير أولئك مجرد[٦] الأشباح والقوالب[٧]، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم : نوع تناكر وتنافر ، ولا

---

(١) وهذا يصدق علىٰ المجتهد الذي يجوز له التقليد؛ لكن بعد أن يستكمل شروط الاجتهاد ، وصفات المجتهد.

(٢) (يعني الجنيد) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح٢ ، س ، م ، ق.

(٣) هذه هي الكلمة الثانية التي تحتاج إلىٰ تفسير ، كما ذكر ابن القيم -رحمه الله-.

(٤) ط (فهمتهم).

(٥) ح١ ، أ ، ب ، غ ، ط (تقشُّر) وضبطها في ش (تقرّ) وفي ق (تقرِ) ، ولعلها (تقرَّ).

(٦) ح١ ، ط (بمجرد).

(٧) ط (القوالب والأشباح).

يقدر أحدهم علىٰ صحبة النوع الآخر إلا علىٰ نوع إغضاء[1]، وتحميل للطبيعة ما تأباه، وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء[2] من التنافر، ويسمونهم: أصحاب الرسوم، ويسمون أولئك القراء والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لا أرباب حقائق، هؤلاء رسوم العلم، وهؤلاء رسوم العبادة[3].

المفاضلة بين الصوفي والفقير

ثم إنهم - في أنفسهم - فريقان: صوفية وفقراء، وهم متنازعون في ترجيح الصوفية علىٰ الفقراء، أو بالعكس، أو هما سواء، علىٰ ثلاثة أقوال.

فطائفة رجحت الصوفي، منهم كثير من أهل العراق، وعلىٰ هذا صاحب العوارف[4] وجعلوا نهاية الفقير بداية الصوفي[5].

---

(١) غ (غض)، ح١ (تكلف).

(٢) وظاهرية الفقهاء يراد بها غمزهم لصدورهم عن الدليل، وليس مرادهم المذهب الظاهري المعروف كابن حزم ومن تبعه.

(٣) تقدم قريباً مرادهم بهذه الطائفة وهم أهل النسك والعبادة، والحكمة عندهم علمية وعملية، فالمنطوق بها علوم الشريعة، والمسكوت عنها أسرار الحقيقة، فإذا اطلع عليها علماء الرسوم أضرت بهم انظر التوقيف ٢/ ٢٩٢، وقال الجرجاني في التعريفات ٢/ ١١٦: «وهي حرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار».

(٤) كتاب (عوارف المعارف) لمؤلفه شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي، وهو مطبوع مع جملة من الملحقات في آخر كتاب (إحياء علوم الدين) دار المعرفة بيروت.

(٥) نهاية الفقير بداية الصوفي: من قارن بين الأقوال في باب الفقر وباب التصوف في الرسالة القشيرية ٣٨٨ ـ ٤٠٤ تظهر لك قوة العلاقة بينهما وانظر عوارف المعارف ٥/ ٢٥٣، وتحذيره من مجالسة الفقراء، وفي ٥/ ٦٣ بيَّن الفرق بين الصوفي والفقير.

وطائفة رجحت الفقير، وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته، وهم كثير من أهل خراسان.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شيء واحد، وهؤلاء هم أهل الشام[1].

ولا يستقيم الحكم بين[2] هؤلاء حتىٰ تتبين[3] حقيقة الفقر والتصوف، وحينئذ يعلم هل هما حقيقة واحدة أو حقيقتان؟ ويعلم راجحهما من مرجوحهما.

وسترىٰ ذلك مبيناً إن شاء الله تعالىٰ[4] في منزلتي «الفقر والتصوف» إن[5] انتهينا إليهما، إن ساعد الله ومنَّ بفضله وتوفيقه، فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان، وعليه التكلان، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أن[6] المراتب عندهم ثلاث: مرتبة «التقوىٰ» وهي مرتبة

---

(١) لمعرفة أقسام الصوفية خراسانيين وبغداديين وشاميين ومصريين واختلاف مناهجهم ونماذج أعلامهم انظر الفتاوىٰ ١٠/ ٣٥٩، تلبيس إبليس ٦١، دراسات في الفكر الإسلامي ٢١٦ ـ ٢٣٠، ٣٢٨، التصوف الثورة الروحية. علاء عفيفي ٢١٣، التصوف المنشأ والمصادر. إحسان إلهي ظهير ص٣٢- ٤١، الطرق الصوفية في مصر. د/ عامر النجار، نشأة الفلسفة الصوفية. عرفان فتاح، الصوفية نشأتها وتطورها. محمد العبدة، طارق عبد العليم، موقف متصوفة إفريقية وزهادها من الاحتلال العبيدي. أبو لبابة حسين.

(٢) ط (هؤلاء وهؤلاء).

(٣) الأصل (يتبين) وما أثبته من بقية النسخ.

(٤) (تعالىٰ) سقطت من بقية النسخ.

(٥) أ، ب، غ، ش، م، ط (إذا) وفي ح١ (إلىٰ).

(٦) (أن) سقطت من ح١.

العبادة[1] : التعبد والنسك.

ومرتبة «التصوف» وهي مرتبة التَّفَتِّي[2] بكل خلق حسن ، والخروج من كلِّ خلق[3] ذميم.

ومرتبة «الفقر» وهي مرتبة التجرد ، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالىٰ.

فهذه مراتب طُلاب الآخرة ، ومن عداهم فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد -رحمه الله[4]- إلىٰ أن المريد لله بصدق ، إذا أراد الله به خيراً : أوقعه علىٰ طائفة الصوفية يُهذِّبون أخلاقَه ، ويدلُّونَه علىٰ تزكية نفسه ، وإزالة أخلاقها الذميمة والاستبدال بالأخلاق الحميدة ، ويُعرِّفونه[5] منازل الطريق ، و محاراتها[6] وقواطعها ، وآفاتها.

وأما القراء ، فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقاً ، ولا يذيقونه شيئاً من

---

(١) (العبادة) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، ش.

(٢) التفتي : تقدم الحديث عنها في منزلة الفتوة ص٢٢٧٠.

(٣) (خلق) سقطت من الأصل والأقرب ما أثبته من م ، ح١ ، أ ، ب ، غ ، ق ، ط.

(٤) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٥) ق (ويعرفون).

(٦) أ ، ب ، غ ، ح١ (مغاراتها) ، ش (مجاراتها) ، م (مجازاتها) ، ط (مغازاتها).

حلاوة أعمال القلوب، وتهذيب النفوس، إذ ليس ذلك طريقهم[١]، ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر[٢] كما تقدم.

والبصير الصادق: يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة علىٰ أحسن ما معها، ولا يتحيز إلىٰ طائفة، وينأىٰ عن الأخرىٰ[٣] بالكلية إلا أن[٤] يكون معها شيء من الحق[٥][٦]، فهذه طريقة الصادقين، ودعوىٰ الجاهلية كامنة في النفوس.

ولا أعني[٧] بذلك أصغريهم ... ولكني أريد به الذُّوينا[٨][٩]

و[١٠]سمع النبيّ ﷺ في بعض غزواته قائلاً يقول: «يا للمهاجرين، وآخر

---

(١) أ، ب، غ، م، ح١ (طريقتهم).

(٢) غ (تنافي).

(٣) ش (أخرىٰ).

(٤) ق، م، ش (إلا أن لا يكون)، ط (أن لا يكون).

(٥) ق (الخوف).

(٦) معنىٰ عبارة الأصل: «أي لا يجوز له الانحياز إلىٰ طائفة بقدر الحق الذي معهم فيوافقهم فيه»، والعبارة في ق، م، ش (إلا أن لا يكون) يرجع إلىٰ سبب النأي عن الأخرىٰ، وهو انتفاء الحق فيها يوجب النأي عنها.

(٧) ب (أعتني).

(٨) ش (الذوبياء).

(٩) بيت الشعر: لم أجده.

(١٠) (الواو) سقطت من ط.

يقول: يا للأنصار! فقال: ما بال دعوىٰ الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟»[١].

هذا، وهما اسمان شريفان، سماهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك، وأرشدهم إلىٰ أن يتداعوا بـ«المسلمين» و«المؤمنين»[٢]«عباد الله» وهي الدعوىٰ الجامعة بخلاف الدعوىٰ[٣] المفرقة، كـ«الفلانية» و«الفلانية[٤]» فالله المستعان.

وقال ﷺ[٥] لأبي ذر: «إنك امرؤ فيك جاهليَّة، فقال: علىٰ[٦] كبر السن مني يا رسول الله؟ قال: نعم»[٧]، فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟[٨].

---

(١) البخاري. الأنبياء (٣/ ٣١٠) ح(٤٩٠٥)، مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٩٨) ح(٢٥٨٤)، أحمد (٣/ ٣٣٨).

(٢) ش زيادة (الواو).

(٣) (الدعوىٰ) سقطت من أ، ب، غ، ح١، ط.

(٤) (الفلانية) سقطت من ش.

(٥) (ﷺ) سقطت من الأصل.

(٦) (علىٰ) سقطت من أ، ب، غ.

(٧) البخاري. الإيمان (١/ ١٤)، مسلم. الإيمان (٣/ ١٢٨٢) ح(١٦٦١).

(٨) مأخوذ من البيتين للقطامي الكلبي حين اتهم الخوارج شهراً بالسرقة:

لقد باع شهر دينه بخريطة ... فمن يأمن القراء بعدك يا شهر

أخذت بها شيئاً طفيفاً فبعته ... من ابن جرير إن هذا هو الغدر

ولقد أشار إليه في هامش م لوحة ١٠٨ وفي سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٧٥، والمقصود به شهر ابن حوشب الأشعري الشامي سوف يترجم له في آخر البحث، والشاعر هو: الحصين بن جمال بن حبيب القطامي، معجم الشعراء ١٦٦.

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان ، و(١) طعم الصدق واليقين ، حتىٰ تخرج الجاهلية كلها من قلبه ، و(٢) والله لو تحقق الناس في هذا الزمان ذلك في(٣) قلب رجل واحد(٤) لرموه عن قوس واحدة ، وقالوا هذا مبتدع ، ومن دعاة البدع ، فإلىٰ الله المشتكىٰ ، وهو المسؤول الصبر والثبات ، فلا بد من لقائه ﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه :٦١] ، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء : ٢٢٧].

فصل

قال صاحب «المنازل» - رحمه الله - :

«بَابُ الإِرَادَةِ : قَالَ اللهُ تَعَالىٰ: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]»

في تصديره الباب بهذه الآية دلالة علىٰ عظم قدره ، وجلالة محله من هذا العلم ، فإن معنىٰ الآية : كل يعمل علىٰ(٥) ما يشاكله ، ويناسبه ، ويليق به ، فالفاجر يعمل علىٰ ما يليق به ، وكذلك الكافر والمنافق ، ومريد الدنيا وجيفتها(٦) : عامل علىٰ ما يناسبه ، ولا يليق به سواه ، ومحب الصور : عامل

(١) (الواو) سقطت من ط.

(٢) (الواو) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٣) ط (من) بدل (في).

(٤) (واحد) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ش ، ق ، ط.

(٥) أ ، ب ، غ ، ح١ زيادة (علىٰ شاكلته).

(٦) م (وحتفها).

علىٰ ما يناسبه ويليق به.

فكلُّ امرئٍ يهفو إلىٰ ما يحبُّه ... وكلُّ امرئٍ يصبو إلىٰ ما يناسبه[1]

فالمريد الصادق المحب لله : يعمل ما هو اللائق به والمناسب له ، فهو يعمل علىٰ شاكلة إرادته ، وما هو الأليق به ، والأنسب لها.

قال : «الإِرَادَةُ : مِن بَينِ قَوَانِينِ هَـٰذَا العِلْمِ ، وَجَوامِعِ أَبْنِيَتِهِ ، وَهِيَ الإِجَابَةُ لِدَوَاعِي الحَقِيقَةِ ، طَوْعاً أَوْ كَرْهاً[2]»[3].

يريد : أن هذا العلم مبني علىٰ الإرادة ، فهي أساسه ، ومجمع بنائه ، وهو مشتمل علىٰ تفاصيل أحكام الإرادة ، وهي حركة القلب ، ولهذا سمي : «علم الباطن» كما أن علم «الفقه» يشتمل علىٰ تفاصيل أحكام الجوارح ، ولهذا سموه : «علم الظاهر».

فهاتان حركتان اختياريتان ، وللعبد حركة[4] طبيعية اضطرارية ، فالعلم المشتمل علىٰ تفاصيلها ، وأحكامها : هو علم الطب[5] ، فهذه العلوم الثلاثة : هي الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب ، وحركات اللسان والجوارح ، وحركات الطبيعة.

---

(١) بيت الشعر : لم أجده.

(٢) جميع النسخ (أو كرهاً) وليست في منازل السائرين.

(٣) منازل السائرين ٥٢.

(٤) (وللعبد حركة) سقطت من ح١.

(٥) ح١ (الطلب).

فالطبيب: ينظر في تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالاً، وفي لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيه: ينظر في تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع، ونهيه وإذنه وكراهته، ومتعلقات ذلك.

والصوفي: ينظر في تلك الحركات من جهة كونها موصلة له[1] إلىٰ مراده، أو قاطعة عنه، ومفسدة لقلبه، أو مصححة له.

وأما قوله: «وَهِيَ الإِجَابَةُ لِدَاعِي الحَقِيقَةِ».

فـ«الإجابة» هي الانقياد، والإذعان، «والحقيقة»[2] عندهم: مشاهدة الربوبية، و«الشريعة»[3] التزام العبودية، فالشريعة: أن تعبده، والحقيقة أن

---

(١) (له) سقطت من م.

(٢) الحقيقة تقدم ذكرها ص١٧١٨، ١٨٧٣، ومعنىٰ مشاهدة الربوبية: «بمعنىٰ أنه هو الفاعل في كل شيء والمقيم له؛ لأن هويته قائمة بنفسها مقيمة لكل شيء سواه» لطائف الإعلام ١/ ٤٢٤، ٢/ ٣٧.

(٣) الشريعة: عندهم ميزان كل عادل يأتي به الخليفة الكامل من جانب حقيقته يحفظ به حكم الوحدة والعدالة، علىٰ طرق خليقته الذي يتعلق به جانب بنوته في نفسه أولاً، وفيمن يأخذ المدد الوجودي بواسطته ثانياً.. فهذا الميزان الكلي هو المسمىٰ «شريعة»، ويطلقونه ويريدون به الأمر بالتزام العبودية فهي القيام بالأوامر، والشريعة حقيقة من حيث هي واجبة بأمره أيضاً.

انظر الرسالة القشيرية ١٥٩، لطائف الإعلام ٢/ ٣٧، رشح الزلال ٤٦.

وهذا لا يعني عدم خروجهم عن حدود الشريعة في لحظات الغيبة والفناء والسكر.

تشهده ، فالشريعة : قيامك بأمره ، والحقيقة : شهودك[1] لوصفه ، وداعي الحقيقة : هو صحة المعرفة ، فإنَّ من عرف الله أحبَّه ولا بُد.

ولا بد في هذه «الإجابة» من ثلاثة أشياء : نفس مستعدة قابلة ، لا تعوز[2] إلا الداعي ، ودعوة مستمعة ، وتخلية الطريق من المانع.

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث.

وقوله : «طَوْعاً أَوْ كَرْهاً» يشير إلىٰ المجذوب ، المختطف من نفسه ، والسالك إرادة واختياراً ومجاهدة.

درجات الإرادة

الدرجة الأولى

قال : «وَهِيَ عَلىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : ذَهَابٌ عَنِ العَادَاتِ بِصُحبَةِ العِلمِ ، وَالتَّعَلُّقُ[3] بِأَنفَاسِ السَّالِكِينَ ، مَعَ صِدقِ القَصدِ ، وَخَلْعُ كُلِّ شَاغِلٍ مِنَ الإِخوَانِ وَمُشَتِّتٍ مِنَ الأَوطَانِ»[4].

هذا يوافق من حَدَّ «الإرادة» بأنها : مخالفة العادة ، وهي ترك عوائد النفس ، وشهواتها ، ورعونتها وبطالاتها ، ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التي أشار إليها[5] ، وهي صحبة العلم ومعانقته ، فإنه النور الذي يُعرِّف العبدَ مواقعَ ما

---

(١) مسألة الشهود - تقدم الحديث عنها ص١٧١٨ ، ٢٠٩٩ - وقوله : «شهودك لوصفه : أي أنه الفاعل» لطائف الإعلام ١/ ٤٢٤.

(٢) هامش ب ، م (لعله لا تعوز إلا للداعي).

(٣) منازل السائرين (وتعلق).

(٤) منازل السائرين ٥٢.

(٥) انظر شروط الإرادة وهي خمسة في لطائف الإعلام ١/ ١٨٩ ـ ١٩٢ ، ٢/ ٣٨.

ينبغي إيثار طلبه ، وما ينبغي إيثار تركه ، فمن لم يصحبه العلم : لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين ، ولا عبرة بقطاع الطريق.

وقال بعضهم : متىٰ رأيت الصوفي الفقير يقدح في العلم ، فاتهمه علىٰ الإسلام[1].

ومنها التعلق بأنفاس السالكين ، ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط في سلكهم[2] ، ودخل في جملتهم[3].

وقال «أَنفَاسُ السَّالِكِينَ» ولم يقل أنفاس العابدين ، فإن[4] العابدين[5] شأنهم القيام بالأعمال ، وشأن السالكين مُراعاة الأحوال.

وقوله : «مَعَ صِدْقِ القَصْدِ».

صدق القصد[6] يكون بأمرين أحدهما: توحيده ، والثاني : توحيد المقصود، فلا يقع في قصدك قسمة ، ولا في مقصودك[7][8].

---

(١) نحوه في سير أعلام النبلاء ١٢/ ٢١٣ ، حلية الأولياء ٨/ ٢٠٦.

(٢) ط (مسلكهم).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح٢ ، ط (جماعتهم).

(٤) أ ، ب ، غ (فالعابدون).

(٥) ط زيادة (من).

(٦) (صدق القصد) سقطت من ط.

(٧) (الكاف) سقطت من الأصل والأصح إثباتها كما في أ ، ب ، غ ، ق ، ح٢ ، م ، ط.

(٨) لعله يريد بتوحيده : إفراده بما يختص به من الأسماء والصفات والأفعال التي لا يشركه فيها

وقوله : «وَخَلْعُ كُلِّ شَاغِلٍ مِنَ الإخوَانِ ، وَمُشَتِّتٍ مِنَ الأَوطَانِ».

يشير إلىٰ ترك الموانع ، والقواطع العائقة عن السلوك : من صحبة الأغيار ، والتعلق بالأوطان ، التي ألف فيها البطالة والنذالة ، فليس علىٰ المريد الصادق أضر من عُشَرائه[1] ووطنه ، القاطعين[2] له عن سيره إلىٰ الله تعالىٰ فليتغرب[3] عنهم بجهده[4][5].

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : تُقطَعُ بِصُحبَةِ الحَالِ[6] ، وَتَروِيحِ الأُنسِ[7] ، وَالسَّير بَينَ القَبْضِ وَالبَسْطِ»[8].

أحد ، وتوحيد المقصود : أي صرف العبادة له وحده دون سواه ، فيكون الأول توحيد الربوبية والأسماء والصفات ، والثاني توحيد الألوهية.

(١) الأصل (عشائره) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٢) أ ، ب زيادة (الواو).

(٣) بقية النسخ (فليغترب).

(٤) ق زيادة (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

(٥) مسألة الاغتراب وتقليل الخلطة بالأصحاب والتخلص من العوائق والعلائق ، تحدث عنها ابن القيم في معظم كتب السلوك ، كالفوائد وغيره وهي في كتب الخلطة والعزلة أكثر تفصيلاً.

(٦) (الحال) سقطت من أ ، ب.

(٧) الأنس : سوف تفرد قريباً بمنزلة مستقلة.

(٨) منازل السائرين ٥٢ .

أي ينقطع إلىٰ صحبة الحال ، وهو الوارد الذي يرد علىٰ القلب من تأثره[1] بالمعاملة ، السالب لوصف الكسل والفتور ، الجالب له إلىٰ مرافقة الرفيق[2] الأعلىٰ[3] الذين[4] أنعم الله عليهم ، فينتقل من مقام العلم إلىٰ مقام الكشف[5] ، ومن مقام رسوم الأعمال إلىٰ مقام حقائقها[6] وأذواقها ، ومواجيدها[7] ، وأحوالها[8] ، فيرتقي من الإسلام إلىٰ الإيمان ، ومن الإيمان إلىٰ الإحسان.

وأما «تَروِيحُ الأُنسِ» الذي أشار إليه : فإن السالك في أول الأمر يجد تعب التكليف[9] ومشقة العمل ، لعدم أنس قلبه بمعبوده ، فإذا حصل للقلب روح الأنس به[10] زالت عنه تلك التكاليف والمشاق و[11]صارت قرة عين له ، وقوة

---

(١) ط (تأثيره).

(٢) (الرفيق) سقط من ش.

(٣) هناك فرق بين مرافقة الرفيق الأعلىٰ والذين أنعم الله عليهم.

(٤) الأصل ، ق (الذي) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

(٥) مقام العلم هو الدليل ومقام الكشف لا ضابط له إنما هي تجليات وخطرات لا يصار إليها وقد سبق التعليق علىٰ هذه المسألة في مصطلح الكشف والتجلي ص١٨٢٩، ٢٣٠٤.

(٦) ش (حقائقه).

(٧) ح١ (موجيدها).

(٨) موقف غلاة الصوفية من الرسوم معلوم ، فهم يرونها قيوداً تعيق الوصول بزعمهم ، فهناك صوفية عمل وصوفية علم ، انظر عوارف المعارف (ص١٥٣ ، ص١٣٥٨) ، نشأة الفلسفة الصوفية ٢٢ـ٢٥.

(٩) ح١ ، أ ، ب ، غ (التكلف) ، ط (التكاليف).

(١٠) (به) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(١١) ط (فصارت).

ولذة[1] فتصير الصلاة قرة عينه، بعد أن كانت[2] حملاً[3] عليه، ويستريح بها، بعد أن كان يطلب الراحة منها، فله ميراث من قوله[4] ﷺ[5]: **«أرحنا بالصَّلاة يا بلال»**[6]، **«وجعلت قرة عيني في[7] الصلاة»**[8] بحسب إرادته، ومحبته، وأنسه بالله[9]، ووحشته مما سواه.

---

(١) (ولذة) سقطت من ب.

(٢) (ح١، أ، ب، غ (كان).

(٣) أ، ب، غ، ح١، ط (عملاً).

(٤) (قوله) سقطت من ش.

(٥) (ﷺ) ليست في الأصل.

(٦) أخرجه أحمد من حديث سالم بن أبي الجعد عن رجل من أسلم (٥/ ٣٦٤)، الطبراني في الكبير (٦/ ٢٧٦) عن رجل من خزاعة، وفي (٧/ ٤) عن رجل من أسلم، والدارقطني في العلل (٤/ ١٢١) عن سالم بن أبي الجعد عن محمد بن الحنفية، وذكره صاحب كشف الخفاء (١/ ١١٧) عن محمد بن الحنفية عن علي عن بلال، وفي تاريخ بغداد (١٠/ ٤٤٣) عن سالم بن أبي الجعد عن محمد بن الحنفية، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٤٥) عن رجل من أسلم، وأورده صاحب المشكاة: **«أقم الصلاة يا بلال أرحنا بها»** (١/ ٣٩٣)، وصححه الألباني والحديث عند أبي داود (٤/ ٢٩٦) رقم(٤٩٨٥)، بلفظ: **«يا بلال أقم الصلاة أرحنا بها»**.

(٧) غ (بالصلاة).

(٨) أخرجه من حديث أنس أحمد (٣/ ١٢٨)، والنسائي في السنن الكبرىٰ (٥/ ٢٨٠)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٤٢٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٧/ ١٢٥)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٤٧)، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم ولم يخرجاه، تلخيص الحبير (٣/ ١١٦) وقال رواه النسائي وإسناده حسن.

(٩) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

وأما «السَّيرُ بَينَ القَبْضِ وَالبَسْطِ».

فـ «القبض» و «البسط» حالتان تعرضان[1] لكل سالك و[2]يتولدان من الخوف[3] والرجاء تارة، فيقبضه الخوف، ويبسطه الرجاء.

ويتولدان من الوفاء[4]، والجفاء تارة، فوفاؤه[5] [يورثه البسط، وجفاؤه[6] يورثه القبض.

ويتولدان من التفرقة[7]، والجمعية تارة، فتفرقته تورثه القبض][8] وجمعيته تورثه البسط.

ويتولدان من أحكام الوارد تارة، فوارد يورث قبضاً، ووارد يورث بسطاً.

وقد يهجم علىٰ قلب السالك قبض لا يدري ما سببه، وبسط لا يدري ما سببه، وحكم صاحب هذا القبض أمران: [9]التوبة والاستغفار؛ لأن ذلك القبض نتيجة جناية أو[10] جفوة، لا[11] يشعر بها.

---

(١) الأصل (يعرضان) والأقرب ما أثبته من أ، ب، غ، ح١، ش، م، ق، ط.

(٢) (الواو) سقطت من أ، ب، غ، ح١، ط.

(٣) ط زيادة (تارة).

(٤) ط زيادة (تارة).

(٥) أ، ب، غ، ح١ (فوفاه).

(٦) ط (ورجاؤه).

(٧) ط زيادة (تارة).

(٨) ما بين المعقوفين سقط من ق.

(٩) ط زيادة (الأول).

(١٠) (الألف) سقطت من ط، وفي أ، ب، غ (جفوٍ).

(١١) ط زيادة (الواو) قبل (اللام).

الثاني[١] : الاستسلام حتىٰ يمضي عنه ذلك الوقت[٢] ، ولا يتكلف دفعه ، ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً ، ولا يطلب طلوع الفجر في[٣] وسط الليل ، بل يصبر حتىٰ يهجم عليه[٤]، وليرقد حتىٰ يمضي عامة الليل، ويحين طلوع الفجر، وانقشاع[٥] ظلمة الليل ، بل يصبر حتىٰ يهجم عليه الوقت ويزول القبض[٦] فالله يقبض ويبسط ، وكذلك إذا هجم عليه وارد البسط فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز ، وليحرزه بالسكون والانكماش [والاستقرار ويلقيه بالثبات فإنه في هذا الوقت عليه خطر عظيم فليحذر مكراً خفياً][٧] فالعاقل يقف علىٰ

---

(١) ط زيادة (الواو).

(٢) الوقت : حالك في زمان الحال ، لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل ، ويراد به ما يهجم علىٰ العبد من غير كسبه ، فهو محكوم عليه بتعريف الله تعالىٰ له وهم يعنون بذلك أن الصوفي ابن وقته لا يهمه ماضي وقته ولا آتيه؛ بل دائماً يهمه الوقت الذي هو فيه ، فهو مشتغل بالحال دون الفائت ، مستسلم لحكم الحق من غير اختيار ولا اعتراض ، ومن عارض انتكس ، فصار صاحب (مقت) وليس (وقت) ، وعندهم إذا غلب عليه الصحو قام بالشريعة ، وإن كان وقت المحو غلبت عليه أحكام الحقيقة ، وقيل : هو بداية حال السالك ، وما يعتريه من بروق تومض ثم تخمد ، وقيل : هو ما يعتري النفس من أحوال تبلغ حد المقام ، فسمي بذلك لعدم إقامته فهو أمر وقتي ، انظر لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٤ ـ ٣٩٦ ، رشح الزلال ٤٥ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٦٨.

الوقت

(٣) (في) سقطت من غ.

(٤) (بل يصبر حتىٰ يهجم عليه) سقطت من بقية النسخ.

(٥) الأصل (انقشاط) ، والأقرب ما أثبته من بقية النسخ سوىٰ ق (انقسام).

(٦) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (الملك) بدل (القبض).

(٧) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ح١.

البساط ، ويحذر من الانبساط[١] ، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم : إذا ما ورد عليهم ما يسرهم ويبسطهم ويهيج أفراحهم ، قابلوه بالسكون والثبات والاستقرار ، حتىٰ كأنه لم يهجم عليهم[٢] ، وقال كعب بن زهير في مدح المهاجرين[٣] :

لَيسُوا مَفَاريحَ إن نالتْ رماحُهُم ... قوماً وليسُوا مجَازِيعاً إذا نِيلُوا[٤]

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : ذُهُول مَعَ صُحْبَةِ[٥] الاستِقَامَةِ ، وَمُلَازَمَةُ الرِّعَايَةِ عَلىٰ تَهذِيبِ الأَدَبِ»[٦].

«الذهول» هاهنا هو[٧] الغيبة في المشاهدة بالحال الغالب ، المذهل لصاحبه

الانبساط

(١) الانبساط يعنون به السير مع الجبلة بإرسال السجية ، من غير تكلف ولا تصنع وهو قسمان مع الخلق ومع الحق ، وهو مع الخلق عدم الانعزال عنهم وإيثار النفس بالخلوة ، أو الاسترسال معهم بالفضل والمواساة وأن تسعهم بخلقك ، أما مع الحق : فكما تخاف نقمته ترجو رحمته، أما الانبساط في الانبساط فهو انطواء انبساط العبد في بسط الحق بحيث لا ترىٰ لنفسه بسطاً ولا قبضاً ، لطائف الإعلام ١/ ٢٤٥ ، رشح الزلال ٤٧ .

(٢) الأصل (عليه) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ق ، م ، ح١ ، ط.

(٣)ق (والأنصار).

(٤) ديوان كعب بن زهير ٤٢ ، وروايته :

لا يفرحون إذا نالت رماحهم ... قوماً وليسوا مجازيعاً إذا نيلوا

(٥) المنازل (صحة).

(٦) منازل السائرين (٥٢).

(٧) (هو) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

عن التفاته إلىٰ غيره ، وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوباً بالاستقامة ، وهي حفظ حدود العلم ، والوقوف معها ، وعدم إضاعتها ، وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل[1] أن يكون كالمجنون الذي رفع عنه القلم ، فلا يقتدىٰ به ، ولا يعاقب علىٰ ترك[2] الاستقامة[3].

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الاستقامة ، باستدعائه وتكلفه وإرادته فهو عاصٍ مفرط ، مضيع لأمر الله ، له حكم أمثاله من المفرطين.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله وقدس الله روحه - يقول : متىٰ كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً[4].

وقوله : «**وَمُلَازَمَةُ الرِّعَايَةِ عَلَىٰ تَهْذِيبِ الأَدَبِ**».

يريد به ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه ، فلا يخرجه ذهول عن استقامته ، ولا عن رعاية حقوق سيِّده ، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه[5] ، والله المستعان.

---

(١) غ (الذهل).

(٢) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (تركه).

(٣) تقدم بيان ذلك عند الكلام عن أقسام الفناء (ص١٦٦٧).

(٤) الفتاوىٰ ٢/ ٣٩٧ ، ٤٦١ ، ١٠/ ٦٠ ، ٣٥١ ، ١١/ ٥٩٩.

(٥) ب (يدي) الله بدل (يديه).

فصل

منزلة الأدب

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الأدب»[(١)].

قال الله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾ [التحريم :٦] ، قال ابن عباس وغيره علموهم وأدبوهم[(٢)(٣)].

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع ، فالأدب اجتماع خصال الخير في العبد ، ومنه المأدبة ، وهو[(٤)] الطعام الذي يجمع[(٥)] عليه الناس.

---

(١) الأدب : يطلق علىٰ العلم والتهذيب وحميد الخصال وجميلها وحسن السيرة ، ويطلق علىٰ الفصاحة والبلاغة ، ويطلق علىٰ الاحتراز من جميع الأخطاء ، وحفظ الحد بين الغلو والجفاء ، ويكون مع الحق ومع النفس ، وهو عندهم يكون مع الشريعة ، وأدب الخدمة وأدب الصبيان والشيوخ وأدب الحقيقة ، والأديب هو الذي بلغ الغاية ، فهو العارف الرباني ، وهو من أهل البساط ، وأدب الشريعة يعنون به الوقوف عند رسومها ، وقيل : هو الورع عند أهل الشرع ، وعند أهل الحكمة : صيانة النفس. انظر : الرسالة القشيرية ٤٠٥ ، رشح الزلال ٤٦ ، لطائف الإعلام ١/ ١٨٢ـ١٨٧ ، معجم مصطلحات الصوفية ١٣.

(٢) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق ، ط (أدبوهم وعلموهم).

(٣) وأخرجه الطبري في تفسيره عن علي ٢٨/ ١٦٥ ، وابن كثير ٤/ ٣٩٢ ، السيوطي في الدر المنثور ٨/ ٢٢٥ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٣١٢ ، والشوكاني في فتح القدير ٥/ ٢٥٤ ، وعن ابن عباس بلفظ مختلف عن هذا أخرجه الطبراني في تفسيره ٢٨/ ١٦٦ ، والبغوي في التفسير ٤/ ٣١٧ ، وعن مجاهد كما في تفسير مجاهد ٢/ ٢٨٣ ، الرسالة القشيرية ٤٠٥.

(٤) ق ، أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (وهي).

(٥) ط (يجتمع).

وعلم الأدب : هو علم إصلاح اللسان والخطاب ، وإصابة مواقعه ، وتحسين ألفاظه ، وصيانته عن الخطأ والخلل ، وهو شعبة[1] من الأدب العام[2].

فصل

«والأدب» ثلاثة أنواع : أدب مع الله[3] ، وأدب مع رسوله[4] ، وشرعه[5].

أنواع الأدب

فالأدب مع الله ثلاثة أنواع :

أحدها صيانة معاملته[6] : أن يشوبها بنقيصة.

الثاني : صيانة قلبك[7] : أن يلتفت إلىٰ غيره.

الثالث : صيانة إرادتك[8] أن تتعلق بما يمقتك[9] عليه.

أقوال مأثورة في الأدب

قال أبوعلي الدقاق : العبد يصل بطاعة الله تعالىٰ إلىٰ الجنة ، ويصل بأدبه

---

(١) (شعبة) سقطت من م ، ق.

(٢) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (والله أعلم).

(٣) ط (سبحانه).

(٤) ط (ﷺ).

(٥) (وشرعه) سقطت من ش.

(٦) ش (ملتنه) وبهامشها (ملته).

(٧) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط (قلبه).

(٨) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط (إرادته).

(٩) ق (يمقته).

في طاعته إلىٰ الله [1].

وقال : رأيت من أراد أن يمدَّ يده [2] في الصلاة إلىٰ أنفه فقُبض علىٰ يده [3].

وقال ابن عطاء : الأدب الوقوف مع [4] المستحسنات فقيل له : وما معناه؟ فقال : أن تعامل الله [5] بالأدب سراً وعلناً [6] ثم أنشد :

إذا نطقت جاءت بكلِّ ملاحةٍ   وإن سكتت جاءت بكل مليح [7]

وقال أبو علي : من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلىٰ القتل [8].

وقال يحيىٰ بن معاذ : إذا ترك العارف أدبه مع معروفه ، فقد هلك مع الهالكين [9].

وقال أبو علي - رحمه الله [10] - : ترك الأدب يوجب الطرد ، فمن أساء

---

(١) الرسالة القشيرية ٤٠٥.

(٢) الأصل (يديه) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ق ، ح١ ، م ، ط.

(٣) الرسالة القشيرية ٤٠٥.

(٤) ط (علىٰ) بدل (مع).

(٥) أ ، ب ، غ ، ق ، م ، ح١ ، ط (تعامله سبحانه) بدل (لفظ الجلالة).

(٦) الرسالة القشيرية ٤٠٥.

(٧) لم أجده.

(٨) الرسالة القشيرية ٤٠٦.

(٩) الرسالة القشيرية ٤٠٦

(١٠) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

الأدب علىٰ البساط رُدَّ إلىٰ الباب، ومن أساء الأدب علىٰ الباب رد إلىٰ سياسية الدواب[1].

وقال يحيىٰ بن معاذ -رحمه الله[2]-: من تأدَّب بأدب[3] الله صار من أهل محبة الله[4].

وقال ابن المبارك: نحن إلىٰ قليل من الأدب أحوج منا إلىٰ كثير من العلم[5].

وسئل الحسن البصري - رضي الله عنه -[6] عن أنفع الأدب؟ فقال: التفقه[7] في الدين، والزهد في الدنيا، والمعرفة بما لله عليك[8].

وقال سهل - رحمه الله -[9]: القوم استعانوا بالله علىٰ أمر[10] الله، وصبروا

---

(١) الرسالة القشيرية ٤٠٦.

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٣) ش (تأدب)، ق (بآداب).

(٤) الرسالة القشيرية ٤٠٧ وانظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٣.

(٥) الرسالة القشيرية ٤٠٧، ونحوه في الجرح والتعديل لأبي حاتم ٤/ ٣٥٤، وعزاه في حلية الأولياء ٥/ ١٤٤ لابن محيريز بدون لفظ (قليل).

(٦) أ، ب، غ، ح١، م، ط زيادة (رحمه الله).

(٧) ب (الثقة).

(٨) الرسالة القشيرية ٤٠٧ نحوه في حلية الأولياء ٢/ ١٦٢.

(٩) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(١٠) أ، ب، غ، ح١، ط (مراد) بدل (أمر).

لله على آداب[1] الله [2].

وقال ابن المبارك ـ رحمه الله[3] ـ : طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدِّبون[4].

وقال : الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف[5].

وقال أبو حفص ـ رحمه الله[6] ـ لما قال له الجنيد رحمه الله[7] : لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين - فقال : حسن الأدب في الظاهر عنوان حسن الأدب في الباطن ، فالأدب مع الله حسن الصحبة معه ، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء ، كحال مجالس الملوك ومصاحبتهم[8] [9].

وقال أبو نصر السراج رحمه الله[10] : الناس في الأدب على ثلاث طبقات :

---

(١) غ (أدب).

(٢) الرسالة القشيرية (٤٠٧).

(٣) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٤) الرسالة القشيرية ٤٠٧ بسنده ، حلية الأولياء ٨/ ١٦٩ .

(٥) الرسالة القشيرية ٤٠٧ ونسبه أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفية ٢٢٥ لأبي بكر الوراق.

(٦) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٧) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٨) بقية النسخ (ومصاحبهم).

(٩) الرسالة القشيرية (٤٠٧) ، حلية الأولياء (١٠/ ٣٣٠).

(١٠) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

أما أهل الدنيا : فأكبر[1] آدابهم في الفصاحة والبلاغة ، وحفظ العلوم ، وأسمار الملوك ، وأشعار العرب.

وأما أهل الدين : فأكبر[2] آدابهم في رياضة النفوس ، وتأديب الجوارح ، وحفظ الحدود وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية : فأكثر[3] آدابهم في طهارة القلوب ، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود ، وحفظ الوقت ، وقلة الالتفات إلىٰ الخواطر ، وحسن الأدب في مواقف الطلب ، وأوقات الحضور ، ومقامات القرب[4].

وقال سهل - رحمه الله[5]- : من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص[6].

وقال[7] ابن المبارك - رحمه الله[8] - : قد أكثر الناس القول في «الأدب» ونحن نقول : إنه معرفة النفس[9] ، [أراد أن أصله معرفة

(١) م ، ش (فأكثر).

(٢) ق ، م ، غ ، أ ، ح١ ، ط (أكثر).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (أكبر).

(٤) الرسالة القشيرية ٤٠٨ .

(٥) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٦) الرسالة القشيرية ٤٠٨ .

(٧) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (عبدالله).

(٨) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٩) الرسالة القشيرية ٤٠٨ .

النفس][1] ورعوناتها ، وتجنب تلك الرعونات.

وقال الشبلي : الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب [2].

وقال بعضهم: الحق سبحانه يقول: «من ألزمته القيام مع أسمائي وصفاتي: ألزمته الأدب ، ومن كشفت له[3] حقيقة ذاتي : ألزمته العطب ، فاختر الأدب أو العطب»[4]. ويشهد لهذا : أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك ، ولم يثبت علىٰ[5] عظمة الذات.

وقال أبو عثمان - رحمه الله -[6] : إذا صحت المحبة تأكدت علىٰ المحب ملازمة الأدب[7].

وقال الثوري[8] - رحمه الله - : من لم يتأدب للوقت فوقته مقت[9].

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٢) الرسالة القشيرية ٤٠٨.

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، س ، ح١ ، ط زيادة (عن).

(٤) الرسالة القشيرية (٤٠٨).

(٥) ب ، ح١ (عن).

(٦) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٧) الرسالة القشيرية (٤٠٩).

(٨) ط ، م (النوري). وهو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري ، خراساني الأصل ، بغدادي المولد يعرف بالبغوي ، لقي أحمد بن أبي الحواري ، وصحب سرياً السقطي وتوفي سنة ٢٩٥هـ ، ، حلية الأولياء (١٠/ ٢٤٩) ، صفة الصفوة (٢/ ٢٨٣ ، ٢٩٤) ، تاريخ بغداد (٥/ ١٣٠) طبقات الصوفية للسلمي (١٦٤) ، الرسالة القشيرية (٧٥).

(٩) الرسالة القشيرية (٤٠٩).

وقال ذو النون - رحمه الله -[١] : إذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء[٢].

وتأمل أحوال الرسل [صلوات الله وسلامه عليهم][٣] مع الله ، وخطابهم وسؤالهم ، كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به.

قال المسيح[٤] : ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة :١١٦] ولم يقل : لم أقله ، وفرقٌ بين الجوابين في حقيقة الأدب ، ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره[٥] ، فقال :﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى﴾ [المائدة :١١٦] ثم برَّأ نفسه[٦] عن[٧] علمه بغيب ربه وما يختص به[٨] فقال: [﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ثم أثنى على ربه ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها فقال :][٩] ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة :١١٦] ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه[١٠] به

---

(١) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٢) الرسالة القشيرية (٤٠٩).

(٣) ما بين المعقوفين سقط من الأصل وهو في بقية النسخ.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (عليه السلام).

(٥) ق (وبشره).

(٦) (ثم برَّأ نفسه) سقط من أ ، ب ، غ ، ح١.

(٧) م (من).

(٨) ق ، أ ، ب ، غ ، م زيادة (سبحانه).

(٩) ما بين المعقوفين سقط من ط.

(١٠) (ربه) سقطت من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق .

- وهو محض التوحيد - فقال: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧] ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم، وأنه بعد وفاته لا اطلاع له عليهم، وأن الله عزّ وجل وحده[1] المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم، فقال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ﴾ [المائدة: ١١٧] ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم، فقال: ﴿وَأَنتَ[2] عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧] ثم قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ﴾ [المائدة: ١١٨] وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام، أي شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم، وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك، فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء[3] من أبخس[4] العبيد، وأعتاهم على سيدهم، وأعصاهم له: لم تعذبهم[5]؛ لأن مرتبة[6] العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته، فلماذا[7] يعذب أرحم الراحمين، وأجود الأجودين، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده؟ لولا فرط عتوهم، وإباؤهم عن طاعته، وكمال استحقاقهم للعذاب.

---

(١) ط زيادة (هو).

(٢) جميع النسخ (وأنه).

(٣) أ (سيئ).

(٤) أ، ب، غ، ح١ (أنجس).

(٥) أ، ب، غ، ح١، ق (يعذبهم).

(٦) أ، ب، غ، ح١، ط (قربة).

(٧) أ، ب، غ، ح١ (فماذا).

وقد تقدم قوله : ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ أي[1] عبادك ، وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم ، فإذا عذبتهم : عذبتهم علىٰ علم منك بما تعذبهم عليه ، فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه ، فليس في هٰذا استعطاف لهم ، كما يظنه الجهال ، ولا تفويض إلىٰ محض المشيئة[2] والملك المجرد عن الحكمة[3] ، كما تظنه القدرية ، وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه[4] بحكمته وعدله ، وكمال علمه بحالهم ، واستحقاقهم للعذاب.

ثم قال: ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [المائدة :١١٨] ولم يقل: «الغفور الرحيم» ، وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالىٰ ، فإنه قاله[5] في[6] وقت غضب الرب عليهم ، والأمر بهم إلىٰ النار ، فليس[7] مقام استعطاف ولا شفاعة؛ بل مقام براءة منهم ، فلو قال :«فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه[8] علىٰ أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم ، فالمقام مقام موافقة

---

(١) ط ، وهامش ش زيادة (هم).

(٢) القائلون بمحض المشيئة هم الأشاعرة نفاة الحكمة والتعليل القائلين بالجبر ، وتقدم الكلام عن العلل والأسباب ص١٧٢٩ ، وانظر تفصيل المسألة في رسالة الدكتور المحمود ، موقف شيخ الإسلام من الأشاعرة ٣/ ١٣١٠ وما بعدها.

(٣) أ، ب (القدرة) بدل (الحكمة).

(٤) ط زيادة (سبحانه).

(٥) (قاله) سقطت من الأصل وما أثبته من بقية النسخ.

(٦) (في) سقطت من ح١ ، غ.

(٧) ط زيادة (هو).

(٨) ط زيادة (ربه).

للرب في غضبه علىٰ من غضب عليهم ، فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلىٰ ذكر العزة والحكمة ، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم.

والمعنىٰ : إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم ، ليست عن عجز عن الانتقام منهم ، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم ، وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه[1] ، ولجهله بمقدار إساءته[2] إليه ، والكمال هو مغفرة القادر العالم ، وهو العزيز الحكيم ، وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب.

وفي بعض الآثار: «حملة العرش أربعة: اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا[3] وبحمدك ، لك الحمد علىٰ حلمك بعد علمك ، واثنان يقولان : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك ، لك الحمد علىٰ عفوك بعد قدرتك» [4] ، ولهذا يقترن كل

---

(١) (منه) سقطت من م.

(٢) ق (سابق) بدل (إساءته).

(٣) (ربنا) سقطت من م.

(٤) ذكره ابن كثير في التفسير وقال إسناده جيد ، وقال إنهم اليوم أربعة فإذا كانوا يوم القيامة كانوا ثمانية ، أو المقربين من حملة العرش أربعة (٤/ ٨٦) (٤/ ٤٨٩) ، وفي العظمة لأبي الشيخ (٢/ ٧٦١) ، ولفظ « حملة العرش أربعة » مخالف لنص الآية ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾ [الحاقة : ١٧] : والحديث الوارد في ذلك : « حملة العرش ثمانية ، أربعة منهم يقولون : سبحانك وبحمدك علىٰ حلمك بعد علمك ، ويقول الأربعة الآخرون : سبحانك وبحمدك علىٰ عفوك بعد قدرتك » ، أخرجه الطبراني في الكبير (١٩/ ٧) ، عن شهر بن

من هاتين الصفتين بالأخرىٰ كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢] وقوله: ﴿كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا[1]﴾ [النساء: ١٤٩].

وكذلك[2] قول إبراهيم الخليل - عليه السلام -: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ - ٨٠] ولم يقل: «وإذا أمرضني» حفظاً للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر - عليه السلام - في السفينة: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩] ولم يقل: «فأراد ربك أن أعيبها» وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢].

وكذلك قول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ[3]﴾ ولم يقولوا[4]: «أراده ربهم»، ثم قالوا: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

وألطف من هذا قول موسىٰ - عليه السلام -: ﴿إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤] ولم يقل: «أطعمني».

حوشب، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٢٧)، وأبو الشيخ في العظمة (٣/ ٩٥٤)، وابن أبي شيبة في العرش (١/ ٦٣)، وأورده ابن كثير (٤/ ٤٨٩) عن شهر بن حوشب، والذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٢٦٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣/ ٥٥).

(١) ب، م ﴿عليماً قديراً﴾ [فاطر: ٤٤].

(٢) ق (ولذالك).

(٣) ق ذكر الآية بتمامها.

(٤) الأصل، ش (يقل) وما أثبته من بقية النسخ.

وقول آدم[1] : ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [الأعراف :٢٣] ولم يقل : «رب قدّرت عليَّ وقضيت عليَّ».

وقول أيوب- عليه السلام- : ﴿مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء :٨٣] ، ولم يقل : «فعافني واشفني».

وقول يوسف - عليه السلام[2]- لأبيه وإخوته : ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِيٓ إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجْنِ[3]﴾ [يوسف :١٠٠] ولم يقل : «أخرجني من الجب» حفظاً للأدب مع إخوته ، وتفتّياً عليهم : أن لا يخجلهم بما جرىٰ في الجب ، وقال :﴿ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ﴾ ولم يقل : «رفع عنكم جهد الجوع والحاجة» أدباً معهم ، وأضاف ما جرىٰ إلىٰ السبب ولم يضفه إلىٰ المباشر الذي هو أقرب إليه منه ، فقال :﴿مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِيٓ﴾ [يوسف :١٠٠] فأعطىٰ الفتوة والكرم والأدب حقه ، ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم -.

ومن هذا أمر النبي ﷺ الرجل :«أن يستر عورته ، وإن كان خالياً لا يراه أحد»[4] ، أدباً مع الله ، علىٰ حسب القرب منه ، وتعظيمه وإجلاله ، وشدة

---

(١) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (عليه السلام).

(٢) (عليه السلام) سقطت من بقية النسخ.

(٣) ق زيادة ﴿وجاء بكم من البدو﴾.

(٤) للحديث الذي أخرجه أحمد (٥/ ٤) ، الترمذي. الأدب (٤/ ٩٧) ح(٢٧٦٩) وقال: حديث

الحياء منه ، ومعرفة وقاره.

وقال بعضهم : الزم الأدب ظاهراً وباطناً ، فما أساء أحدٌ الأدب في الظاهر إلا عُوقِبَ ظاهراً ، وما أساء الأدب[1] باطناً إلا عوقب [باطناً[2].

وقال عبدالله بن المبارك - رحمه الله - : من تهاون بالأدب عُوقب][3] بحرمان السُّنن ، ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض ، ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة[4].

وقيل : الأدب في العمل علامة قبول العمل.

وحقيقة «الأدب» استعمال الخلق الجميل ، ولهذا كان الأدب : استخراج ما في الطبيعة من الكمال من القوة إلىٰ الفعل.

فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد التي[5] فيه كامنة كالنار في الزناد ، فألهمه ومكّنه ، وعرفه وأرشده ، وأرسل إليه

حسن، وأبو داود. اللباس (٤/ ٣٠٤) ح(٤٠١٧)، وذكره الألباني في الصحيحة (٤/ ٢٨٢) ، ولفظه : « احفظ عورتك إلا من زوجتك.. » وفي مسلم : « ارجع إلىٰ ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة » مسلم. الحيض (١/ ٢٦٨) ح(٣٤١).

(١) غ ، ق ، ط زيادة (أحد).

(٢) صفة الصفوة ٤/ ١٢٥ ، عن عائشة بنت أبي عثمان بن إسماعيل الحيري النيسابوري.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ح١.

(٤) شعب الإيمان ٣/ ١٨٢.

(٥) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط (جعلها).

رسله ، وأنزل[1] كتبه لاستخراج تلك القوة التي أهّله بها [2]لكماله إلىٰ الفعل ، قال الله تعالىٰ : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس : ٧ - ١٠] فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة[3] علىٰ الاعتدال والتمام ، ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوىٰ ، وأن ذلك بإلهامه[4] امتحاناً واختباراً ، ثم خص بالفلاح من زكاها فنمّاها[5] وعلاّها ، ورفعها بآدابه التي أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه ، وهي التقوىٰ ، ثم حكم بالشقاء علىٰ من دسّاها ، فأخفاها وحقرها[6] ، وصغرها وقمعها بالفجور[7].

* * *

(١) ط زيادة (إليه).

(٢) أ ، ب ، غ سقطت (اللام).

(٣) الأصل (الدالة) وما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (نالها منه) بدل من (بإلهامه).

(٥) (فنماها) سقطت من ح١ .

(٦) (وحقرها) سقطت من غ ، أ.

(٧) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم).

فصل

صلة قوله تعالى: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ بالأدب

وجرت عادة القوم: أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالىٰ عن نبيه ﷺ، حين أراه ما أراه: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] وأبو القاسم القشيري -رحمه الله[١]- صدّر باب الأدب[٢] بهذه الآية، وكذلك غيره[٣].

وكأنهم نظروا إلىٰ قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ في ذلك المقام إذ لم يلتفت جانباً، ولا تجاوز ما رآه، وهذا كمال الأدب[٤]، والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وشماله، أو يتطلع[٥] إلىٰ ما[٦] أمام المنظور، فالالتفات زيغ، والتطلع إلىٰ ما[٧] أمام المنظور: طغيان ومجاوزة، فكمال الأدب[٨] إقبال الناظر علىٰ المنظور: أن[٩] لا يصرف بصره عنه يمنة ولا يسرة، ولا يتجاوزه.

---

(١) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٢) (الأدب) سقطت من أ، ب، غ، ح١.

(٣) باب الأدب عند القشيري في الرسالة القشيرية ٤٠٥، وهو تصدَّر بهذه الآية.

(٤) تفسير الطبري ٩/ ٣٤، تفسير ابن كثير ٤/ ٢٩٨.

(٥) أ، ب، غ، ح١ (يطلع).

(٦) (ما) سقطت من أ، ب، غ، ح١، (إلىٰ ما) سقطت من ط.

(٧) (ما) سقطت من ش.

(٨) (الأدب) سقطت من أ، ب، غ، ح١، ط.

(٩) (أن) سقطت من ق.

هذا معنىٰ ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه.

و[1]في هذه الآية أسرار عجيبة ، وهي من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ : تواطأ هناك بصره وبصيرته ، وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره ، فالبصيرة مواطئة[2] له ، وما شاهدته بصيرته فهو أيضاً حق مشهود بالبصر ، فتواطأ في حقه مشهد البصر والبصيرة.

ولهذا قال سبحانه[3] : ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾ [النجم: ١١ - ١٢] أي ما كذَب الفؤاد ما رآه ببصره.

ولهذا قرأها أبو جعفر[4] ﴿ما كذّب الفؤاد ما رأىٰ﴾[5]- بتشديد الذال - أي لم يكذِّب الفؤاد البصر؛ بل صدقه وواطأه ، لصحة الفؤاد والبصر ، أو استقامة البصيرة والبصر ، وكون المرئي المشاهد بالبصر والبصيرة حقاً ، وقرأ الجمهور ﴿ما كذَب الفؤاد﴾ بالتخفيف ، وهو متعد ﴿وما رأىٰ﴾ مفعوله : أي ما كذب قلبه ما رأته عيناه؛ بل واطأه ووافقه ، فلمواطأة قلبه لقالبه[6] ، وظاهره

---

(١) في بقية النسخ زيادة (الواو).

(٢) ش (مواضبة).

(٣) ط زيادة (وتعالىٰ).

(٤) أبوجعفر هو يزيد بن القعقاع المخزومي المدني أحد الأئمة العشرة في حروف القراءات، قرأ علي أبي هريرة وابن عباس وقرأ عليه نافع وغيره ، وثقه ابن معين والنسائي. طبقات ابن سعد ٦/ ٣٥٢ ، التاريخ الكبير ١/ ٣٥٣ شذرات الذهب ١/ ١٧٦ ، سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٨٧.

(٥) تفسير الطبري ٩/ ٢٩ ، تفسير البغوي ٤/ ٢٤٦ ، زاد المسير ٨/ ٦٨.

(٦) (لقالبه) سقطت من أ ، ب ، غ.

لباطنه ، وبصره لبصيرته ،لم يكذب الفؤاد البصر ، ولم يتجاوز البصر حده فيطغىٰ ولم يمل عن المرئي[١] فيزيغ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئي ، ما جاوزه ولا مال عنه ، كما اعتدل القلب في الإقبال علىٰ الله ، والإعراض عما سواه ، فإنه أقبل علىٰ الله بكليته [وأعرض عما سواه بكليته][٢] ، وللقلب زيغ وطغيان ، [كما أن للبصر زيغاً وطغياناً][٣] ، وكلاهما منتفٍ عن قلبه وبصره ، فلم يزغ قلبه التفاتاً عن الله إلىٰ غيره ، ولم يطغ بمجاوزته مقامه الذي أقيم فيه.

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذي لا يلحقه فيه سواه.

فإن عادة النفوس ، إذا أقيمت في مقام عال رفيع : أن تتطلع إلىٰ ما هو أعلىٰ[٤] منه ، وفوقه ، ألا ترىٰ موسىٰ ﷺ لما أقيم في مقام التكليم[٥] والمناجاة : طلبت نفسه الرؤية؟ ونبينا ﷺ لما أقيم في ذلك المقام ، وفَّاه حقه ، لم يلتفت بصره ولا قلبه إلىٰ غير ما أقيم[٦] فيه البتة؟.

ولأجل هذا ما عاقه عائق ، ولا وقف به مراد ، حتىٰ جاوز السماوات السبع حتىٰ عاتب موسىٰ ربه فيه، وقال: «يقول بنو إسرائيل: إني أكرم[٧] الخلق علىٰ

---

(١) الأصل (الرأي) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ق ، ط.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من أ ، ب ، غ.

(٤) ق (أغلىٰ).

(٥) ش (التكلم).

(٦) ط (يقيم).

(٧) أ ، ب ، غ ، ط (كريم).

الله ، [وهذا قد جاوزني وخلَّفني عُلواً ، فلو أنه وحده؟ ولكن معه كل أمته» وفي رواية للبخاري «فلما جاوزته بكىٰ ، قيل ما يبكيك؟ قال أبكي أن غلاماً بُعِث بعدي يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتي»[1] ، ثم جاوزه علواً][2] فلم تعقه إرادة ، ولم تقف[3] به دون كمال العبودية همة.

ولهذا كان مركوبه في مسراه يسبق خطوه الطَّرف ، فيضع قدمه عند منتهىٰ طرفه مشاكلاً لحال راكبه ، وبعد شأوه ، الذي سبق العالم أجمع في سيره ، فكان قدم البراق[4] لا يتخلف[5] عن[6] موضع نظره ، كما كان قدمه ﷺ لا يتأخر عن محل معرفته.

فلم يزل ﷺ في خفارة[7][8] كمال أدبه مع الله سبحانه، وتكميل مرتبة[9]

---

(١) الحديث أخرجه البخاري. بدء الخلق (٢/ ٤٢٢) ح(٣٢٠٧) ، مسلم. الإيمان (١/ ١٤٩) ح(١٦٤) ، أحمد (٤/ ٢٠٧).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من الأصل ، ش وهو في بقية النسخ.

(٣) ب ، ح١ (تفنىٰ).

(٤) البراق : الدابة التي حملت رسول الله ﷺ من مكة إلىٰ بيت المقدس ، انظر : شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٢١٠) ، فتح الباري (٢/ ٧٨).

(٥) أ ، ب ، غ ، م ، ط (يختلف).

(٦) أ ، ب (من).

(٧) ط (حفارة).

(٨) خفارة سبق ص١٧٨٩.

(٩) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (مراتب).

عبوديته له ، حتىٰ خرق حجب السماوات ، وجاوز السبع الطباق ، وجاوز[1] سدرة المنتهىٰ ، ووصل إلىٰ محل من القرب سبق به الأولين والآخرين ، فانصبت إليه[2] هناك أقسام القرب انصباباً ، وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهراً وباطناً حجاباً حجاباً ، وأقيم مقاماً غبطه به الأنبياء والمرسلون ، فإذا كان في المعاد أقيم مقاماً من القرب ثانياً ، يغبطه به الأولون والآخرون ، واستقام هناك علىٰ صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله ، ما زاغ البصر عنه وما طغىٰ ، فأقامه في هذا العالم علىٰ أقوم صراط من الحق والهدىٰ ، وأقسم بكلامه علىٰ ذلك في الذكر الحكيم فقال[3] : ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يس : ١-٤] فإذا كان يوم المعاد أقامه علىٰ الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته حتىٰ يجوزه[4] إلىٰ جنات النعيم ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم.

فصل

علاقة الأدب بالدين وصلته بالعمل

و«الأدب» هو الدين كله فإن ستر العورة من الأدب ، والوضوء وغسل الجنابة[5] ، والتطهر من الخبث من الأدب ، حتىٰ يقف بين يدي الله طاهراً ،

---

(١) ط (جاور).

(٢) ح١ (له) بدل (إليه).

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، ط زيادة (تعالىٰ).

(٤) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق ، ط (يجوزونه).

(٥) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط زيادة (من الأدب).

ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته للوقوف بين يدي ربه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله[١] - يقول : أمر الله بقدرٍ زائد علىٰ ستر العورة في الصلاة ، وهو أخذ الزينة [٢] ، فقال تعالىٰ : ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف :٣١] ، فعلق الأمر بأخذ[٣] الزينة ، لا بستر العورة ، إيذاناً بأن العبد ينبغي له : أن يلبس أزين ثيابه ، وأجملها في الصلاة.

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال، وكان يلبسها وقت الصلاة، ويقول : ربي أحق من تجملت له في صلاتي.

ومعلوم : أن الله[٤] يحب أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده [٥] ، لا سيما إذا وقف بين يديه ، فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهراً

---

(١) ح١ (قدس الله روحه) بدل (رحمه الله).

(٢) قول شيخ الإسلام في أخذ الزينة أشار إليه شيخ الإسلام في الفتاوىٰ (٢٢/ ١٠٩) ، منهاج السنة (٥/ ٣١٥).

(٣) الأصل (باسم) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

(٥) للحديث الوارد في ذلك وهو قوله ﷺ : «إن الله عزّ وجل إذا أنعم علىٰ عبد نعمة يحب أن يرىٰ أثر النعمة عليه..» ، أخرجه الترمذي. الأدب (٥/ ١٣٣) ح(٢٨١٩) وحسنه ، والحاكم في المستدرك (٤/ ١٥٠) وقال رجاله رجال الصحيح ولم يخرجاه ، ابن حبان (١٢/ ٢٣٥) ، البيهقي في السنن الكبرىٰ (٣/ ٢٧١) ح(٥٨٨٢) ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٣٣٣) وقال رجاله رجال الصحيح والألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٣١٠) ح(١٣٢٠).

وباطناً.

ومن الأدب : نهىٰ النبي ﷺ المصلي[1] أن يرفع بصره إلىٰ السماء[2].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : هذا من كمال أدب الصلاة ، أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقاً ، خافضاً طرفه إلىٰ الأرض ، ولا يرفع بصره إلىٰ فوق.

قال : والجهمية - لما لم يفقهوا هذا الأدب ، ولا عرفوه - ظنوا أن هذا دليل علىٰ[3] أن الله ليس فوق سماواته ، علىٰ عرشه ، كما أخبر به عن نفسه ، واتفقت عليه رسله ، وجميع أهل السنة.

قال : وهذا من جهلهم ؛ بل هذا دليل لمن عقل عن رسول الله ﷺ علىٰ نقيض قولهم ، إذ من الأدب مع الملوك : أن الواقف بين أيديهم يُطرق إلىٰ الأرض ، ولا يرفع بصره إليهم ، فما الظن بملك الملوك سبحانه؟.

وسمعته يقول - في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع والسجود[4] - إن

---

(١) (المصلي) سقطت من ط.

(٢) البخاري. صفة الصلاة (١/ ٢٤٤) ح(٧٥٠) ، مسلم. الصلاة (١/ ٣٢١) ح(٤٢٨) ، أحمد (٢/ ٣٣٣).

(٣) (علىٰ) سقطت من غ ، ح١ ، ب ، ط.

(٤) أخرجه من حديث ابن عباس مسلم (١/ ٣٤٨) ح(٤٧٩) ، أحمد (١/ ١٥٥) ، أبو داود. الصلاة (١/ ٥٤٥) ح(٨٧٦).

القرآن هو أشرف الكلام، وهو كلام الله، وحالتا[1] الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد، فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين ويكون حال القيام والانتصاب أولىٰ به.

الأدب مع الله

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة، ما ثبت عن النبي ﷺ في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة، وغيرهم[2][3]، والصحيح: أن هذا الأدب يعم الفضاء والبنيان، كما ذكرنا في غير هذا الموضع[4].

الأدب مع الله

ومن الأدب مع الله، في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليد اليمنىٰ علىٰ اليد اليسرىٰ حال قيام القراءة، ففي الموطأ لمالك عن سهل بن سعد «أنه من السنة»[5] و«كان الناس يؤمرون به» ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء، فعظيم العظماء أحق به.

---

(١) م (حالة).

(٢) أ، م، ط زيادة (رضي الله عنهم).

(٣) لقوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرِّقوا وغرِّبوا»، أخرجه البخاري. الوضوء (١/ ٦٨) ح(١٤٤)، مسلم الطهارة (١/ ٢٤٤) ح(٢٦٤)، أحمد (٥/ ٤٢١).

(٤) انظر اختيار شيخ الإسلام، وابن القيم لذلك في الاختيارات (ص٨)، تهذيب السنن (١/ ٢٢)، أعلام الموقعين (٢/ ٢٠٢) (٤/ ٢٨٠).

(٥) وضع اليد اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ حال القيام كما ورد في الموطأ، قصر الصلاة في السفر (١/ ١٥٨) ح(٤٦)، والبخاري. الصلاة (١/ ٢٤٢) ح(٧٤٠)، مسلم. الصلاة (٣٠١٨) ح(٤٠٤).

ومنها السكون في الصلاة، وهو الدّوام الذي قال الله تعالىٰ[1] فيه: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣]، قال عبدالله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني يزيد بن أبي حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ دَآئِمُونَ﴾ أهم الذين يصلون دائماً؟ قال: لا، ولكنه إذا[2] صلىٰ لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه[3].

قلت: هما أمران، الدَّوام عليها، والمداومة عليها، فهذا الدوام، والمداومة في قوله[4]: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ﴾ [المعارج: ٣٤]، وفُسِّر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة[5].

وأدبه في استماع القراءة: أن يُلقي السمع وهو شهيد.

وأدبه في الركوع: أن يستوي، ويعظم الله[6] حتىٰ لا يكون في قلبه شيء أعظم منه، ويتضاءل ويتصاغر في نفسه، حتىٰ يكون أقل من الهباء[7].

والمقصود: أن الأدب مع الله تبارك وتعالىٰ[8]: هو القيام بدينه، والتأدب

---

(١) (تعالىٰ) سقطت من ب.

(٢) ق زيادة (ما).

(٣) تفسير الطبري ٢٩/ ٥٠، تفسير البغوي ٤/ ٣٩٥.

(٤) ح١، ط زيادة (تعالىٰ).

(٥) تفسير ابن كثير (٤/ ٤٩٨).

(٦) أ، ب، غ، ح١، ط (تعالىٰ).

(٧) الهباء: الشيء المنبث، والدقيق من التراب، مختار الصحاح (٦٨٩).

(٨) (تعالىٰ) سقطت من الأصل و ش والأقرب ما أثبته من بقية النسخ.

بآدابه ظاهراً وباطناً.

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء: معرفةً به[1] وبأسمائه وصفاته، ومعرفةً[2] بدينه وشرعه، وما يحب ويكره، ونفس مستعدة قابلة ليِّنة، متهيئة لقبول الحق علماً وعملاً وحالاً، والله المستعان.

فصل

الأدب مع الرسول ﷺ

وأما الأدب مع رسول الله[3] ﷺ: فالقرآن مملوء به.

فرأس الأدب معه كمال التسليم له، والانقياد لأمره، وتلقي خبره بالقبول والتصديق، دون أن يحمله معارضة خيال باطل، يسميه معقولاً، أو يحمله شبهة أو شك[4]، أو يقدم عليه آراء الرجال، وزبالات أذهانهم، فيوحده بالتحكيم والتسليم والانقياد والإذعان، كما وحّد المرسِلَ[5] بالعبادة والخضوع والذل[6]، والإنابة والتوكل.

فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما: توحيد المرُسِل،

---

(١) ط (معرفته بأسمائه..).

(٢) ط (معرفته).

(٣) ط (الرسول).

(٤) الجميع (شكاً) والصحيح لغة (شك).

(٥) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

(٦) ق (الذات).

وتوحيد متابعة الرسول ، فلا يحاكم إلىٰ غيره ، ولا يرضىٰ بحكم غيره ، ولا يقف تنفيذ أمره ، وتصديق خبره علىٰ عرضه علىٰ قول شيخه وإمامه ، وذوي[1] مذهبه وطائفته ، ومن يعظمه ، فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره ، وإلا فإن طلب السلامة : أعرض عن أمره وخيره وفوضه إليهم ، وإلا حرفه عن مواضعه ، وسمىٰ تحريفه : تأويلاً ، وحملاً ، فقال نؤوله ونحمله.

فلأنْ يلقىٰ العبدُ ربَّه بكل ذنب علىٰ الإطلاق - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال.

ولقد خاطبت يوماً بعض أكابر هؤلاء ، فقلت له : سألتك بالله[2] ، لو قُدِّر أن الرسول ﷺ حي بين أظهرنا ، وقد واجهنا بخطابه وبكلامه[3] ، أكان فرضاً علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه علىٰ رأي غيره وكلامه ومذهبه ، أم لا نتبعه حتىٰ نعرض ما سمعناه منه علىٰ آراء الناس وعقولهم؟.

فقال : بل كان الفرض المبادرة إلىٰ الامتثال من غير التفات إلىٰ سواه.

فقلت له[4] : فما الذي نسخ هذا الفرض عنا؟ وبأيِّ شيء نُسِخ؟.

فوضع إصبعه علىٰ فيه ، وبقي باهتاً متحيراً ، وما نطق بكلمة.

---

(١) الأصل (وذي) وما أثبته من جميع النسخ ، ط.

(٢) الأصل ، ش (الله) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (بكلامه وبخطابه).

(٤) (له) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

هذا أدب الخواص معه[1] ، لا مخالفة أمره والشرك به ، ورفع الأصوات ، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم[2] ، وعزل كلامه عن اليقين ، وأن يستفاد منه معرفة الله أو يتلقىٰ[3] منه أحكامه، بل المعول في باب معرفة الله[4] : علىٰ العقول المتهوكة[5] المتحيرة المتناقضة[6] ، وفي الأحكام : علىٰ تقليد الرجال وآرائها ، والقرآن[7] والسنة إنما نقرؤهما تبركاً ، لا أنا نتلقىٰ منهما أصول الدين ولا فروعه، ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا في قطع دابره، واستئصال شأفته[8] ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْأَرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْأَرُوا الْيَوْمَ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَاءَهُم

---

(١) (معه) سقطت من غ.

(٢) شاهد هذه الحال أصحاب الموالد وعنايتهم في الألفاظ والألقاب في الوقت الذي يخالفون فيه هديه ﷺ وسنته وأمره ونهيه.. والله المستعان.

(٣) ش (تتلقىٰ).

(٤) المقصود بذلك عند غلاة الصوفية والمتعصبين من أصحاب المذاهب الفقهية.

(٥) ط (المنهوكة).

(٦) م (الناقضة).

(٧) (القرآن) سقطت من الأصل ، والصحيح ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٨) شأفته : أي إزالته من أصله ، كالقرحة تستأصل بالكي ، المعجم الوسيط ١/ ٤١٩.

بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ۝٧٠ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ۝٧١ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ۝٧٢ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٧٣ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ عَنِ ٱلصِّرَٰطِ لَنَٰكِبُونَ﴾ [المؤمنون :٦٣-٧٤].

والناصح لنفسه ، العامل[١] علىٰ نجاتها : يتدبر هذه الآيات حق تدبرها ، ويتأملها حق تأملها ، وينزلها علىٰ الواقع : يرىٰ[٢] العجب ، ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا «فالحديث لك ، واسمعي يا جارة[٣]»[٤] ، والله المستعان.

ومن الأدب مع الرسول ﷺ : أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهي ، ولا إذن ولا تصرف ، حتىٰ يأمر[٥] هو وينهىٰ ويأذن ، كما قال تعالىٰ :﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات :١] وهذا باق إلىٰ يوم القيامة لم[٦] ينسخ ، فالتقدم بين يدي سنته بعد وفاته ، كالتقدم بين يديه في حياته ، [٧]لا فرق

---

(١) ط (العالم).

(٢) ط (فيرىٰ).

(٣) ب (جارتي).

(٤) من أمثال العرب: يضرب لمن يخاطب امرأ ويريد غيره وأول من قاله سهل بن مالك الفزاري، انظر مجمع الأمثال للميداني ١/ ٤٩.

(٥) غ (يأمرهم).

(٦) أ ، ب ، غ ، ط زيادة (الواو).

(٧) ط زيادة (الواو).

بينهما عند ذي عقل سليم.

قال مجاهد - رضي الله عنه[1] -: لا تفتاتوا علىٰ رسول الله ﷺ [بشيء حتىٰ يقضيه الله علىٰ لسانه[2].

وقال الضحاك- رحمه الله- : لا تقضوا أمراً دون رسول الله ﷺ][3][4].

وقال أبو عبيدة - رحمه الله[5] - : تقول[6] العرب : لا تقدم بين يدي الإمام وبين يدي الأب ، أي لا تعجل[7] بالأمر والنهي دونه[8].

وقال غيره : لا تأمروا حتىٰ يأمروا ، ولا تنهوا حتىٰ ينهىٰ.

ومن الأدب معه : أن لا ترفع الأصوات فوق صوته ، فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء ، ونتائج الأفكار علىٰ سُنَّتِهِ وما جاء به؟ أترىٰ ذلك موجباً لقبول الأعمال، ورفع الأصوات فوق صوته موجب لحبوطها؟.

---

(١) ط (رحمه الله).

(٢) تفسير الطبري ٢٦/ ١١٦ ، تفسير البغوي ٤/ ٢٠٩ ، ابن كثير ٤٤/ ٢٤٣.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من ط.

(٤) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٤٢ ، وفي الطبري عن زيد ٢٦/ ١١٧ ، والذي نقل عن الضحاك قوله : «يعني بذلك في القتال» تفسير الطبري ٢٦/ ١١٧.

(٥) (رحمه الله) سقطت من ط.

(٦) بقية النسخ (تقول).

(٧) ط (تعجلوا).

(٨) تفسير الطبري ٢٦/ ١١٦ ، تفسير البغوي ٤/ ٢٠٨.

ومن الأدب معه: أن لا تجعل[1] دعاءه[2] كدعاء غيره، قال تعالىٰ: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]، وفيه قولان للمفسرين:

أحدهما: أنكم لا تدعونه باسمه، كما يدعو بعضكم بعضاً؛ بل[3] قولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، فعلىٰ هذا: المصدر مضاف إلىٰ المفعول[4]، أي دعاءكم الرسول.

الثاني: أن المعنىٰ لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً؛ إن شاء أجاب، وإن شاء ترك؛ بل إذا دعاكم لم يكن لكم بدٌّ من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها البتة، فعلىٰ هذا: المصدر مضاف إلىٰ الفاعل، أي دعاؤه إياكم[5].

ومن الأدب معه: أنهم إذا كانوا معه علىٰ أمر جامع - من خطبة، أو جهاد أو رباط[6] - لم يذهب أحد منهم مذهباً في حاجته[7] حتىٰ يستأذنه، كما قال

---

(١) أ، ب، غ، ح١، م (يجعل).

(٢) ش (دعاؤه).

(٣) (بل) سقطت من أ، ب، غ.

(٤) أ، ب، ح١ (الفعل).

(٥) تفسير الطبري ٨/ ١٧٧، تفسير ابن كثير ٣/ ٣٠٧، لباب النقول ١٢٦.

(٦) (رباط) سقطت من م.

(٧) ش (حاجة له).

تعالىٰ : ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور :٦٢] ، فإذا كان هذا[1] مذهباً مقيداً لحاجة[2] عارضة ،لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق في تفاصيل الدين : أصوله وفروعه ، دقيقه وجليله؟ هل يشرع الذهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل :٤٣ ، الأنبياء :٧].

ومن الأدب معه : أن لا يستشكل قوله؛ بل يستشكل الآراء لقوله ، ولا يعارض نصّه بقياس؛ بل تهدر الأقيسة وتلغىٰ[3] لنصوصه ، ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال تسميه[4] أصحابه معقولاً ، نعم هو مجهول ، وعن الصواب معزول ، ولا يوقف قبول ما جاء به ﷺ علىٰ موافقة أحد ، فكل هذا من قلّة الأدب معه ﷺ[5] ، وهو عين الجراءة[6].

فصل[7]

الأدب مع الخلق

وأما الأدب مع الخلق : فهو معاملتهم – علىٰ اختلاف مراتبهم – بما يليق

---

(١) (هذا) سقطت من ش.

(٢) أ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، ط (بحاجة).

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، ط (تلقىٰ).

(٤) أ ، ب ، غ ، ش ، ح١ ، ط (يسميه).

(٥) (ﷺ) ليست في الأصل.

(٦) ب ، ط (الجرأة).

(٧) (فصل) سقط من ط.

بهم ، ولكل[1] مرتبة أدب ، والمراتب فيها أدب خاص ، فمع الوالدين : أدب خاص وللأب منهما أدب هو أخص به، ومع العالم: أدب آخر، ومع السلطان: أدب يليق به ، وله مع الأقران أدب يليق بهم ، ومع الأجانب : أدب غير أدبه مع أصحابه وذوي أنسه ، ومع الضيف : أدب غير أدبه مع أهل بيته ، ولكلِّ حالٍ أدب : فللأكل[2] آداب وللشرب آداب ، وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب ، وللبول آداب ، وللكلام آداب ، وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء : عنوان سعادته وفلاحه ، وقلة أدبه : عنوان شقاوته وبواره.

فما استُجْلب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب ، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلىٰ الأدب مع الوالدين : كيف نَجَّىٰ صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة[3]؟ والإخلال به مع الأم -تأويلاً وإقبالاً- علىٰ الصلاة كيف امتُحن صاحبه بهدم صومعته[4] ، وضرب الناس له ، ورميه بالفاحشة؟.

---

(١) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ق ، ط (فلكل).

(٢) (فللأكل) سقطت من ش.

(٣) قصة أصحاب الغار أخرجها : البخاري. الأدب (٤/ ٨٧) ح(٥٩٨٤) ، مسلم. الذكر (٤/ ٢٠٩٩) ح(٢٧٤٣) ، أحمد (٢/ ١١٦).

(٤) قصة جريج الراهب أخرجها : البخاري. الأنبياء (٢/ ٤٨٧) ح(٣٤٨٦) ، مسلم. البر والصلة (٤/ ١٩٧٦) ح(٢٥٥٠) ، أحمد (٢/ ٣٠٨ ، ٣٨٥ ، ٤٣٣).

وتأمل أحوال كل شقي ومغتر ومدبر: كيف تجد قلة الأدب [هو الذي ساقه][1] إلىٰ الحرمان؟.

وانظر قلة أدب عوف[2] مع خالد: كيف حرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه؟[3].

وانظر أدب الصديق - رضي الله عنه - وأرضاه[4] مع النبي ﷺ في الصلاة: أن يتقدَّم بين يديه، قال[5]: «ما كان ينبغي لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ»[6]، كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلىٰ خلفه - وقد أومأ إليه أن: اثبت مكانك - جَمْزاً[7]، وسعياً إلىٰ قدام؟ بكل خطوة إلىٰ وراء مراحل إلىٰ قدَّام، تنقطع فيها أعناق المطي[8].

---

(١) ما بين المعقوفين في ط (هي التي ساقته).

(٢) عوف بن مالك الأشجعي الغطفاني، أبو عبد الرحمن، من نبلاء الصحابة، شهد فتح مكة، حدث عنه أبو هريرة وأبو مسلم الخولاني، توفي سنة ٧٣هـ/ التاريخ الكبير (٧/ ٥٦)، أسد الغابة (٤/ ٣١٢)، الإصابة (٧/ ١٧٩)، شذرات الذهب (١/ ٧٩)، سير أعلام النبلاء (٢/ ٤٨٧).

(٣) قصة عوف بن مالك مع خالد أخرجها: مسلم في الجهاد (٣/ ١٣٧٣) ح(١٧٥٣)، وأحمد (٦/ ٢٨)، أبو داود. الجهاد (٣/ ٧١) ح(٢٧١٩).

(٤) (وأرضاه) سقطت من ط.

(٥) أ، ب، غ، ط (فقال).

(٦) مسلم. الصلاة (١/ ٣١٦) ح(٤٢١)، أبو داود. الصلاة (١/ ٢٤٥) ح(٩٤٠)، الموطأ (١/ ١٦٣).

(٧) جمزاً: الجمز ضرب من السير أشد من العَنَق، مختار الصحاح (١٠٩).

(٨) أ، ب، غ، م، ح١، ق، ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل

قال صاحب المنازل - رحمه الله[1]- :

حدّ الأدب

«الأَدَبُ حِفظُ الحَدِّ ، بَينَ الغُلُوِّ وَالجَفَاءِ ، بِمَعرِفَةِ ضَرَرِ العُدوَانِ»[2].

هذا من أحسن الحدود ، فإن الانحراف إلىٰ أحد طرفي الغلو والجفاء : هو قلَّة الأدب ، والأدب : الوقوف[3] في الوسط بين الطرفين ، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها ، ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له ، فكلاهما عدوان ، والله لا يحب المعتدين ، والعدوان : هو سوء الأدب.

وقال بعض السلف : دين الله بين الغالي فيه والجافي عنه[4].

فإضاعة الأدب بالجفاء : كمن لم يكمل أعضاء الوضوء ، ولم يوف الصلاة آدابها التي سنَّها رسول الله ﷺ وفعلها ، وهي قريب من مائة أدب : ما بين واجب ومستحب.

وإضاعته بالغلو : كالوسوسة في عقد النية ، ورفع الصوت بها ، والجهر

(١) (رحمه الله) سقطت من ط.

(٢) منازل السائرين ٥٢.

(٣) م ، ح١ ، ق (الوقف).

(٤) قال الحسن البصري ، السنة بين الغالي والجافي ، سنن الدارمي ١/ ٨٣ رقم(٢٢٢) ، وقال يزيد بن عبدالله : «القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة» المصدر السابق ، وفي الإبانة عن شريعة الديانة ١/ ٣٥٧ وما بعدها ، أقوال السلف كلها في هذا المعنىٰ.

بالأذكار والدعوات التي شرعت سراً[1] ، وتطويل ما السنة تخفيفه وحذفه ، كالتشهد الأول والسلام الذي حذفه سنة[2] ، وزيادة التطويل على ما فعله

(١) مسألة الجهر بالذكر بعد الصلاة المكتوبة اختلف فيها أهل العلم على أقوال : فمنهم من يرى عدم الجهر في الأذكار التي تقال بعد الصلاة ، والراجح والله أعلم خلاف ذلك لحديث ابن عباس : «كان رفع الصوت بالذكر بعد الصلاة المكتوبة على عهد رسول الله ﷺ ..» رواه البخاري ، انظر الفتح ٢/ ٣٢٤ ، شرح النووي لمسلم ٣/ ٩٠ ، الأم للشافعي ١/ ١١٠ ، حاشية ابن عابدين ١/ ٦٦٠ ، عمدة القاري للعيني ٦/ ١٢٦ ، المعيار المعرب ١/ ٢٨٧ ، وانظر مسألة الجهر بالدعاء والمشروع الإسرار به أقوال العلماء عن قوله تعالى : ﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ تفسير الطبري ٥/ ٥١٤ ، أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٧٨٤ ، حلية الأولياء ٦/ ٧٣ ، شرح النووي لمسلم ١٧/ ٢٥ ، فتح الباري٣٢/ ٤٤١ ،/ ٢٦٢ ، ٢٢٢ ، ٦/ ١٦٦ وانظر حول المواضع التي يستحب فيها الجهر بالذكر مع دراسة جيدة كتاب (سياحة الذكر في الجهر بالدعاء) لأبي الحسنات اللكنوي.

الجهر بالذكر بعد الصلاة

(٢) سنية تخفيف التشهد الأول يدل على ذلك حديث ابن مسعود ، قال : «كان النبي ﷺ إذا جلس في الركعتين الأوليين كأنه على الرضف» ، أحمد ١/ ٢٨٦ ، الترمذي. الصلاة ٢/ ٢٠٢ رقم ٣٦٦ وحسنه ، النسائي ١/ ٢٥٤ ح ٧٦٤ ، أبو داود ١/ ٦٠٦ح ٩٩٥ ، الحاكم ١/ ٢٦٩ ، والبغوي في شرح السنة ١/ ١٦٨ رقم٦٧٠ ، الشافعي في الأم ١/ ١٢١ ، كلهم من حديث أبي عبد الله بن عبدالله بن مسعود عن أبيه ، ورجاله ثقات رجال الشيخين ، إلا أن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه ، كما ذكر ذلك الترمذي في السنن ، والدارقطني في العلل ٥/ ٣٠٨ ، وقال ابن حجر إنه منقطع كما في تلخيص الحبير (١/ ٤٧٤.

تخفيف التشهد الأول

وتخفيف الجلوس للتشهد الأول ثبت عن أبي بكر أنه كان إذا جلس في الركعتين كأنه على الرضف كما في مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٩٠ وصحح إسناده ابن حجر في التلخيص الكبير، وكذلك نهوض الرسول ﷺ بعد قراءة التشهد كما في حديث ابن مسعود ، أخرجه الإمام أحمد ١/ ٤٥٩ ، وابن خزيمة في صحيحه برقم (٧٠٢).

رسول الله ﷺ ، لا علىٰ ما يظنه سرّاق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه[1] ، فإن النبي ﷺ لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه ، وقد صانه الله من[2] ذلك ، وكان يأمرهم بالتخفيف ، ويؤمهم بالصَّافات ، ويأمرهم بالتخفيف ، وتقام صلاة الظهر فيذهب الذاهب إلىٰ البقيع ، فيقضي حاجته ، ويأتي أهله ويتوضأ ، ويدرك رسول الله ﷺ في الركعة الأولىٰ ، فهذا هو التخفيف الذي أمر به ، لا نقر الصلاة وسرقها ، إن ذلك[3] اختصار؛ بل اقتصار علىٰ ما يقع عليه الاسم ، ويسمىٰ به مصلياً ، وهو كأكل المضطر في المخمصة ما يسد به رمقه : فليته شبع علىٰ القول الآخر ، وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جداً ، فأكل منه لقمة

حذف السلام: أما ما السنة حذفه : يعني عدم مدِّه وتطويله ، فهو السلام ، حيث يرىٰ أكثر الفقهاء أن حذفه سنة وقال الترمذي هو الذي يستحبه أهل العلم ، انظر : المغني ٢/ ٢٤٩ ، الفتاوىٰ الحديثة للسخاوي ١/ ٣٧٧ ، وحذفه : أن لا تمده ، قاله ابن المبارك كما في سنن الترمذي ١/ ٣٢٩ ، وقال البوشنجي كما روىٰ ذلك عنه البيهقي في سننه ٢/ ٢٥٦ ، وقال به أحمد كما في المغني٢/ ٢٤٩ وابن الأثير كما في النهاية ١/ ٣٥٦ قال هو تخفيفه وترك الإطالة فيه ، ويستدلون لهذا بحديث : «حذف السلام سنة» أخرجه أحمد (٢/ ٥٣٢) ، أبو داود (١/ ٦١٠) ح(١٠٠٤) ، وابن خزيمة (٧٣٤) ، والحاكم (١/ ٢٣١) ، والبيهقي (٢/ ١٨٠) ، والحديث منكر لا يصح رفعه ، انظر : الجرح والتعديل (١/ ٢٦٩) ، والعلل لأبي حاتم (١/ ١٣٢) ، العلل للدارقطني (٩/ ٢٤٦) ورجح وقفه ، وللسيوطي رسالة مطبوعة حول حذف السلام.

(١) م (يشهونه).

(٢) غ (عن).

(٣) (فإن ذلك) سقطت من الأصل ، ش وما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ق ، ط وفي م (ذاك).

أو لقمتين ، فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحسَّ بجوعه لما قام عن[1] الطعام حتىٰ يشبع منه وهو يقدر علىٰ ذلك؛ لكن القلب شبعان من شيء آخر.

ومثال هذا التوسط في حق الأنبياء -عليهم السلام- : أن لا يغلو فيهم ، كما غلت النصارىٰ في المسيح ، ولا يجفو عنهم ، كما جفت اليهود ، فالنصارىٰ عبدوهم ، واليهود قتلوهم وكذبوهم ، والأمة الوسط : آمنوا بهم وعزروهم ونصروهم ، واتبعوا ما جاؤوا به.

ومثال ذلك في حقوق الخلق : أن لا يفرط في القيام بحقوقهم[2] ، بحيث[3] يشتغل بها عن حقوق الله ، أو عن تكميلها ، أو عن مصلحة دينه وقلبه ، وأن لا يجفو عنها حتىٰ يعطلها بالكلية ، فإن الطرفين من العدوان الضَّار ، وعلىٰ هذا الحد ، فحقيقة الأدب : هو[4] العَدْلُ[5].

* * *

(١) ط (من).

(٢) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ق ، ط زيادة (ولا يستغرق فيها).

(٣) م ، ب (حيث).

(٤) بقية النسخ (هي).

(٥) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل

درجات الأدب

الدرجة الأولى

قال : « وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : مَنْعُ الخَوفِ : أَنْ[1] يَتَعَدَّىٰ إِلَىٰ اليَأْسِ ، وَحَبْسُ الرَّجَاءِ : أَنْ يَخْرُجَ إِلَىٰ الأَمْنِ[2] ، وَضَبْطُ السُّرُورِ : أَنْ يُضَاهِيَ الجَرَاءَةَ[3] »[4].

يريد : أنه لا يدع الخوف يفضي به إلىٰ حدٍّ يوقعه في القنوط ، واليأس من رحمة الله ، فإن هذا خوف[5] مذموم.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله[6] - يقول : حد الخوف ما حجزك عن معاصي الله ، فما زاد علىٰ ذلك ، فهو غير محتاج إليه.

وهذا الخوف الموقع في الإياس : إساءة الأدب علىٰ رحمة الله تعالىٰ ، التي سبقت غضبه ، وجهلٌ بها.

وأما «حَبْسُ الرَّجَاءِ : أَنْ يَخْرُجَ إِلَىٰ الأَمْنِ».

فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلىٰ حد يأمن معه العقوبة ، فإنه لا يأمن مكر الله إلا

---

(١) ط زيادة (لا).

(٢) (إلىٰ الأمن) سقطت من ق.

(٣) ش ، ومنازل السائرين (الجرأة).

(٤) منازل السائرين ٥٣.

(٥) ط (الخوف).

(٦) أ ، ب ، م زيادة (تعالىٰ).

القوم الخاسرون ، وهذا انحراف[١] في الطرف الآخر.

بل حد الرجاء : ما طيَّب لك العبادة ، وحملك علىٰ السير ، فهو بمنزلة الرياح التي تسير السفينة ، فإذا انقطعت وقفت السفينة ، وإذا زادت ألقتها إلىٰ المهالك ، وإذا كانت بقدرٍ : أوصلتها[٢] إلىٰ البغية.

وأما «**ضَبطُ السُّرُورِ : أَنْ يَخرُجَ إِلىٰ مُشَابَهَةِ الجَرَاءَةِ**[٣]».

فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم ، الذين لا تستفزهم[٤] السراء ، فتغلب[٥] شكرهم ، ولا تضعفهم الضراء ، فتغلب صبرهم ، كما قيل :

لا تغلب السرَّاء منهم شكرهم   كلا ، ولا الضرَّاء صبر الصَّابر[٦]

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته ، وتشبهه في صفاته ، ومواهب الرب تبارك وتعالىٰ تنزل علىٰ القلب والروح ، فالنفس تسترق السمع ، فإذا نزلت علىٰ القلب تلك المواهب : وثَبَتْ لتأخذ قسطَها منها ، وتصيِّره من عدتها وحواصلها ، فالمسترسل معها ، الجاهل بها : يدعها تستوفي ذلك ، فبينا هو في موهبة للقلب[٧] والروح وعدة وقوة له ، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس

---

(١) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط (إغراق) بدل (انحراف).

(٢) ق (وصلت).

(٣) ش ، ومنازل السائرين (الجرأة).

(٤) الأصل (يستفزهم) وما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٥) الأصل (فيغلب) وما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٦) بيت الشعر : لم أجده.

(٧) ب ، ط (القلب).

وآلتها ، وعددها ، فصالت به وطغت؛ لأنها رأت غناها به ،والإنسان يطغىٰ أن رآه استغنىٰ بالمال ، فكيف بما هو أعظم خطراً ، وأجل قدراً من المال ، بما لا نسبة بينهما : من علم ، أو حال ، أو معرفة ، أو كشف؟ فإذا صار ذلك من حاصلها : انحرف العبد به - ولا بد - إلىٰ طرف مذموم من جراءة[1] أو شطح ، أو إدلال ، ونحو ذلك.

والله[2] كم ههنا من قتيل ، وسليب وجريح[3] يقول : من أين أتيت؟ ومن أين دُهِيت[4]؟ ومن أين أُصبت؟ وأقل ما يعاقب به من الحرمان بذلك : أن يغلق عنه باب المزيد ، ولهذا[5] العارفون وأرباب البصائر : إذا نالوا شيئاً من ذلك انحرفوا إلىٰ طرف الذل والانكسار ، ومطالعة عيوب النفوس ، واستدعوا حارس الخوف ، وحافظوا علىٰ الرباط بملازمة الثغر بين القلب وبين النفس ، ونظروا إلىٰ أقرب الخلق من الله ، وأكرمهم عليه ، وأدناهم منه وسيلة ، وأعظمهم عنده جاهاً، وقد دخل مكة يوم الفتح، وذقْنه تمسُّ قربوس[6] سرجه :

---

(١) ش (جرأة).

(٢) ط (فوالله).

(٣) الأصل (وحريب) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٤) أ ، ب ، غ (ذهبت).

(٥) ط زيادة (كان).

(٦) قربوس: اسم للسَّرج ، مختار الصحاح ٥٢٧ ، وفي المعجم الوسيط : حنو السرج (٢/ ٧٢٣).

انخفاضاً وانكساراً، وتواضعاً لربه[١] تعالىٰ في مثل ذلك[٢] الحال، التي عادة النفوس البشرية فيها: أن يملكها سرورها، وفرحها بالنصر، والظفر، والتأييد، ويرفعها إلىٰ عنان السماء.

فالرجل: من صان فتحه ونصيبه من الله، وواردة[٣] عن استراق نفسه، وبخل عليها به، والعاجز: من جاد لها به، فيا له من جود ما أقبحه، وسماحة ما أسفه صاحبها، والله المستعان.

فصل

الدرجة الثانية

قال[٤]: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: الخُرُوجُ مِنَ[٥] الخَوْفِ إِلىٰ مَيدَانِ القَبْضِ، وَالصُّعُودُ[٦] عَنِ[٧] الرَّجَاءِ إِلىٰ مَيدَانِ البَسْطِ، ثُمَّ[٨] التَّرَقِّي عَنِ[٩] السُّرُورِ إِلىٰ مَيدَانِ المُشَاهَدَةِ»[١٠].

---

(١) ب (لله).

(٢) ش، ط (تلك).

(٣) أ، ب، غ، ح١، ط (وواراه).

(٤) أ زيادة (وهو علىٰ ثلاث درجات).

(٥) ط (عن).

(٦) ق (القعود).

(٧) ط (من).

(٨) منازل السائرين (و) بدل (ثم).

(٩) ط (من).

(١٠) منازل السائرين ٥٣.

ذكر في الدرجة الأولىٰ : كيف يحفظ الحد بين المقامات ، حتىٰ لا يتعدىٰ إلىٰ غلو أو جفاء[1] ، وذلك سوء أدب.

فذكر منع[2] الخوف : أن يخرجه إلىٰ اليأس ، و[3]الرجاء : أن يخرجه إلىٰ الأمن و[4]السرور : أن يخرجه إلىٰ الجراءة[5].

ثم ذكر في هذه الدرجة: أدب الترقي من هذه الثلاثة إلىٰ ما يحفظها عليه[6]، ولا يضيعها بالكلية ، كما أن في الدرجة الأولىٰ : لا يبالغ به[7]؛ بل يكون خروجه من الخوف إلىٰ القبض ، يعني لا يزايل الخوف بالكلية ، (فإن قبضه)[8] لا يؤيسه ولا يقنطه ، ولا يحمله علىٰ مخالفة ولا بطالة[9] ، وكذلك رجاؤه لا يقعد به عن ميدان[10] البسط؛ بل يكون بين القبض والبسط، وهذه حالة[11]

---

(١) (الألف) سقطت من ش.

(٢) ط (مع).

(٣) ط زيادة (ومع).

(٤) ط زيادة (ومع).

(٥) ش (الجرأة).

(٦) أ ، ب ، غ ، ط (يحفظه عليها).

(٧) (به) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(٨) (فإن قبضه) سقطت من الأصل وما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق ، ط.

(٩) الأصل (يطالبه) وما أثبته من بقية النسخ و ط.

(١٠) ب (بيان).

(١١) ط (حال).

الكمال[1] ، وهي السير بين القبض والبسط.

و[2]سروره : لا يقصد[3] به عن ترقيه إلىٰ ميدان مشاهدته ، بل يرقىٰ[4] بسروره إلىٰ المشاهدة ، ويرجع من رجائه إلىٰ البسط ، ومن خوفه إلىٰ القبض.

ومقصوده : أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلىٰ أرواحها ، فإن الخوف شبح ، والقبض روحه ، والرجاء شبح ، والبسط روحه ، والسرور شبح ، والمشاهدة روحه ، فيكون حظه من هذه الثلاثة : أرواحها وحقائقها ، لا صورها ورسومها.

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : مَعرِفَةُ الأَدَبِ ، ثُمَّ الفَنَاءُ[5] عَنِ التَّأَدُّبِ بِتَأْدِيبِ الحَقِّ ، ثُمَّ الخَلَاصُ مِن شُهُودِ أَعبَاءِ الأَدَبِ»[6].

قوله : «مَعْرِفَةُ الأَدَبِ».

يعني لا بد من الاطلاع علىٰ حقيقته[7] في كل درجة ، وإنما يكون ذلك في

(١) ب (الكمل).

(٢) (الواو) سقطت من الأصل ، ش والأقرب إثباتها كما في بقية النسخ.

(٣) الأصل (لا يقصد) وما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١.

(٤) ش (يرقىٰ).

(٥) المنازل (الفنىٰ).

(٦) منازل السائرين ٥٣.

(٧) أ ، غ (حقيقة).

الدرجة الثالثة ، [فإنه يشرف منها علىٰ الأدب في الدرجتين الأوليين[١] ، فإذا عرفه وصار له حالاً][٢] ، فإنه ينبغي له أن يفنىٰ عنه ، بأن يُغلِّب عليه شهود من أقامه فيه ، فينسبه إليه تعالىٰ دون نفسه ، ويفنىٰ عن رؤية نفسه ، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامه[٣] فيه ومنّته ، فهذا هو الفناء عن التأدُّب بتأديب[٤] الحق.

قوله : «ثُمَّ الخَلَاصُ مِن شُهُودِ أَعْبَاءِ التَّأَدُّبِ».

يعني : أنه يفنىٰ عن مشاهدة الأدب بالكلية ، لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيبته عن الأدب ، ففناؤه عن الأدب فيها[٥] : هو الأدب حقيقة ، فيستريح حينئذ[٦] من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله ، لأن استغراقه في شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئاً من أعباء الأدب[٧].

* * *

---

(١) الأصل ، ق (الأوليتين) ، ش (مهمل بدون نقط) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٢) ما بين المعقوفين سقط من أ.

(٣) ط (أقامها).

(٤) أ ، ب ، غ (بتأدب).

(٥) (فيها) سقطت من ح١ ، م ، ب.

(٦) (حينئذ) سقطت من ب.

(٧) أ ، ب ، غ ، ط زيادة (والله سبحانه وتعالىٰ أعلم) و م ، ق زيادة (والله أعلم).

فصل[1]

منزلة اليقين

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «اليقين»[2].

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد، وفيه[3] تفاضل العارفون، وفيه تنافس المتنافسون، وإليه شمر العاملون، وعمل القوم إنما كان عليه، وإشارتهم كلها إليه، وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة في الدين، قال[4] تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا[5] مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

---

(١) ش (باب اليقين).

(٢) اليقين: هو السكون والاطمئنان لما غاب بناءً علىٰ ما حصل من الإيمان به، وارتفع الريب عنه، بناءً علىٰ قوة الدليل، فهو علم اليقين، وإذا كان عند شهود الفعل في الوحداني في كل شيء فهو عين اليقين، فإذا حصل شمس التجلي كان حق اليقين، وهو ارتفاع الشك بحصول المشاهدة، وهو علم القلوب وقلة الاهتمام للغد وزوال المعارضات، وارتفاع الريب في مشهد الغيب، فعين اليقين ما كان من طريق الكشوف، وله عندهم اسم ورسم وعلم وعين وحق، فالاسم والرسم للعوام، والعلم للأولياء، والعين لخواص الأولياء، والحق للأنبياء. انظر أقوالهم في حدِّه وتعريفه في الرسالة القشيرية ٢٨١، التعرف ١٢١، عوارف المعارف آخر كتاب إحياء علوم الدين ٥/ ٢٥٠، قوت القلوب ١/ ١٧٣، كشف المحجوب ٢/ ٦٢٥-٦٢٦.

(٣) ط (به).

(٤) ط زيادة (الله).

(٥) الأصل (وجعلناهم).

وخصَّ سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين ، فقال ، وهو أصدق القائلين : ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات : ٢٠].

وخصَّ أهل اليقين بالهدىٰ والفلاح من بين العالمين[1] فقال : ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة : ٤ - ٥].

وأخبر عن أهل النار : بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين ، فقال تعالىٰ : ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية : ٣٢].

فـ «اليقين» روح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح ، وهو حقيقة الصدّيقيَّة ، وهو قُطْبُ رَحَىٰ[2] هذا الشأن الذي عليه مداره.

وروىٰ خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمي عن خثيمة عن عبدالله[3] عن النبي ﷺ قال : «لا ترضين أحداً بسخط الله ، ولا تحمدنَّ أحداً علىٰ فضل الله ، ولا تذمنَّ أحداً علىٰ ما لم يؤتك الله ، فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص ، ولا يردُّه عنك كراهية كاره ، وإنَّ الله بعدله وقسطه جعل الروح والفرح في الرضىٰ واليقين ، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط»[4].

---

(١) الأصل (العاملين) ، م (القائلين) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٢) (رحىٰ) سقطت من ط.

(٣) ط زيادة (بن مسعود).

(٤) أخرجه من حديث ابن مسعود : أبو نعيم في حلية الأولياء ٤/ ١٢١ ، ١٠/ ٤١ ، وتكلم فيه

والیقین قرین التوکل ، ولهذا فسر التوکل[1] بقوة اليقين.

صلة اليقين بالتوكل

والصواب : أن التوكل ثمرته ونتيجته ، ولهذا حَسُن اقتران الهدىٰ به ، قال[2] تعالىٰ : ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ [النمل : ٧٩] فالحق : هو اليقين وقالت رسل الله : ﴿وما لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم : ١٢].

ومتىٰ وصل «اليقين» إلىٰ القلب امتلأ به[3] نوراً وإشراقاً ، وانتفىٰ عنه كل ريب وشك وسخط وهمٍّ وغمٍ ، فامتلأ محبة لله ، وخوفاً منه ورضىٰ به ، وشكراً له ، وتوكلاً عليه ، وإنابة إليه ، فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

واخْتُلِف فيه : هل هو كسبي ، أو موهبي؟.

تعريف اليقين والأقوال فيه

فقيل : هو العلم المستودع في القلوب يشير إلىٰ أنه غير كسبي[4].

وقال سهل - رحمه الله[5] - : اليقين من زيادة الإيمان ، ولا ريب أن الإيمان كسبي[6].

الطبراني في الكبير ١٠/ ٢٦٦ ، والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ٢٢١ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٧١) ، فيه خالد بن يزيد العمري واتهم بالوضع.

(١) (التوكل) سقطت من أ ، ب.

(٢) ق زيادة (الله).

(٣) (به) سقطت من ط.

(٤) الرسالة القشيرية ٢٨٢.

(٥) (رحمه الله) في الأصل فقط.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٨٢ ولفظه (شعبة من الإيمان) وهو دون التصديق.

والتحقيق : أنه كسبي باعتبار أسبابه موهبي باعتبار نفسه وذاته.

قال سهل : ابتداؤه المكاشفة ، كما قال بعض السلف : «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» ثم المعاينة والمشاهدة [1].

وقال ابن خفيف [2] -رحمه الله [3]-: هو تحقُّق الأسرار بأحكام المغيبات [4].

وقال أبو بكر بن طاهر : العلم تعارضه [5][6] الشكوك ، واليقين لا شك فيه [7].

وعند القوم : اليقين لا يساكن قلباً فيه سكون إلىٰ غير الله [8].

وقال ذو النون ـ رحمه الله [9]ـ : اليقين يدعو إلىٰ قصر الأمل ، وقصر الأمل يدعو إلىٰ الزهد ، والزهد يورث الحكمة ، وهي تورث النظر في العواقب [10].

---

(١) الرسالة القشيرية ٢٨٢ ، نحوه في سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٠١ ، حلية الأولياء ١٠/ ٢٠٣ ، التعرف ١٢٢ ، والقائل هو عامر بن عبد قيس ، وقيل علي بن أبي طالب.

(٢) ق (حفيف) ، وهو محمد بن خفيف ابن أسفكشاذ الضبي الشيرازي ، شيخ الصوفية في وقته ، صحب رويماً والجريري وأبا العباس بن عطاء، توفي سنة ٣٧١هـ/ طبقات الصوفية (٤٦٢)، حلية الأولياء (١٠/ ٣٨٥) ، شذرات الذهب(٣/ ٧٦) ، الرسالة القشيرية (١١٢).

(٣) (رحمه الله) في الأصل فقط.

(٤) الرسالة القشيرية ٢٨٢ ، حلية الأولياء ١٠/ ٣٨٦.

(٥) الأصل وغيره (بعارضه) والأقرب ما أثبته من ب ، ط.

(٦) في الرسالة القشيرية (العلم بمعارضة).

(٧) الرسالة القشيرية ٢٨٢.

(٨) نحوه في الرسالة القشيرية ٢٨٢ عن سهل بن عبدالله.

(٩) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(١٠) الرسالة القشيرية ٢٨٣ ، في شعب الإيمان (التفكر يورث الحكمة) ٥/ ١٥١ .

وقال : وثلاثة من أعلام اليقين : قلة مخالطة الناس في العشرة ، وترك المدح لهم في العطية ، والتنزه عن ذمهم عند المنع ، وثلاثة من أعلامه أيضاً : النظر إلىٰ الله في كل شيء ، والرجوع إليه في كل أمر ، والاستعانة به في كل حال [١].

وقال الجنيد ـ رحمه الله[٢] ـ : اليقين هو استقرار العلم الذي لا ينقلب ولا يحول ، ولا يتغير في القلب [٣].

وقال ابن عطاء – رحمه الله[٤] – : علىٰ قدر قربهم من التقوىٰ أدركوا من اليقين[٥].

وأصل «التقوىٰ» مباينة النهي ، وهو مباينة النفس ، فعلىٰ[٦] قدر مفارقتهم[٧] النفس وصلوا إلىٰ اليقين.

وقيل : اليقين هو المكاشفة[٨] ، وهي[٩] علىٰ ثلاثة أوجه : مكاشفة في

---

(١) الرسالة القشيرية ٢٨٣ ، حلية الأولياء ٩/ ٣٦٢ ، ٩/ ٣٤١ .

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٣) الرسالة القشيرية (٢٨٣) ، مفتاح دار السعادة (١/ ١٥٤).

(٤) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٥) الرسالة القشيرية (٢٨٣) ، حلية الأولياء (١٠/ ١٩٩) نسبه لسهل التستري.

(٦) ق (وعلىٰ) بدل (الفاء) (واو).

(٧) الأصل (مقاربتهم) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٨) تقدم التعريف بالمكاشفة ص١٨٢٩ .

(٩) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (وهو).

الأخبار ، ومكاشفة بإظهار القدرة ، ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان[١].

ومراد القوم بالمكاشفة : ظهور الشيء للقلب بحيث تصير[٢] نسبته إليه كنسبة المرئي إلىٰ العين ، فلا يبقىٰ معه شك ولا ريب أصلاً ، وهذا نهاية الإيمان ، وهو مقام الإحسان.

وقد يريدون بها أمراً آخر ، وهو ما يراه أحدهم في برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرُّد الروح عن البدن.

ومن أشار منهم إلىٰ غير هذين : فقد غلط ولُبِّس عليه.

وقال السري : اليقين سكونك عند جولان الموارد في صدرك ، لتيقنك أن حركتك[٣] فيها لا تنفعك ، ولا ترد عنك مقضياً[٤].

وقال أبو بكر الوراق[٥] - رحمه الله[٦] - : اليقين ملاك القلب ، وبه كمال

---

(١) الرسالة القشيرية ٢٨٣ ، نحوه في حلية الأولياء ١٠/ ٢٠٣.

(٢) ط (يصير).

(٣) غ (حرتك).

(٤) الرسالة القشيرية ٢٨٤ بسنده.

(٥) أبو بكر الوراق ، محمد بن عمر الحكيم ، أصله من ترمذ وأقام ببلخ ، له كتب في أنواع الرياضات والآداب ، صحب أحمد بن خضرويه/ حلية الأولياء (١٠/ ٢٣٥) ، صفة الصفوة (٤/ ١٣٩) ، طبقات الصوفية للسلمي (٢٢١) ، الرسالة القشيرية (٨٤).

(٦) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

الإيمان ، وباليقين عُرِف الله ، وبالعقل عقل عن الله [١].

وقال الجنيد - رحمه الله[٢] - : قد مشىٰ رجال باليقين علىٰ الماء ، ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقيناً [٣].

المفاضلة بين اليقين والحضور

وقد اختلف في تفضيل «اليقين» علىٰ «الحضور» [٤] أو[٥] الحضور علىٰ اليقين.

فقيل : الحضور أفضل ؛ لأنه وطنات ، واليقين خطرات[٦] ، بعضهم رجح اليقين ، وقال : هو غاية الإيمان ، والأول : رأىٰ أن اليقين ابتداء الحضور ، فكأنه جعل اليقين ابتداء ، والحضور دواماً [٧].

وهذا الخلاف لا يتبين ، فإن اليقين لا ينفك عن الحضور ، ولا الحضور

---

(١) الرسالة القشيرية ٢٨٤.

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٣) الرسالة القشيرية ٢٨٤ ، وفي اليقين لابن أبي الدنيا ١/ ٣٦ ، قيل لعيسىٰ : بأي شيء تمشي علىٰ الماء ، قال : بالإيمان واليقين.

(٤) الحضور : حضور القلب بالحق في تجلياته الذاتية والوصفية والفعلية عند غيبته بالحق عن الخلق أو بالخلق عن الخلق ، وهو ناتج عن صفاء اليقين فهو كالحاضر عنده ، وإن كان غائباً عنه ، قال النوري : «إذا تغيبت بدا ، وإن بدا غيبني».

انظر الرسالة القشيرية ٢٨٤ ، رشح الزلال ٧٨ ، معجم مصطلحات الصوفية ٧٨.

(٥) (الهمزة) سقطت من ح١ ، غ ، ط.

(٦) أ ، ب ، غ ، ح١ (خطوات).

(٧) انظر قول سهل في الرسالة القشيرية ٢٨٤ : «الحضور وطنات واليقين خطرات».

عن اليقين ؛ بل[1] في اليقين من[2] زيادة الإيمان ، ومعرفة تفاصيله وشعبه ، وتنزيلها منازلها : ما ليس في الحضور ، فهو أكمل منه من هذا الوجه ، وفي الحضور من الجمعية ، وعدم التفرقة ، والدخول في الفناء : ما قد ينفك عنه اليقين ، فاليقين أخص بالمعرفة ، والحضور أخص بالإرادة ، والله أعلم.

وقال النهرجوري - رحمه الله -[3] : إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة ، والرخاء[4] عنده[5] مصيبة[6].

وقال أبو بكر الورّاق - رحمه الله[7] - : اليقين علىٰ ثلاثة أوجه : يقين خبر ، ويقين دلالة ، ويقين مشاهدة[8].

يريد بيقين الخبر : سكون القلب إلىٰ خبر المخبر ووثوقه[9] به و[10] بيقين الدلالة : ما هو فوقه ، وهو أن يقيم له - مع وثوقه بصدقه - الدلالة[11] علىٰ ما

---

(١) الأصل (بلىٰ) والأقرب ما أثبته من غ ، ب ، م ، ط.

(٢) (من) سقطت م ح١ .

(٣) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٤) الأصل (الرجاء) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ و ط.

(٥) (عنده) سقطت من ش.

(٦) الرسالة القشيرية ٢٨٥ ، مفتاح دار السعادة ١/ ١٥٥.

(٧) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٨) نحوه في سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٣٣ ، الرسالة القشيرية ٢٨٥.

(٩) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (وتوثقه).

(١٠) (الباء) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ .

(١١) بقية النسخ ، ط (الأدلة الدالة علىٰ ما أخبر به).

أخبره به.

وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد في[1] القرآن، فإنه سبحانه - مع كونه أصدق[2] الصادقين - يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين علىٰ صدق أخباره، فيحصل لهم اليقين من الوجهين: من جهة الخبر، ومن جهة الدليل.

فيرتفعون من ذلك إلىٰ الدرجة الثالثة، وهي «يقين المكاشفة» بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئي لعيونهم، فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلىٰ القلب: كنسبة المرئي إلىٰ العين، وهذا أعلىٰ أنواع المكاشفة، وهي التي أشار إليها عامر بن عبد[3] قيس في قوله: «لو كُشف الغِطاء ما ازددت يقيناً»[4] وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ولا من قول علي كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة، قيل له: وكيف[5]؟ قال: رأيتهما بعيني رسول الله ﷺ، ورؤيتي لهما بعينيه أوثق[6] عندي من رؤيتي لهما بعيني، فإن بصري قد يخطئ[7] ويزيغ، بخلاف بصره ﷺ[8].

---

(١) ط (واو) بدل (في).

(٢) ق زيادة (القائلين).

(٣) الأصل (بن قيس) وما أثبته من بقية النسخ، ط.

(٤) تقدم قريباً.

(٥) (الواو) سقطت من ق.

(٦) ق، غ، أ (أوثر)، ط (آثر).

(٧) أ، ب، غ، ح١، ط (يطغىٰ)، ق (يخطي).

(٨) لم أجده.

و «اليقين» يحمل[١] على الأهوال ، وركوب الأخطار ، وهو يأمر بالتقدم دائماً ، فإن لم يقارنه العلم : حمل على المعاطب.

و «العلم» يأمر بالتأخر والإحجام ، فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم[٢].

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله تعالى[٣] - :

«اليَقِينُ : مَركِبُ الآخِذِ فِي هَذِهِ[٤] الطَّرِيقِ ، وَهُوَ غَايَةُ دَرَجَاتِ العَامَّةِ ، وَقِيلَ : أَوَّلُ خُطْوَةٍ لِلخَاصَّةِ[٥]»[٦].

لما كان«اليقين» هو الذي يحمل السائر إلى الله - كما قال أبو سعيد الخراز: [٧]العلم ما استعملك ، واليقين ما حملك [٨]- سماه مركباً يركبه السائر إلى الله ،

---

(١) ط (يحمله).

(٢) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط زيادة (والله أعلم).

(٣) (تعالى) سقطت من بقية النسخ.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط ، ومنازل السائرين (هذا).

(٥) منازل السائرين (الخاصة) .

(٦) منازل السائرين (٥٣).

(٧) أ زيادة (اليقين).

(٨) شعب الإيمان (٢/ ٣٠٤).

فإنه لولا «اليقين» ما سار ركب إلىٰ الله ، ولا ثبتت[1] لأحد قدم في السلوك[2].

وإنما جعله آخر درجات العامة ، لأنهم إليه ينتهون، ثم حكىٰ[3] قول من قال: إنه أول خطوة الخاصة[4].

يعني : أنه ليس بمقام لهم ، وإنما هو مبدأ لسلوكهم ، فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم ، وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلىٰ عين[5] الفناء ، في شهود الحقيقة ، لا تقف بهم دونها همة ، ولا يعرجون دونها علىٰ رسم ، فكل ما دونها فهو عندهم[6] من مشاهد العامة ، ومنازلهم ومقاماتهم ، حتىٰ المحبة.

وحسبك بجعل «اليقين» نهاية العامة ، وبداية لهم ، قال :

درجات اليقين

الدرجة الأولى

«**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : عِلْمُ اليَقِين ، وَهُوَ قَبُولُ مَا ظَهَرَ مِنَ الحَقِّ ، وَقَبُولُ مَا غَابَ لِلحَقِّ ، وَالوُقُوفُ عَلىٰ[7] مَا قَامَ بِالحقِّ**»[8].

ذكر الشيخ-رحمه الله[9]-في هذه الدرجة ثلاثة أشياء ، هي متعلق «اليقين»

---

(١) أ، ب، غ، ح١ ، م (يثبت) ، ط (ثبت).

(٢) أ، ب، غ، ح١ ، م، ق، ط زيادة (إلا به).

(٣) ق (حكوا).

(٤) ط (للخاصة).

(٥) أ، ب، غ، م، ح١ ، ش، ط زيادة (الجمع و).

(٦) الأصل (عندهما) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ، ط.

(٧) (علىٰ) سقطت من الأصل وهي في جميع النسخ وفي منازل السائرين.

(٨) منازل السائرين ٥٣.

(٩) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

وأركانه.

الأول[١] : قبول ما ظهر من الحق تعالىٰ ، والذي ظهر منه سبحانه : أوامره ونواهيه وشرعه ، ودينه الذي ظهر لنا منه علىٰ ألسنة رُسُلِه ، فنتلقَّاه بالقبول والانقياد ، والإذعان والتسليم للربوبية ، والدخول تحت رق العبودية.

الثاني «قَبُولُ مَا غَابَ لِلحَقِّ» وهو الإيمان بالغيب الذي أخبر به الحق سبحانه علىٰ لسان رُسُلِهِ من[٢] أمور المعاد وتفاصيله[٣] ، والجنة والنار ، وما قبل ذلك : من الصراط والميزان والحساب ، وما قبل ذلك : من تشقق السماء وانفطارها ، وانتثار[٤] الكواكب ، ونسف الجبال ، وطيِّ العالم ، وما قبل ذلك : من أمور البرزخ ، ونعيمه وعذابه.

فقبول هذا كله - إيماناً وتصديقاً وإيقاناً - هو اليقين بحيث لا يُخالج القلب فيه شبهة ، ولا شك ولا ريب[٥] ولا تناسٍ ، و[٦]غفلة عنه ، فإنه إن لم يستهلك[٧] بيقينه أفسده وأضعفه[٨].

---

(١) أ ، ب ، غ ، ق ، ح١ (الأولىٰ).

(٢) غ (عن) بدل (من).

(٣) ط (تفصيله).

(٤) م ، غ ، ب (انتشار).

(٥) (ولا ريب) سقطت من ط.

(٦) ط زيادة (لا).

(٧) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (إن لم يهلك يقينه).

(٨) أ (أضعفه وأفسده).

[1]الثالث : «الوُقُوفُ عَلَىٰ مَا قَامَ بِالحَقِّ» سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله.

وهو علم التوحيد ، الذي أساسه : إثبات[2] الأسماء والصفات ، وضده التعطيل والنفي ، والتَّجهُّم ، فهذا التوحيد يقابله التعطيل.

وأما التوحيد القصدي الإرادي ، الذي هو إخلاص العمل لله ، وعبادته وحده ، فيقابله الشرك ، والتعطيل شرٌّ من الشرك ، فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها ، وهو جحد لحقيقة الإلهية ، فإن ذاتاً لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضىٰ ، ولا تغضب ولا تفعل شيئاً ، وليست داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة ، ولا مجانبة[3] له ، ولا مباينة له[4] ، ولا مجاورة ولا مجاوزة ، ولا فوق العرش ، ولا تحت العرش ، ولا خلفه ولا أمامه ، ولا عن يمينه ولا عن يساره : سواء[5] والعدم.

والمشرك مقرٌّ بالله وصفاته ؛ لكن عَبَد معه غيره ، فهو خير من المعطل للذات والصفات[6].

---

(١) ق زيادة (الواو).

(٢) (إثبات) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٣) غ (مخاصة) ، ش (محايثة).

(٤) (له) سقطت من م ، ق.

(٥) م ، ط (هي والعدم) ، ق (هي والعدم سواء).

(٦) قال ابن القيم في النونية ٢/ ٤٥١ :

«لكن أخو التعطيل شر من أخي ... الإشراك بالمعقول والبرهان

إن المعطل جاحد للذات أو ... لكمالها هذان تعطيلان»

فاليقين هو الوقوف علىٰ ما قام بالحق من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، وتوحيده، وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق: علم الأمر والنهي، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد، وعلم المعاد واليوم الآخر[١].

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: عَيْنُ اليَقِينِ، وَهُوَ المُغْنِي[٢] بِالاستِدلالِ[٣] عَنْ الاستِدْلَالِ، وَعَنِ الخَبَرِ بِالعيَانِ، وَخَرْقُ الشُّهُودِ حِجَابَ العِلْمِ»[٤].

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين: كالفرق بين الخبر الصادق والعيان، وحق اليقين: فوق هذا.

وقد مثلت المراتب الثلاث بمن أخبرك: أن عنده عسلاً، وأنت لا تشك في صدقه، ثم أراك إياه فازددت يقيناً، ثم ذقت منه.

فالأول: علم اليقين، والثاني: عين اليقين، والثالث: حق اليقين.

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم اليقين، فإذا أزلفت الجنة في الموقف[٥] وشاهدها الخلائق، وبُرِّزت الجحيم[٦]، وعاينها الخلائق، فذلك:

---

(١) أ، ب، غ، م، ق، ط (والله أعلم).

(٢) في المنازل (الغني).

(٣) في المنازل (بالاستدراك).

(٤) منازل السائرين ٥٤.

(٥) ط زيادة (للمتقين).

(٦) ط زيادة (للغاوين).

عين اليقين ، فإذا[١] أدخل أهل الجنَّةِ الجنَّةَ ، وأهل النارِ النارَ : فذلك حينئذ حق اليقين.

قوله : «**هُوَ المُغْنِي بِالاستِدْلاَلِ عَن الاستِدْلاَلِ**».

يريد بالاستدلال : الإدراك والشهود ، يعني أن[٢] صاحبه قد استغنىٰ[٣] به عن طلب الدليل ، فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول ، فإذا كان المدلول مشاهداً[٤] له - وقد أدركه بكشفه - فأي حاجة به إلىٰ الاستدلال؟.

وهذا معنىٰ «**الاستِغْنَاء عَن الخَبَرِ بِالعيَانِ**».

وأما قوله : «**وَخَرْقُ الشُّهُودِ حِجَابَ العِلْمِ**».

فيريد به : أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة ، هي من الشهود الخارق لحجاب العلم ، فإن العلم حجاب عن الشهود[٥] ، ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب ، ويفضي إلىٰ المعلوم ، بحيث يكافح بصيرته[٦] وقلبه مكافحة.

---

(١) ب ، م (الواو) بدل (الفاء).

(٢) (أن) سقطت من ط.

(٣) غ (يستغني).

(٤) أ ، م (شاهداً).

(٥) م (المشهود).

(٦) م ، ق (قلبه وبصيرته).

فصــل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : حَقُّ اليَقِينِ ، وَهُوَ إِسفَارُ صُبحِ الكَشفِ ، ثُمَّ الخَلاصُ مِنْ كُلْفَةِ اليَقِينِ ، ثُمَّ الفَنَاءُ فِي حَقِّ اليَقِينِ»(١).

اعلم(٢) أن هـذه الدرجـة لا تُنـال في هـذا العـالم إلا للرسـل صلـوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، فإن نبينا ﷺ رأىٰ بعينه الجنة والنار ، وموسىٰ(٣) سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة ، وكلّمه تكليماً ، وتجلىٰ للجبل وموسىٰ ينظر ، فجعله دكاً هشيماً.

نعـم يحـصل لنـا حـق اليقـين في(٤) مرتبـة ، وهـي ذوق(٥) مـا أخـبر بـه الرسول ﷺ مـن حقـائق الإيمان المتعلقـة بـالقلوب وأعمالهـا ، فـإن القلـب إذا باشرها وذاقها صارت في حقه حق(٦) يقين.

وأمـا في أمـور الآخـرة والمعـاد ، ورؤيـة الله جهـرة عيانـاً(٧) ، وسـماع كلامـه

---

(١) منازل السائرين ٥٤.

(٢) ق (الحق) بدل (اعلم).

(٣) ط زيادة (عليه السلام).

(٤) ب ، ط (من) بدل (في).

(٥) (ذوق) سقطت من ق.

(٦) (حق) سقطت من أ ، ب ، غ.

(٧) ش (عيانها).

حقيقة بلا واسطة ، فحظ المؤمن منه في هذه الدار : الإيمان و[١]علم اليقين ، وحق اليقين : يتأخر إلىٰ وقت اللقاء.

ولكن لما كان السالك عنده[٢] ينتهي إلىٰ الفناء ، ويتحقق شهود الحقيقة ، ويصل إلىٰ عين الجمع ، قال : «**حَقُّ اليَقِينِ : هُوَ إِسْفَارُ صُبحِ الكَشْفِ**».

يعني : تحققه وثبوته ، وغلبة نوره علىٰ ظلمة ليل الحجاب ، فينتقل من طور العلم إلىٰ الاستغراق في الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية.

وقوله : «**ثُمَّ الخَلاَصُ مِن كُلْفَةِ اليَقِينِ**».

يعني : أن اليقين له حقوق يجب علىٰ صاحبه أن يؤديها ، ويقوم بها ، ويتحمل كُلَفها ومشاقها ، فإذا فني في التوحيد حصل له أمور أخرىٰ رفيعة عالية جداً ، يصير فيها محمولاً، بعد أن كان حاملاً، وطائراً بعد أن كان سائراً ، فتزول[٣] عنه[٤] كلفة حمل تلك الحقوق، بل يبقىٰ له كالنفَس، وكالماء للسمك، وهذا أمر التحاكم فيه إلىٰ الذّوق والإحساس ، فلا تسرع إلىٰ إنكاره[٥].

---

(١) (الواو) سقطت من ق.

(٢) قوله : (عنده) يعني به الهروي.

(٣)الأصل (فيزول) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٤) م (عند) بدل (عنه).

(٥) هذه إحالة إلىٰ شيء لا ينضبط ، والأولىٰ التحاكم إلىٰ الواضح المنضبط وهي نصوص الكتاب والسنة وفهم الصحابة وسلف الأمة ، ومن سارع إلىٰ إنكار الذوق والكشف إنما فعل الأحوط لدينه.

وتأمل حال[١] ذلك الصحابي الذي أخذ تمراته ، وقعد[٢] يأكلها علىٰ حاجة[٣] وفاقة إليها ، فلما عاين سُوق الشهادة قد[٤] قامت ، ألقىٰ قوته من يده ، وقال : «إنها لحياة طويلة ، إن بقيت حتىٰ آكل هذه التمرات»[٥] ، وألقاها من يده ، وقاتل حتىٰ قُتل ، وكذلك أحوال الصحابة -رضي الله عنهم- ، كانت مطابقة لما أشار إليه.

لكن بقيت نكتة عظيمة ، وهي موضع السجدة ، وهي أن فناءهم لم يكن في توحيد الربوبية ، وشهود الحقيقة التي يشير إليها أرباب الفناء ؛ بل في توحيد الإلهية ، ففنوا[٦] بحبه تعالىٰ عن حب ما سواه ، وبمراده منهم عن مرادهم[٧] وحظوظهم ، فلم يكونوا عاملين علىٰ فناء ، ولا[٨] استغراق في الشهود ، بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم ؛ بل قد فنوا بمراده عن مرادهم ، فهم أهل

---

(١) ط زيادة (في).

(٢) أ (جعل) بدل (قعد).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، ق ، ط زيادة (وجوع).

(٤) (قد) سقطت من ط.

(٥) الصحابي هو عمير بن الحمام ، والحديث أخرجه البخاري في المغازي. غزوة أحد (٣/ ١٠٣) ح(٤٠٤٦) ، مسلم. الإمارة (٣/ ١٥٠٩) ح(١٨٩٩) ، أحمد (٣/ ٣٠٨).

(٦) غ (فنوا).

(٧) (عن مرادهم) سقطت من ش.

(٨) ط زيادة (إلا) أي (ولا إلا).

بقاء في فناء[١][٢]، وفرق في جمع[٣] وكثرة في وحدة[٤]، وحقيقة كونية في حقيقة دينية[٥].

هُمُ القوم، لا قوم إلا هم ولولاهم ما اهتدينا السبيلا[٦]

فنسبة أحوال[٧] من بعدهم الصحيحة الكاملة إلىٰ أحوالهم[٨]: كنسبة ما يَرْشح من الظرف والقربة إلىٰ ما في داخلها.

وأما[٩] المنحرفة الفاسدة: فسبيل غير سبيلهم، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

---

(١) (في فناء) سقطت من الأصل وما أثبته من أ، ب، غ، ط.

(٢) بقاء في فناء: البقاء رؤية العبد قيام الله في كل شيء، وهو أحد المقامات العشرة في قسم النهايات عند أصحاب السلوك، فإذا بلغ هذه المنزلة بقي من لم يزل وفني من لم يكن، وهي منزلة تلي منزلة الفناء، وهذا معنىٰ قوله بقاء في فناء، انظر: لطائف الإعلام ١/ ٢٨٨، ٢/ ٢١٧.
وقوله بقاء في فناء أي الفناء لا ينافيه البقاء فيكون العبد فانياً عن إرادة ما سوىٰ الله وإن كان شاعراً (أي باقياً) بالله وبالسوىٰ، انظر الفتاوىٰ ١٠/ ٣٣٨.

(٣) فرق في جمع: تقدم ص١٧١٠، ١٧٢٠.

(٤) كثرة في وحدة: أن لا تلهيه ولا تفرق همَّه كثرةُ النعم من حوله والمحسوسات عن توحيد الله ورؤية قيامها بأمره، وهذا هو الشهود الصحيح، انظر الفتاوىٰ ٢/ ٣٧٠، ١٠/ ٣٣٨.

(٥) حقيقة كونية في حقيقة دينية: تقدم ص١٧١٨، ١٨٧٣.

(٦) بيت الشعر: لم أجده.

(٧) الأصل (أحوالهم إلىٰ أحوال) وما أثبته من أ، ب، غ، ح١، ط أقرب للسياق.

(٨) الأصل تقدمت هذه العبارة عند قوله: (أحوال) وما أثبته من أ، ب، غ، ح١، ط أقرب.

(٩) ق زيادة (الطرق)، ط زيادة (الطريق).

فصل

منزلة الأنس

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة : «الأنس[1]»[2].

قال صاحب «المنازل» رحمه الله :

«وَهُوَ[3] رُوحُ القُربِ»[4] ولهذا صدَّر منزلته بقوله تعالىٰ : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ[5] أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦].

فاستحضار القلب هذا البر واللطف الإحسان[6] : يوجب قربه من

---

(١) ب ، أ ، ش ، ق زيادة (بالله تعالىٰ) ، ط (بالله).

(٢) الأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة في القلب ، وحصول الصحو بالحق فكل مستأنس صاحٍ ، وهو روح القرب والتذاذ الروح بكمال الجمال ، وهو ضد الهيبة وقيل معها ، والأنس والهيبة عند أهل الحقيقة تعدان نقصاً لتضمنها تغير العبد ، بخلاف أهل التمكين فقد سمت أحوالهم عن التغير ، إذ لا هيبة ولا أنس ولا علم ولا حس ، ومن علامات صاحب هذه المنزلة أن لا يهتم لنازلة ولا يغتم لحادثة ؛ بل هو دائم الأنس بربه ، فهو يرىٰ الحكمة في كل شيء ، ولهذا يسمىٰ صاحبها « آنس » إذ لا يصح مع شهود الحضرة والحكمة تسخط ، فكل نقمة استبطنت نعمة ، وهو من مراتب الوصول عند أصحاب الطريق ، وهو قرين الحياء فإذا اجتمعا فهي غاية العطاء.

انظر التعرف ١٢٥ ، الرسالة القشيرية ١٢٩ ، عوارف المعارف ٥/ ٢٤٥ ، لطائف الإعلام ١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥ ، معجم مصطلحات الصوفية ٢٦.

(٣) منازل السائرين زيادة (عبارة عن..).

(٤) منازل السائرين ٥٤.

(٥) أ ، ب ، غ (قال : الآية) ولم يكملها.

(٦) ط (والإحسان واللطف).

الرب[1] تعالىٰ ، وقربه منه يوجب «الأنس» ، و «الأنس» ثمرة الطاعة والمحبة ، فكل مطيع مستأنس ، وكل عاصٍ مستوحش ، كما قيل :

فإن كنتَ قد أوحشَتْك الذُّنـو ... بُ فدَعْها إذا شئتَ واستأنس[2]

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة.

قال صاحب «المنازل» ـ رحمه الله ـ :

درجات الأنس

«وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولىٰ : الأُنسُ بِالشَّوَاهِدِ ، وَهُوَ استِحلاَءُ الذِّكرِ ، وَالتَّغَذِّي بِالسَّمَاعِ ، وَالوُقُوفُ عَلىٰ الإِشَارَاتِ»[3].

الدرجة الأولى

هذه اللفظة يجرونها[4] في كلامهم - أعني لفظة «الشواهد» - ومرادهم بها : أمران.

أحدهما : شواهد[5] الحقيقة وهي ما يقوم[6] بقلب العبد ، حتىٰ كأنه يشاهده ويبصره لغلبته عليه ، فكل ما يستولي علىٰ قلب صاحبه ذكره : فإنه شاهده ، فمنهم من يكون شاهده العلم[7] ، ومنهم من يكون شاهده الذكر ، ومنهم من

---

(١) أ ، ب ، غ ، ق ، ط زيادة (سبحانه و).

(٢) بيت الشعر : قال الخطابي في العزلة : أنشدني بعض أهل المعرفة ثم ذكره ٨٢.

(٣) منازل السائرين ٥٤.

(٤) ش (بحروفها).

(٥) (شواهد) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٦) ق (تقوم).

(٧) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (العمل) بدل (العلم).

يكون[1] شاهده المحبة ، ومنهم من يكون[2] شاهده الخوف.

فالمريد : يأنس بشاهده[3] ويستوحش لفقده.

والثاني : شاهد الحال ، وهو الأثر الذي يقوم به ، ويظهر عليه من عمله ، وسلوكه وحاله ، فإن شاهده لا بد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب المنازل : الشاهد الأول ، الذي يأنس به المريد ، وهو الحامل[4] له علىٰ استحلاء الذكر ، طلباً لظفره بحصول المذكور[5] ، فهو يستأنس بالذكر طلباً لاستئناسه بالمذكور ، ويتغذىٰ بالسماع كما يتغذىٰ الجسم بالطعام والشراب.

فإن كان محباً صادقاً ، طالباً لله ، عاملاً علىٰ مرضاته : كان غذاؤه بالسماع القرآني ، الذي كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة ، وأبرَّها قلوباً ، وأصحها أحوالاً ، وهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ.

وإن كان منحرفاً فاسد الحال ، ملبوساً عليه ، مغروراً مخدوعاً : كان غذاؤه بالسماع الشيطاني: الذي هو قرآن الشيطان ، المشتمل علىٰ محاب النفوس[6] ،

---

(١) (يكون) سقطت من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ح١ ، ق.

(٢) (يكون) سقطت من أ ، ب ، غ ، م ، ش ، ح١ ، ق.

(٣) الأصل (بمشاهده) والأقرب ما أثبته من جميع النسخ ، ط.

(٤) م (الحاصل).

(٥) الأصل (الذكر) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٦) أ ، ب (النفس).

ولذاتها وحظوظها ، وأصحابه : أبعد الخلق من[1] الله ، وأغلظهم عنه حجاباً وإن كثرت إشارتهم إليه.

وهذا السماع القرآني سماع أهل المعرفة بالله ، والاستقامة[2] ، ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات ، ومعارف وعلوم ، تتغذىٰ بها القلوب المشرقة بنور[3] الأنس ، فيجد بها[4] لذة روحانية ، يصل نعيمها إلىٰ القلوب والأرواح ، وربما فاض حتىٰ وصل إلىٰ الأجسام ، فيجد من اللذة ما لم يعهد[5] مثله من اللذات الحسية.

وللتغذي بالسماع سر لطيف ، نذكره للطف[6] موقعه[7].

وهو الذي أوقع كثيراً من السالكين في إيثار سماع الأبيات ، لما رأىٰ فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه ، فلو جئته[8] بألف آية وألف خبر لما أعارك[9] شطراً من إصغائه ، وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التي يعارض بها

---

(١) أ ، ب (عن) بدل (من).

(٢) ط زيادة (علىٰ صراطه المستقيم).

(٣) أ (بروح) بدل (بنور).

(٤) ط زيادة (ولها).

(٥) أ ، ب ، غ ، ح١ (يعهده).

(٦) (للطف) سقطت من ق.

(٧) أ ، ب ، غ ، ح١ (موضعه).

(٨) ب (أجبته).

(٩) م ، ش ، ح١ ، أ ، ب ، غ ، ط (أعطاك).

الفلاسفة وأرباب الكلام.

اعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغذاء : نوعاً من الطعام والشراب الحسي ، وللقلب منه خلاصته وصفوه ، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله.

والثاني : غذاء روحاني معنوي ، خارج عن الطعام والشراب : من السرور والفرح ، والابتهاج واللذة ، والعلوم والمعارف ، وبهذا كان الغذاء سماوياً علوياً ، وبالغذاء المشترك كان أرضياً سفلياً ، وقوامه بهذين الغذاءين ، وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس ، وغذاءٌ يصل إليه منها.

فله ارتباط بحاسة اللمس ، ويصل إليه منها غذاء ، وكذلك حاسة الشم ، وكذلك حاسة الذوق ، وكذلك ارتباطه بحاستي السمع والبصر : أشد من ارتباطه بغيرهما ، ووصول الغذاء منهما إليه أكمل ، وأقوىٰ من سائر الحواس ، وانفعاله عنهما[1] أشد من انفعاله عن غيرهما ، ولهذا تجد في القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما ، بل[2] لا يكاد يُقرن إلا بهما ، أو بإحداهما[3].

قال الله تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ[4] وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل : ٧٨] ، وقال :

---

(١) ق (منهما).

(٢) ق (و) بدل (بل).

(٣) غ (بأحديهما) و أ ، ب ، م ح١ (بأحدهما).

(٤) ق (والبصر).

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّاكُمْ فِيهِ(١) وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَارُهُمْ وَلَآ أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ(٢) [إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ](٣)﴾ [الأحقاف : ٢٦] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ(٤) أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [الأعراف : ١٧٩] ، وقال تعالىٰ في وصفه الكفار : ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة : ١٧١] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج : ٤٦] ، وهذا كثير في القرآن جداً(٥).

لأن(٦) تأثره بما يراه ويسمعه : أعظم من تأثره بما يلمسه ويذوقه ويشمه ، ولأن هذه الثلاثة : هي طرق العلم(٧).

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به(٨) : أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به ،

---

(١) ما بين المعقوفين سقط من م ، ق.

(٢) ق ، ح١ ، أ ، ب ، غ ، م قال (الآية) ولم يكملها.

(٣) ما بين المعقوفين سقط من ق.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ قال (الآية) ولم يكملها.

(٥) ط (جداً في القرآن).

(٦) الأصل (لين) وما أثبته من بقية النسخ.

(٧) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ق زيادة (وهي السمع والبصر والعقل).

(٨) (به) سقطت من الأصل ، والأقرب إثباتها كما في أ ، ب ، غ ، ق ، ح١ ، ط.

ولهذا يتأثر بما يسمعه من الملذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات، وكذلك في المكروهات سماعاً ورؤية ، ولهذا كان الصحيح من القولين : أن حاسة «السمع» أفضل من حاسة «البصر» لشدة[1] تعلقها بالقلب ، وعظم حاجته إليها ، وتوقف كماله عليها ، ووصول العلوم[2] إليه بها ، وتوقف الهدىٰ علىٰ سلامتها.

ورجحت طائفة حاسة «البصر» لكمال مداركها ، وامتناع الكذب فيه ، وزوال الريب[3] والشك به ، ولأنه عين اليقين ، ، وغاية مدرك حاسة «السمع[4]» علم[5] اليقين ، وعين اليقين أفضل ، وأكمل من علم اليقين ، ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عزّ وجل في دار النعيم ، ولا شيء أعلىٰ وأجل من هذا التعلق. وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه[6] - بين الطائفتين حكماً حسناً ، فقال : المُدرك بحاسة «السمع» أعمُّ وأشمل ، والمُدرك بحاسة «البصر» أتم وأكمل [7] ، فللسمع العموم والشمول ، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسي والمعنوي، وللبصر: التمام والكمال.

---

(١) الأصل (من شدة) ، ق (ولشدة) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط.

(٢) م (المعلوم).

(٣) أ (الشك والريب به).

(٤) (السمع) سقطت من أ ، غ ، ح١.

(٥) ق زيادة (الواو).

(٦) ط (رحمه الله) بدل (قدس الله روحه).

(٧) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٣٢٥ ، الرد علىٰ المنطقيين ٩٦.

وإذا عرف هذا، فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها[1].

فمن الناس[2] من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمة منها، فهو بمنزلتها، وبينه وبينها أول درجة الإنسانية، ولهذا شبه الله[3] أولئك بالأنعام، بل جعلهم أضل، فقال تعالىٰ ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]، ولهذا نفىٰ الله عن الكفار السمع والبصر والعقول إما لعدم انتفاعهم بها، فنُزِّلت منزلة المعدوم، وإما لأن النفي توجه إلىٰ أسماع قلوبهم وأبصارها[4]، وإدراكها، ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور، كقول أهل[5] السعير: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، ومنه في أحد التأويلين قوله تعالىٰ: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٨]، فإنهم كانوا ينظرون إلىٰ صورة النبي ﷺ بالحواس الظاهرة، ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التي هي بصر القلب[6].

---

(١) ق (فيها).

(٢) (الناس) سقطت من أ، ب، غ، م، ح١.

(٣) أ، ب، غ، م، ح١، ق، ط زيادة (سبحانه).

(٤) غ (وأبصارهم) بدل (وأبصارها).

(٥) أ، ب، غ، ح١، ط زيادة (أصحاب).

(٦) تفسير الطبري ٧/ ٣٤٤، ٩/ ١٥٢، أحكام القرآن للجصاص ٤/ ٢١٧.

والقول الثاني : أن الضمير[1] عائد علىٰ الأصنام ، ثم فيه قولان :

أحدهما : أنه علىٰ التشبيه ، أي كأنهم ينظرون إليك ، ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثاني : أن[2] المراد به المقابلة ، تقول العرب : داري تنظر دارك أي تقابلها[3].

وكذلك السمع ثابت لهم ، وبه قامت الحجة عليهم ، ومنتَفٍ[4] عنهم ، وهو سمع القلب ، فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسي المشترك ، كالغنم التي لا تسمع إلا نعيق الراعي بها دعاء ونداء ، ولم يسمعوه بالروح الحقيقي ، الذي هو روح حاسة السمع ، التي هي[5] حظ[6] القلب ، فلو سمعوه من هذه الجهة : لحصلت لهم الحياة الطيبة ، التي منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب ، ولزال عنهم الصمم والبكم ، ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة من عدم السمع[7] والعقل.

---

(١) في قوله (تراهم) : انظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ١١٨ ، وتفسير البغوي ٢/ ٢٢٣.

(٢) (أن) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ش.

(٣) تفسير الطبري ١٥/ ٢٩٠ ، معاني القرآن للنحاس ٣/ ١١٨.

(٤) أ ، ب ، غ ، ح١ (ونسب) بدل (منتف).

(٥) غ (هو) بدل (هي).

(٦) م (حفظ).

(٧) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ش (السماع).

فحصول[1] السمع الحقيقي : مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة ، التي هي أكمل أنواع الحياة في هذا العالم ، فإن بها يصلح[2] هذا القلب ويعتدل ، فتتم قوته وحياته ، وسروره ونعيمه ، وبهجته ، وإذا فقد غذاءه الصالح : احتاج إلىٰ أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث ، [وإذا فسد غذاؤه : وخبث ونقص[3] من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه ، كالبدن إذا فسد غذاؤه][4] نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسي بالقلب أشد ، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر وبينه ، ولذلك[5] يؤدي آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلىٰ القلب[6] أسرع مما يؤدي إليه آثار البصر الظاهر ، ولهذا ربما غشي علىٰ الإنسان إذا سمع كلاماً يسره أو يسوءه ، أو صوتاً لذيذاً طيباً مطرباً مناسباً ، ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر.

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير في القلب ، ولا يشعر به صاحبه ، لاشتغاله بغيره ، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت ، فإذا حصل له نوع تجرد

---

(١) الأصل (فحضور) وما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط أقرب.

(٢) ق (يصلح غذاء) ، أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط (يحصل غذاء).

(٣) أ ، ب ، غ ، ط (خبث ونقص).

(٤) ما بين المعقوفين سقط من م.

(٥) الأصل (وكذلك) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، م ، ق ، ط.

(٦) م زيادة (الذي).

ورياضة : ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثُّر.

فكلما تجردت الروح والقلب ، وانقطعت[1] عن علائق البدن ، كان حظهما من ذلك السماع أوفىٰ ، وتأثرهما به أقوىٰ.

فإن كان المسموع معنىٰ شريفاً بصوت لذيذ : حصل للقلب حظه ونصيبه من إدراك المعنىٰ ، وابتهج به أتم ابتهاج علىٰ حسب إدراكه له ، وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه ، فابتهجت به ، فتتضاعف[2] اللذة ، ويتم[3] الابتهاج ، ويحصل الارتياح ، حتىٰ ربما فاض علىٰ البدن[4] والجوارح ، وعلىٰ الجليس.

وهذا لا يحصل علىٰ الكمال في هذا العالم ، ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله[5] ، فإذا تجردت الروح وكانت مستعدَّةً ، وباشر القلب روح المعنىٰ ، وأقبل بكلِّيته علىٰ المسموع ، فألقىٰ السمع وهو شهيد ، وساعده طيب[6] صوت القارئ ، كاد القلب يفارق هذا العالم ، ويلج عالماً آخر ، ويجد له لذة وحالاً[7] لا يعهدها

---

(١) ط (انقطعتا).

(٢) ب (فتضاعف).

(٣) ق (وتم).

(٤) ب زيادة (وعلىٰ).

(٥) (تعالىٰ) سقطت من بقية النسخ.

(٦) (طيب) سقطت من ق.

(٧) ط (حالة).

في شيء[1] البتة ، وذلك دقيقة[2] من حال أهل الجنة في الجنة.

فيا له من غذاء ما أصلحَه وما أنفعَه.

وحرام علىٰ قلب قد تربىٰ علىٰ غذاء السماع الشيطاني : أن يجد شيئاً من ذلك في سماع القرآن ؛ بل إن حصل له نوع لذة ، فهو من قبل الصوت المُشترك ، لا من قبل المعنىٰ الخاص.

وليس في نعيم أهل[3] الجنة أعلىٰ من رؤيتهم وجه[4] محبوبهم[5] عياناً[6] وسماع كلامه منه.

وذكر عبدالله ابن الإمام أحمد في كتاب السنة أثراً - لا يحضرني الآن هل هو موقوف أو مرفوع - : «إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرّحمن عزّ وجلّ[7] فكأنهم لم يسمعوه من قبل ذلك»[8].

---

(١) ط زيادة (غيره).

(٢) أ ، ب ، غ ، م ، ق ، ط (رقيقة).

(٣) (أهل) سقطت من الأصل وهي في جميع النسخ ، ط.

(٤) ط زيادة (لفظ الجلالة).

(٥) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

(٦) ش (عالياً).

(٧) (عزّ وجلّ) سقطت من ق.

(٨) أخرجه عبدالله بن أحمد في السنة عن محمد بن كعب القرظي (١/ ١٤٧) رقم(١٢٣) ، وقال محقق الكتاب د/ محمد القحطاني : إسناده ضعيف ، ولفظه : «كان الناس إذا سمعوا القرآن..» ، وأورده البرهان فورىٰ في كنز العمال (١٤/ ٤٨٠) رقم(٣٩٣٤١) وقال عن أنس

وإذا امتلأ القلب بشيء ، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن : أدت الأذن إلىٰ القلب المسموع ما يناسبه ، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع ، ولا قصده المتكلم ، ولا يختص ذلك بالكلام الدال علىٰ معنىٰ ، بل قد يقع في الأصوات المجردة.

قال القشيري[1] - رحمه الله[2] - : سمعت أبا عبد الرحمن[3] السلمي يقول : دخلت علىٰ أبي عثمان المغربي[4] ، ورجل يستقي لنا[5] من البئر علىٰ بَكَرة[6] ، فقال : يا أبا عبد الرحمن ، أتدري أيش تقول هذه البكرة؟ فقلت : لا ، فقال : تقول الله الله[7].

في الإبانة للسجزي بلفظ «كأن الناس..» وبرقم(٣٩٣٤٢) عن أبي هريرة في مسند الفردوس بلفظ «كأن الخلق..».

(١) عبد الكريم بن هوازن القشيري الشافعي الصوفي المفسر ، تفقه علىٰ عدد من العلماء وألّف «لطائف الإشارات» ، و «الرسالة» ، توفي سنة ٤٦٥هـ/ سير أعلام النبلاء (١٨/ ٢٢٧).

(٢) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

(٣) ط (عبد الله) بدل (عبد الرحمن).

(٤) سعيد بن سلام ، أبو عثمان المغربي من ناحية القيروان ، صحب أبا علي الكاتب ، ولقي أبا يعقوب النهرجوري ، وكان من مشايخ الصوفية ، توفي سنة ٣٧٣هـ/ شذرات الذهب (٣/ ٨١) ، طبقات الصوفية للسلمي (٤٧٩) ، تاريخ بغداد (٩/ ١١٢).

(٥) ط زيادة (الماء).

(٦) ق (من البئر بكر).

(٧) هذا بحسب ما يركبه المستمع من أوزان تناسب لكل النغمات المجردة من أي معنىٰ ، وهو من التكلف ، إذ كل مستمع يستطيع أن يفتعل من الأصوات أوزاناً حسب مراده هو وإن لم تكن

ومثل ذلك كثير ، كما سمع أبو سليمان الدمشقي من المنادي: يا سَعْتَرْ بَرِّي: اسْعَ ترَ بِرِّي[1].

وهذا السماع الروحاني تبع لحقيقة القلب ومادته منه ، فلاتحاده[2] به يظن السامع أنه أدرك[3] المعنىٰ لا محالة من الصوت الخارجي ، وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب.

وأكمل السماع : سماع من يسمع[4] بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه ، وهو سماع المحبين المحبوبين ، كما في الحديث الذي في صحيح البخاري عن رسول الله ﷺ - فيما يروي عن ربه تبارك وتعالىٰ - أنه قال : «ما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يُبصر ، وبي يبطش ،

في الواقع كذلك ، والصواب أن نقف عند قوله تعالىٰ : ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم..﴾ [الإسراء : ٤٤].

(١) ذكره شيخ الإسلام في الاستقامة ١/ ٣٩٠ ، وقال : فإنه من هذا الباب ضل طوائف من الضالين ، ونسبه لحلوان الدمشقي ، وأورده القشيري في الرسالة القشيرية ٤٧٩ ، وقال : سمع أبو سليمان الدمشقي (طوافاً ينادي) فلما أفاق وسئل قال: حسبته يقول: «اسع تر برِّي» ، وقال محقق الرسالة : «ينادي علىٰ نبات السعتر الذي يؤتىٰ به من البراري».

(٢) ق ، ش ، ط (فالاتحاد به يظن به).

(٣) أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ش ، ق ، ط زيادة (ذلك).

(٤) غ (سميع).

وبي يمشي»[١].

والقلب يتأثر بالسماع بحسب ما فيه من المحبة ، فإذا امتلأ من محبة الله ، وسمع كلام محبوبه - أي بمصاحبته[٢] وحضوره في قلبه - فله من سماعه[٣] هذا الشأن ، ولغيره آخر[٤].

فصل

والثاني علىٰ ثلاثة أقسام :

أحدها[٥] : من اتصف قلبه بصفات نفسه ، بحيث صار قلبه نفساً محضة ، فغلبت عليه آفات الشهوات ، ودواعي[٦] الهوىٰ ، فهذا حظه من السماع : كحظ البهائم ، لا يسمع إلا دعاء ونداء ، والفرق الذي بينها[٧] وبينه : غير طائل.

القسم الثاني: من اتصفت[٨] نفسه بصفات قلبه، فصارت نفسه قلباً محضاً ،

---

(١) تقدم تخريجه ص١٩٥٢.

(٢) أ ، ب ، غ (بصاحبيته) ، ح١ (بصحبيته).

(٣) غ (سماع).

(٤) أ ، ب ، غ ، ق ، ط زيادة (والله أعلم).

(٥) أ ، ب ، غ ، ح١ (أحدهم).

(٦) ط (دعوات).

(٧) م ، غ (بينهما).

(٨) ق ، ش (اتصف).

فغلبت عليه المعرفة والمحبة ، والعقل واللب ، وعشق صفات الكمال ، فاستنارت نفسه بنور القلب ، واطمأنت إلىٰ ربها ، وقرت عينها بعبوديته ، وصار نعيمها في حبه وقربه ، فهذا حظه من السماع مثل[1] - أو قريب - من حظ الملائكة ، وسماعه غذاء قلبه وروحه ، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا ، ورياضه التي يسرح[2] فيها ، وحياته التي بها قوامه ، وإلىٰ هذا المعنىٰ قصد أرباب سماع القصائد والأبيات ، ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدّرب شمالاً ووراء.

القسم الثالث[3] : من له منزلة بين منزلتين وقلبه باقٍ علىٰ فطرته الأولىٰ ، ولكن ما تصرف في نفسه تصرفاً أحالها إليه ، وأزال به رسومها ، وجلا عنه ظلمتها ، ولا قويت النفس علىٰ القلب بإحالته إليها ، وتصرفت فيه تصرفاً أزالت عنه نوره وصحته وفطرته[4].

[5] فبين القلب والنفس منازلات ووقائع ، والحرب بينهما دُول وسجال ، تدال النفس عليها تارة ، ويدال عليها تارة.

فهذا حظه من السماع : حظ بين الحظّين ، ونصيبه منه بين النصيبين ، فإن

---

(١) (مثل) سقطت من ق.

(٢) الأصل (شرح) ش (سرح) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، م ، ح١ ، ط.

(٣) ح١ (الثاني).

(٤) أ (وفطرته وصحته).

(٥) (الفاء) سقطت من ق ، غ .

صادفه وقت دولة القلب : كان حظُّه منه قوياً ، وإن صادفه وقت دولة النفس : كان ضعيفاً ، ومن ههنا يقع التفاوت بين الناس[1] في الفقه عن الله، والفهم عنه، والابتهاج والنعيم بسماع كلامه.

وصاحب هذه الحال - في حال سماعه - يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس ، فيفوته من روح المسموع ونعيمه[2] ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة ، ولا سبيل له[3] إلىٰ حصول ذلك بتمامه ، حتىٰ تضع الحرب أوزارها ، وربما صادفه في[4] حال السماع وارد حق ، أو الظفر بمعنىٰ بديع لا يقدر فكره علىٰ صيده كل وقت ، فغاب به واستغرق[5] فيه عما يأتي بعده ، فيعجز عن صيد تلك المعاني ، ويدهشه ازدحامها فيبقىٰ قلبه باهتاً ، كما يحكىٰ أن بعض العرب : أرسل صائداً له علىٰ صيد ، فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه ، وعن يمنيه وعن يساره[6] ، فوقف باهتاً ينظر يميناً وشمالاً ، ولم يصطد شيئاً فقال :

---

(١) (بين الناس) سقطت من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٢) ش (ونعمه).

(٣) (له) سقطت من ق.

(٤) ح١ (من) بدل (في).

(٥) ط (فيغيب به ويستغرق) ، (به) سقطت من م.

(٦) ط (شماله) .

تكاثرت[١] الظباء على خراش[٢] فما[٣] يدري خراش[٤] ما يصيد[٥]

فوظيفته في مثل هذا الحال : أن يفنىٰ عن وارده ، ويعلق قلبه بالمتكلم ، وكأنه يسمع كلامه منه ، ويجعل قلبه نهراً لجريان معانيه ، ويفرغه من سوىٰ فهم المراد ، وينصبُّ إليه انصباباً يتلقىٰ فيه معانيه ، كتلقي المحب للأحباب القادمين عليه ، لا يشغله حبيب منهم عن حبيب ؛ بل يعطي كل قادم حقَّه ، وكتلقي الضيوف والزوار ، وهذا إنما يكون مع سعة القلب ، وقوة الاستعداد ، وكمال الحضور.

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق ، واللطف والإحسان : لا يفنىٰ به عما يجيء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل ؛ بل يتلقىٰ[٦] الخطاب الثاني مستصحباً لحكم الخطاب الأول ، ويمزج هذا بهذا ، ويسير[٧] بهما[٨]

---

(١) ش (تفرقت).

(٢) ق (حراشة).

(٣) أ ، ب ، غ (فلم).

(٤) ق (حرس).

(٥) معجم الأبيات الشهيرة ٧٧، وعزاه لأبي خراش الهذلي، وأورده الطبري في تفسيره ٤/ ٢٧٦، بلفظ : « تفرقت الظباء علىٰ خداش » .

(٦) ط (يسمع) بدل (يتلقىٰ).

(٧) الأصل ، ش (ويشير) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

(٨) ط (ومعهما).

جميعاً ، عاكفاً بقلبه علىٰ المتكلم وصفاته سبحانه[١].

وهذا سير في الله ، وهو نوع آخر أرفع وأعلىٰ[٢] من مجرد المسير إليه ، ولا ينقطع بذلك سيره إليه ؛ بل يدرج سيره ، فإن سير القلب في معاني أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته.

ومتىٰ بقيت للقلب في ذلك ملكة ، واشتد تعلقه به : لم تحجبه معاني المسموع وصفات المتكلم بعضها عن بعض ، ولكن في الابتداء يعسر عليه ذلك ، وفي التوسط يهون عليه ، ولا انتهاء[٣] ههنا البتة ، والله المستعان.

[٤] فهذه[٥] كلمات تشير إلىٰ معاني سماع أهل المعرفة والإيمان ، والأحوال المستقيمة.

وأما السماع الشيطاني : فبالضد من ذلك ، وهو مشتمل علىٰ أكثر من مائة مفسدة ولولا[٦] الإطالة لسقناها مفصلة.

وسنفرد لها مصنفاً مستقلاً[٧] إن شاء الله تعالىٰ[٨].

---

(١) (سبحانه) سقطت من ق.

(٢) ق ، ط (أعلىٰ وأرفع).

(٣) ب ، م (والانتهاء).

(٤) ق زيادة (فصل).

(٥) (فهذه) سقطت من ق.

(٦) جميع النسخ ، ط زيادة (خوف).

(٧) ألف ابن القيم كتاباً سماه (الكلام علىٰ مسألة السماع) ، طبع سنة ١٤٠٩هـ ، دار العاصمة/ الرياض .

(٨) (تعالىٰ) سقطت من بقية النسخ.

فهذا ما يتعلق بقوله : «إِنَّ مِنَ الأُنسِ بِالشَّوَاهِدِ : التَّغَذِّي بِالسَّمَاعِ».

وقوله : «وَالوُقُوفُ عَلَىٰ الإِشَارَاتِ».

«الإشارات[1]» هي المعاني التي تشير إلىٰ الحقيقة من بعد ، ومن[2] وراء حجاب.

وهي تارة تكون من مسموع ، وتارة تكون من معقول ، وتارة تكون من مرئي[3] وقد تكون من الحواس كلها.

فالإشارات[4] : من جنس الأدلة والأعلام ، وسببها ، صفاء يحصل[5] بالجمعية ، فيلطف به الحس والذهن ، فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة ، يكشف[6] حس غيره وفهمه عن إدراكها.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: الصحيح منها:

---

(١) الإشارات : هي الإخبار من غير الاستعانة إلىٰ التعبير باللسان ، وقيل ما يخفىٰ عن المتكلم الإشارات كشفه بالعبارة للطافة معناه وتكون مع القرب ومع حضور الغيب، وتكون مع البعد، وإذا قيل : فلان صاحب إشارة إذا اشتمل كلامه علىٰ لطائف وإشارات ، انظر معجم مصطلحات الصوفية ١٦ ـ ١٧.

(٢) (من) سقطت من ش.

(٣) ط (وتارة تكون من معقول) وردت بعد قوله (مرئي..).

(٤) ح١ ، ش (فالإشارة).

(٥) ح١ (يحصر).

(٦) ط (لا يكشف) بدل (يكثف).

ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولىٰ.

قلت : مثاله قوله تعالىٰ : ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة : ٧٩].

قال والصحيح[1] في الآية، أن[2] المراد به[3] : الصحف التي بأيدي الملائكة ، لوجوه عديدة :

منها : أنه وصفه بأنه «مكنون» و «المكنون» المستور عن العيون ، وهذا إنما هو في الصحف التي بأيدي الملائكة.

ومنها : أنه قال : ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ وهم الملائكة ، ولو أراد المتوضئين لقال : لا يمسه إلا المتطهرون[4] كما قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة : ٢٢٢]، فالملائكة مطهرون ، والمؤمنون متطهرون.

---

(١) مسألة مس المحدث للمصحف فيها خلاف بين أهل العلم ، بسط القول فيها فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين ورجح ما ذهب إليه جمهور العلماء ومنهم أئمة المذاهب الأربعة وهو القول بأنه لا يمس المصحف إلا طاهر من الحدث الأصغر والأكبر ، انظر الشرح الممتع ١/ ٢٦٠ - ٢٦٦ ، والأقوال في المسألة ينظر فيها أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٤١٦ ، أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٧٣٨ ، أحكام القرآن للقرطبي ١٧/ ٢٢٥ ، المحلىٰ ١/ ٨٧ ، المجموع ٢/ ٦٧ ، مجموع الفتاوىٰ ٢١/ ٢٦٦ ، أعلام الموقعين ١/ ٢٢٥ ، نيل الأوطار ١/ ٢٠٧.

مسألة مس المحدِث للمصحف

(٢) (أن) سقطت من أ.

(٣) (به) سقطت من ش.

(٤) ق (المطهرون).

ومنها : [أن هذا إخبار ، ولو كان نهياً لقال : لا يمسسه[١] بالجزم ، والأصل في الخبر أن يكون خبراً صورة ومعنىٰ][٢].

ومنها : أن هذا رد علىٰ من قال : إن الشيطان جاء بهذا القرآن، فأخبر تعالىٰ: أنه في كتاب مكنون لا تناله الشياطين ، ولا وصول لها إليه ، كما قال تعالىٰ في آية الشعراء : ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الشعراء : ٢١٠-٢١١] ، وإنما تناله الأرواح المطهرة وهم الملائكة.

ومنها : أن هذه[٣] نظير الآية التي في سورة عبس ﴿فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ﴿١٣﴾ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ﴿١٤﴾ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ﴿١٥﴾ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ﴾ [عبس : ١٢-١٦].

قال مالك - رضي الله عنه -[٤] في موطئه: أحسن ما سمعت في تفسير قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ أنها مثل هذه الآية التي في سورة عبس[٥].

ومنها : أن الآية مكية في[٦] سورة مكية ، تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد ، وإثبات الصانع ، والرد علىٰ الكفار ، وهذا المعنىٰ أليق[٧] بالمقصود

---

(١) ق (لا يمسه).

(٢) ما بين المعقوفين سقط من ش.

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (هذا).

(٤) (رضي الله عنه) ثبتت في الأصل فقط.

(٥) الموطأ كتاب القرآن. باب الأمر بالوضوء لمن مس القرآن (١/ ١٩٩).

(٦) ط (من) بدل (في).

(٧) ب ، ح١ (لتوالي المقصود) ، غ (التوالي).

من فرع عملي ، وهو حكم مس المحدث المصحف.

ومنها أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس : لم يكن في الإقسام علىٰ ذلك بهذا القسم العظيم كثير[١] فائدة ، إذ من المعلوم : أن كل كتاب فهو قابل لأنْ يكون كتاباً حقاً أو باطلاً ، بخلاف ما إذا وقع القسم علىٰ أنه كتاب مصون ، مستور عن العيون عند الله ، لا يصل إليه شيطان ، ولا ينال منه ، ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية ، فهذا المعنىٰ أليق وأجلُّ وأخلق بالآية وأولىٰ بلا شك.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : لكن تدل الآية بإشارتها علىٰ أنه لا يمسُّ المصحف إلا طاهر ، لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسها إلا المطهرون ، لكرامتها علىٰ الله ، فهذه الصحف ينبغي أن لا يمسها إلا طاهر[٢].

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ : «لا تدخل[٣] الملائكة بيتاً فيه كلبٌ ولا صورة»[٤] ، إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت ، فكيف تلج معرفة الله[٥] ، و محبته وحلاوة ذكره ، والأنس بقربه ، في

---

(١) م ، أ ، ش (كبير).

(٢) الفتاوىٰ ١٣/ ٢٤٢ ، ٢١/ ٢٦٦ ، ونحوه في ٢٦/ ١٨٤ ، بغية المرتاد ٢/ ٢١٢ ، ٢١٦.

(٣) الأصل (يدخل).

(٤) البخاري. اللباس باب التصاوير (٤/ ٨١) ح (٥٩٤٩) ، مسلم. اللباس (٣/ ١٦٦٥) ح (٢١٠٦) ، أحمد (٤/ ٢٨-٢٩ ، ٣٠).

(٥) ط زيادة (عزَّ وجل).

قلب[1] ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة[2][3].

ومن هذا : أن طهارة الثوب الظاهر[4] والبدن إذا كانت شرطاً في صحة الصلاة والاعتداد بها ، فإذا أخل بها كانت فاسدة ، فكيف إذا كان القلب نجساً، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يُعْتَدُّ له بصلاته ، وإن أسقطت[5] القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟.

ومن هذا : أن استقبال القبلة في الصلاة شرط لصحتها ، وهي بيت الرب ، فتوجه المصلي إليها ببدنه وقالبه شرط ، فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلىٰ رب القبلة والبدن؟ بل وجه بدنه إلىٰ البيت ، ووجه قلبه إلىٰ غير رب البيت.

و[6]أمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التي لا تنال إلا بصفاء الباطن ، وصحة البصيرة ، وحُسن التأمل[7].

---

(١) الأصل (بيت) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط.

(٢) أ ، ب ، غ ، ح١ (الصحيح).

(٣) الفتاوىٰ ٤/ ١٢٧ ، ٥/ ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ١٣/ ٢٤٢.

(٤) الأصل (الطاهر) والأقرب ما أثبته من ح١ ، ش.

(٥) م (عنه).

(٦) (الألف) سقطت من ب ، أ.

(٧) ق ، ط زيادة (والله أعلم).

فصـــل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الأُنسُ بِنُورِ الكَشفِ ، وَهُوَ أُنْسٌ شَاخِصٌ عَنِ الأُنسِ الأَوَّلِ ، تَشُوبُهُ صَولَةُ الهَيَمانِ ، وَيَضرِبُهُ مَوْجُ الفَنَاءِ ، وَهُوَ[1] الَّذِي غَلَبَ قَوماً عَلىٰ عُقُولِهِمْ ، وَسَلَبَ قَوماً طَاقَةَ الاصطِبَارِ ، وَحَلَّ عَنهُم قُيُوْدَ العِلمِ ، وَفِي هَذَا وَرَدَ الخَبَرُ بِهَذَا الدُّعَاءِ : (أَسأَلُكَ شَوقاً إِلىٰ لِقَائِكَ ، مِن غَيرِ ضَرَّاءَ مُضِرَّةٍ ، وَلا فِتنَةٍ مُضِلَّةٍ)»[2].

يجوز أن تكون[3] الباء في قوله : «بنور الكشف» باء السببية ، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية ، كان المعنىٰ : الأنس[4] الحاصل بسبب نور الكشف.

وإن كانت باء الإلصاق ، كان المعنىٰ : الأنس المتلبس بنور الكشف.

فإن قلت : ما الفرق بين الأنس ، ونور الكشف ، حتىٰ يكون أحدهما سبباً للآخر ، أو متلبساً به؟.

قلت : الفرق بينهما أن نور الكشف من باب المعارف ، وانكشاف الحقيقة

---

(١) منازل السائرين (وهذا).

(٢) منازل السائرين ٥٥ وآخره إشارة إلىٰ الحديث «اللهم بعلمك الغيب..» ، سبق تخريجه ص١٨٩٢.

(٣) الأصل (يكون) وما أثبته من جميع النسخ ، ط.

(٤) (الأنس) سقطت من م ، ق.

للقلب ، وأما الأنس ، فمن باب القرب والدنوّ ، والسكون إلىٰ من يأنس به ، والطمأنينة إليه فضده : الوحشة ، وضد نور الكشف : ظلمة الحجاب.

وقوله : «شَاخِصٌ عَنِ الأُنْسِ الأَوَّلِ».

أي مرتفع عنه وأعلىٰ منه.

وقوله : «تَشُوبُهُ صَوْلَةُ الهَيَمَانِ».

وذلك لأن هذا الأنس المذكور[1] يكون مبدؤه[2] الكشف عن أسماء الصفات[3] التي يحصل عنها الأنس ، ويتعلق[4] بها ، كاسم «الجميل ، والبر ، واللطيف ، والودود ، والحليم ، والرَّحيم» [5] ونحوها ، ثم يقوىٰ التعلق بها إلىٰ أن يستغرق العقل ، فيمازجه نوع من الأسماء ، فيقهر[6] العقل بصولته.

---

(١) ش زيادة (قد).

(٢) ق (مبدأ).

(٣) أسماء الصفات : سبق ص١٧٦٧.

(٤) ق (تعلق) ، ط (يعلق).

(٥) اسم «الجميل» دليله قوله ﷺ : «إن الله جميل يحب الجمال» أخرجه مسلم. الإيمان (١/ ٩٣) ح(٩١) ، أحمد (٤/ ١٣٣) ، واسم «البر» دليله قوله تعالىٰ : ﴿إنا كنا من قبل ندعوه إنه هو البر الرحيم﴾ [الطور : ٢٨] ، واسم «اللطيف» دليله قوله تعالىٰ : ﴿وهو اللطيف الخبير﴾ [الأنعام : ١٠٣] واسم «الودود» دليله قوله تعالىٰ: ﴿وهو الغفور الودود﴾ [البروج: ١٤] ، واسم «الحليم» دليله قوله تعالىٰ : ﴿وإن الله لعليم حليم﴾ [الحج : ٥٩] ، واسم «الرحيم» دليله قوله تعالىٰ : ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة : ٣].

(٦) م (فيعه) بدل (فيقهر).

و «الهَيَمَانُ»[١] هو الحركة إلىٰ كل جهة بسبب الحيرة والدهشة ، وذلك إنما يكون مع[٢] نوع عدم تمييز أو مع[٣] قوة إرادة قاهرة لا يملك صاحبها ضبطها.

وقوله : «وَيَضرِبُهُ مَوجُ الفَنَاءِ»

أي أن صاحب هذا الأنس : يطالع مبادئ الفناء محيطة به ، فهي تقلبه كما يقلب الموجُ الغريقَ ، وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء علىٰ وجوده.

وقوله[٤] : «وَهُوَ الَّذِي غَلَبَ قَوماً عَلىٰ عُقُولِهِم».

أي سلبهم إياها ، لأنهم شاهدوا شيئاً فوق مدارك العقول ، وفوق كل مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة ، ولا إِلْفَ لهم به ، فأوجبت قوة المشاهدة والوارد، وضعف المحل والحامل : غلبته علىٰ العقل ، والكامل من القوم يثبت لذلك ولا يتحرّك ، بل يبقىٰ[٥] كأنه جبل.

وتلا الجنيد - رحمه الله -[٦] في مثل هذه الحال - وقد قيل له أما يغيرك ما

---

(١) الهيمان : هام خرج علىٰ وجهه في الأرض لا يدري أين يتوجه ، وهام في الأمر تحير فيه واضطرب ، وذهب كل مذهب ، ومنه شدة العطش وشدة الحب والوجد/ المعجم الوسيط (٢/ ١٠٤).

(٢) ق (من) بدل (مع).

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط زيادة (أو).

(٤) (وقوله) سقطت من م.

(٥) أ ، ب ، ش ، م ، ق (يلقىٰ).

(٦) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

تسمع؟ - قوله : ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ [النمل : ٨٨].

وبعضهم تلا في مثل ذلك قوله تعالىٰ[1] : ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ [الكهف : ١٨].

وقوم أقوىٰ تمكيناً من هؤلاء : لم يغلبهم علىٰ عقولهم ؛ بل سلبهم طاقة صبرهم ، فبدا منهم ما ينافي الصبر.

وأما قوله : «وَحَلَّ عَنهُم قُيُودَ العِلْمِ».

فكلام لا بد من تأويله ، وتكلف وجه يصححه[2].

وأحسن ما يحمل عليه : أن العلم يقيد صاحبه[3] ، والمعرفة تطلقه ، وتوسع بطانه ، وتريه حقائق الأشياء ، فتزول[4] عنه التقيدات التي كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه.

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطاناً وقلباً ، وأعظم إطلاقاً بلا شك من صاحب العلم ، ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلىٰ الجاهل ، فكما

---

(١) (قوله تعالىٰ) سقطت من بقية النسخ سوىٰ الأصل ، ق.

(٢) تأويل ابن القيم لكلام الهروي يدل علىٰ عدم موافقته له فيما يدل عليه كلامه ، وهو ما يكثر عند القوم من الزهد بالعلم والاستغناء عنه بالكشف والذوق ونحوهما كما سبق ص١٨٢٩ ، ٢٠٩٨.

(٣) (صاحبه) سقطت من ش.

(٤) الأصل (فيزول) والأقرب ما أثبته من بقية النسخ ، ط.

أن العالم أوسع بطاناً من الجاهل ، وله إطلاق بحسب علمه فالعارف - بما معه من روح العلم ، وضياء الكشف ونوره - هو أكثر إطلاقاً وأوسع بطاناً من صاحب العلم ، فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه ، والعارف لا يراها قيوداً.

ومن ثم[1] تزندق من تزندق ، وظن أنه إذا لاحت له حقائقها ، وبواطنها : خلع قيود ظواهرها ورسومها ، اشتغالاً بالمقصود عن الوسيلة ، وبالحقيقة عن الرسم ، فهؤلاء هم المقطوعون عن الله ، القطاع لطريق الله ، وهم معاطبُ الطريق وآفاتُها.

واتفق أن[2] العارفين تكلموا في الحقائق ، وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها ، وأن لا يوقف[3] عندها ، فظن هؤلاء الزنادقة : أنهم جوَّزوا خلعها ، والانحلال منها.

ولا ريب أن من جوَّز ذلك : فهو مثل هؤلاء ، والله يركم الخبيث بعضه علىٰ بعض ، فيجعله في جهنم ، أولئك هم الخاسرون.

فصاحب «المنازل»-رحمه الله[4]- أشار إلىٰ المعنىٰ الحق الصحيح ، كما أشار إليه شيوخ القوم.

---

(١) بقية النسخ ، ط (ههنا) بدل (ثم).

(٢) (أن) سقطت من ط.

(٣) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (يقف).

(٤) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

وأما استدلاله بقول النبي ﷺ : «**أسألك الشوق إلىٰ لقائك في غير ضرّاء مضرة ولا فتنة مضلة**».

فليس بمطابق[1] لما ذكره في هذه الدرجة.

فأين طلب الشوق إلىٰ لقائه ، الباعث علىٰ كمال الاستعداد ، وعلىٰ خفة أعباء السير ، والمزيل لكل فتور ، والحامل علىٰ كل صدق ، وإخلاص وإنابة[2]، وصحة معاملة ، إلىٰ أمر مشوب بصولة الهيمان ، تضربه أمواج الفناء ، بحيث غلب قوماً علىٰ عقولهم ، وسلب قوماً صبرهم بحيث صيّرهم في عالم الفناء؟.

ورسول الله ﷺ : لم يكن ليسأل حالة الفناء قط ، وإنما سأل[3]شوقاً موجباً للبقاء ، مصاحباً له ، موجباً له[4] طيب الحياة ، وقرة العين ، ولذة القلب ، وبهجة الروح.

وصاحب المنازل - رحمه الله[5] - : كأنه فهم منه اشتياقه إلىٰ المشاهدة من غير غلبة علىٰ عقل ، ولا فقد لاصطبار ، ولهذا قال : «من غير ضرّاء مضرة» وهي الغلبة علىٰ العقل ، «ولا فتنة مضلة» وهي مفارقة أحكام العلم.

---

(١) أ ، ب ، غ ، ح١ ، ط (مطابقاً).

(٢) عند قوله وإنابة انتهت نسخة (ش) وهي (تشستربتي) .

(٣) م (سئل).

(٤) (موجباً له) سقطت من ق.

(٥) (رحمه الله) سقطت من بقية النسخ.

وهذا غايته: أن يؤخذ من إشارة الحديث علىٰ عادة القوم، وأما أن يكون هو نفس المراد: فلا.

وإنما المسؤول: أن[1] يهب له شوقاً إلىٰ لقائه، مصاحباً للعافية، والهداية، فلا تصحبه فتنة ولا محنة، وهذا من أجلِّ العطاء والمواهب، فإن كثيراً ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار: هل يصلح أم لا؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا.

فتضمن هذا الدعاء: حصول ذلك، والتأهيل له، مع كمال العافية بلا محنة[2]، والهداية بلا فتنة، وبالله التوفيق، والله أعلم[3].

فصل

الدرجة الثالثة

قال[4]: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: أُنسُ اضمِحْلالٍ فِي شُهُودِ الحَضرَةِ، لا يُعبِّرُ عَن عَينِهِ[5]، وَلا يُشَارُ إِلىٰ حَدِّهِ، وَلا يُوقَفُ عَلىٰ كُنهِهِ»[6].

«الاضمحلال» الانعدام، و «شهود الحضرة» هو مشاهدة الحقيقة، والفناء

---

(١) (أن) سقطت من أ، ب، غ، ح١.

(٢) عند قوله (بلا محنة) انتهت النسخة (ح١) وهي نسخة المعهد العلمي (بحائل).

(٣) ق (وهو) بدل (لفظ الجلالة).

(٤) (قال) سقطت من ق.

(٥) أ، ب، غ، ط (غيبة) وهو خلاف ما في المنازل وبقية النسخ.

(٦) منازل السائرين ٥٥.

في ذلك المشهود[1].

قوله : «لا[2] يُعْبَّرُ عَن عَينهِ[3]» إلىٰ آخره.

حاصله : أن هذا أمر وراء العبارة ، لا تناله العبارة ، ولا يحاط به عيناً ، ولا حداً ، ولا كنهاً و[4]حقيقة ، فإن حقيقته : تستغرق العبارة ، والإشارة ، والدلالة، وفي وصفه يقول قائلهم :

فَأَلقَوا حبال مراسيهم فغطَّاهمُ البحرُ ثم انطبق[5]

وههنا إنما حوالة القوم علىٰ الذوق ، وإشارتهم إلىٰ الفناء الذي يصطلم المشير وإشارته ، والمعبر[6] وعبارته ، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة ، والعبارة والدلالة ، والله أعلم[7][8] .

* * *

(١) أ ، ب ، غ ، م ، ط (الشهود).

(٢) ط زيادة (الواو).

(٣) ط (غيبه).

(٤) ط زيادة (ولا).

(٥) لم أجده.

(٦) الأصل ، م (والمعز وعبادته) ، ط (المغبر) والأقرب ما أثبته من أ ، ب ، غ ، ق.

(٧) ط زيادة (سبحانه وتعالىٰ).

(٨) عند هذه الكلمة انتهىٰ ما خصص لي من التحقيق ، ويليه بداية « منزلة الذكر » ، وهي بداية ما خصص للشيخ خالد بن عبدالعزيز الغنيم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونتوب إليه ، وأصلي وأسلم علىٰ رسول الله وعلىٰ آله وصحابته ومن والاه ، أما بعد :

فقد استغرق العمل في هذا البحث [تحقيق جزء من مدارج السالكين مع دراسة بعض المنازل] ثلاث سنوات وثمانية أشهر واختلفت أوقات البحث وتعددت قراءته مرات ، وفي كل قراءة يتضح مزيد من مضمون الكتاب ، ولعل أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث ما يلي :

١ ـ أن عدداً من كتب التراث الإسلامي تم إخراجها مطبوعة بشكل لا يفي بجميع ما يتطلبه التحقيق والتخريج ، ولكنه بحسب ما كان متاحاً في الزمن السابق ، وكانت خطوة مهدت لإعادة قراءته من جديد وخدمته تحقيقاً وتعليقاً واستخراجاً لبعض الفوائد ، وتصويباً لما يقع فيه بعض النساخ من تصحيف أو اجتهاد في تغيير يخالف الصواب ويوقع في لبس وانغلاق لعدم التخصص من معظم المشتغلين بذلك .

٢ ـ أن المنازل والمقامات لم تبن علىٰ منهج واضح وإنما المرجع لها التجربة الشخصية والمواقف الفردية لذا جاءت مختلفة العدد متداخلة التعريف ويظهر فيها التكلف .

٣ ـ أن معظم المصطلحات الصوفية تعتمد الرمز والإشارة بحيث لا يستطيع

القارئ معرفة مرادهم بيسر، وقد تبين مرادهم من ألفاظهم بالرجوع إلىٰ كتبهم وشروح المنازل التي ألفها أشخاص لهم ميل أو تأثر بالصوفية أو انغماس في شطحاتهم .

٤ ـ اجتهاد ابن القيم في تفسير كلام الهروي بما يعرفه من حاله وعمله دون علمه وكلامه ، ويستثنىٰ من ذلك ما لا يحتمل المقام تفسيره ، إما لغموض مراده أو لكونه محتملاً الباطل علىٰ كل المحامل .

٥ ـ تضمن الكتاب بحوثاً في العقيدة والمذاهب الفكرية والطوائف والملل إضافة إلىٰ التركيز علىٰ السلوك ومعالجة أمراض القلوب وعلل الأعمال .

٦ ـ الإشارة العابرة لشرح المخالفين ممن شرحوا منازل السائرين ، وتفنيد ما ذهبوا إليه ، وهو دليل علىٰ اطلاع ابن القيم علىٰ الشروح الأخرىٰ التي قام بها من لديهم نزعة أو انتماء صوفي .

٧ ـ محاولة ابن القيم في مقدمة مدارج السالكين وضع قواعد وأسس للسلوك الصحيح مبيناً ذلك حين أشار إلىٰ أنه يشرح ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ ، ومقامات المتعبدين ، وليس شارحاً لمنازل السائرين ، ثم دخل دخولاً تدريجياً اتضح في ثنايا الكتاب أنه يشرح منازل السائرين مع مخالفته له في التقديم والتأخير والتسمية ، بل والزيادة علىٰ ما في المنازل من مقامات ، وهذا يؤكد انتماء المدارج للمنازل كشرح لمتن .

٨ ـ التشابه القوي بين الصوفية والأشاعرة من حيث القول بالجبر ونفي الحسن والقبح ، ومن طوىٰ الأسباب والعلل عطّل الأمر والنهي .

٩ ـ أن أكثر آفات الناس من الألفاظ المجملة والمشتبهة والألغاز الموهمة التي دخل منها الملحد وتعذر فهم المراد منها علىٰ الموحد ، فوقع الخلاف بين من يريد تبرأتهم ومن يريد تخطئتهم .

١٠ ـ تأثر الصوفية في معظم مصطلحاتهم بالمدارس الأخرىٰ كالغنوصية والهرمسية والفلاسفة ، وإن اختلف اللفظ فإن المعنىٰ المراد عند الجميع واحد .

١١ ـ أن هناك ألفاظاً ومصطلحات لا يعرف المراد منها إلا بمعرفة من يطلقها إذ لها علاقة بالقائل .

انتهيت من هذا البحث

في ١٨/ شوال/ ١٤٢١هـ

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. خالد بن عبد العزيز الغنيم

أستاذ العقيدة والمذاهب المعاصرة

بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية

الجزء الرابع

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ ـ ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس : الرياض ـ شارع السويدي العام
ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – بالرياض

تمت مناقشة الأطروحة بتاريخ : ٢٤/ ٨/ ١٤٢٣هـ

وقد حصل الباحث علىٰ درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الثانية

المقدمة

وتشمل :

١ - خطة البحث .

٢- النسخ الخطية ورموزها .

٣- منهج التحقيق .

مقدمة الجــزء الرابع

الحمد لله ، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

وبعد :

فهذا الجزء الرابع من دراسة وتحقيق كتاب : «مدارج السالكين» لابن القيم - رحمه الله - ، والذي يبدأ من أول منزلة : الذكر ، إلىٰ آخر منزلة : التمكُّن ، وهذه مقدمة مختصرة لنصيبي في التحقيق أقتصر فيها علىٰ ذكر ما يتعلق بعملي من : خطة البحث ، وموضوعات الدراسة ، وعدد النسخ الخطية ، ورموزها التي اعتمدتها في التحقيق ، ومنهج التحقيق الذي سرت عليه.

* خطة البحث :

المقدمة : وتشمل علىٰ بيان :

أ - خطة البحث ومنهجي فيه.

ب - النسخ الخطية ، وذكر رموزها.

ج - منهجي في التحقيق.

القسم الأول : الدراسة. وتتضمن :

معارضات الإمام ابن القيم للهروي في كتاب منازل السائرين. جمع وعرض.

القسم الثاني : التحقيق. ويتضمن :

* تحقيق الكتاب ويشمل :

١- المقابلة بين النسخ الأصلية.

٢- عزو الآيات القرآنية.

٣- تخريج الأحاديث النبوية.

٤- عزو الآثار.

٥- عزو النقول إلىٰ مصادرها.

٦- بيان معاني الكلمات الغريبة.

٧- التعريف بالبلدان.

٨- الترجمة للأعلام غير المشهورين.

٩- التعريف بالملل والطوائف.

١٠- التعليق علىٰ المسائل التي تحتاج إلىٰ تعليق.

١١- الخاتمة.

* وصف النسخ الخطية :

تم تحقيق هذا الجزء من كتاب مدارج السالكين لابن القيم - رحمه الله تعالىٰ - من قوله : منزلة الذكر إلىٰ قوله : باب المكاشفة. من تسع نسخ خطية، وهي متفاوتة في تاريخ كتابتها ، وعدد أوراقها وتمامها وجودتها وإليك بيان ذلك :

النسخة الأولىٰ : نسخة (تشستربتي) بدبلن عاصمة إيرلندا؛ وهي مصورة علىٰ فلم في جامعة الإمام برقم [٣٦٢٧] ، وقد رمزت لها بالحرف [ش].

وهذه النسخة هي التي اخترتها أصلاً لأسباب منها :

١- قدم كتابتها.

٢- أنه كتب عليها أنها قوبلت علىٰ الأصل.

٣- تمامها وعدم خرمها إلا كلمات يسيرة.

٤- جودة كتابتها ووضوح خطها.

٥- وجود التعليقات وبيان المبهمات غالباً ووضع العناوين للمنازل.

٦- جودتها في تخليص المعنىٰ المراد عند اختلاف النسخ وموافقتها للنص الصحيح عند الإشكال غالباً.

٧- موافقتها غالباً في سياق المنازل لمتن كتاب : «سوريا» التي اعتمد عليها الزملاء الثلاثة السابقين فيها نقص كبير؛ لذا جعلت هذه هي الأصل الذي قابلت عليها جميع النسخ.

النسخة الثانية : نسخة سوريا ، في معهد التراث العربي في حلب كتبت سنة ٧٤١ هـ- فلم رقم ٤٨ ، ٤٩ ونسختها الأصلية في المكتبة العثمانية بحلب أيضاً تصوف رقم ٦٩٦ ، وقد رمزت لها بالرمز (س).

النسخة الثالثة : نسخة دار الكتب المصرية رقم [٨٧٤] تصوف؛ وهي مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب القومية ، وقد رمزت لها

بالرمز (أ).

النسخة الرابعة : نسخة دار الكتب المصرية رقم [٢٠٥٣١]؛ وقد رمزت لها بالرمز (ب).

النسخة الخامسة : نسخة دار الكتب المصرية رقم [١٠٣] تصوف قولة؛ ورمزت لها بالحرف [ق].

النسخة السادسة : نسخة أصلية في جامعة الإمام في مجلدين رقمهما [٨٧٨٧ ، ٨٧٨٨]؛ وهي التي رمزت لها بالرمز (ج).

النسخة السابعة : نسخة مصورة في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وأصلها من مكتبة أحمد الراشد في الغاط ، وأرقامها : [١٠٨٧٣ ، ١٠٨٧٤ ، ١٠٨٧٥] ، وهي التي رمزت لها بالرمز (غ).

النسخة الثامنة : نسخة المعهد العلمي بمدينة حائل تحت رقم [٨] ، وهي التي رمزت لها بالرمز (ح).

النسخة التاسعة : وهي المجلد الأول في المعهد العلمي بحائل علماً أنه لا صلة بين المجلد الأول والثاني ، وهي في المعهد العلمي رقمت بنفس الرقم للمخطوطة السابقة أي رقم [٨] ، وقد رمزت لها بالرمز (م).

علماً أنني قد أضفت رمزاً عاشراً وهو رمز (ط) ، وأعني بذلك المطبوعة؛ وهي طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق الشيخ / محمد حامد الفقي ، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر رحمه الله تعالى.

لما في ذلك من الفائدة ، حتىٰ يطلع القارئ ، وتتضح له الفروق بين المخطوط والمطبوع ، حيث يوجد فيها أخطاء مطبعية ، وتصحيف لبعض الكلمات ، وسقط جمل؛ بل أحياناً أكثر من سطر.

وبعد هذا الوصف فإنه يمكن القول علىٰ سبيل الإجمال أن هذه الرموز يمكن تقسيمها إلىٰ قسمين من حيث كثرة الاتفاق وقلة الاختلاف :

فالقسم الأول : ويشمل س ، ش ، م ، ج ، ق حيث تتفق كثيراً.

والقسم الثاني : ويشمل ط ، أ ، ب ، غ ، ح حيث تتفق غالباً. وبالنظر في التحقيق فيما سيأتي يتبين ما سبق ذكره وأكثر.

*** منهجي في التحقيق :**

فقد قمت بالمقابلة بين النسخ التي حصلت عليها ، وأثبت النص الصحيح متبعاً في ذلك منهجاً ألخصه بما يلي :

١- اعتمدت نسخة (شستربتي) أصلاً.

٢- لا أغير نصها إلا إذا غلب علىٰ الظن أن غيرها أصح منها وثبت ذلك عندي - بعد التأمل - فأثبته مع الإشارة بالهامش إلىٰ ذلك ، وإذا كان فيها نقص فإني أضعه في الأصل بين معكوفين هكذا [ ] مع الإشارة إلىٰ ذلك في الهامش.

٣- أثبتُّ الفروق بين النسخ في الهامش مع فروق المطبوعة والتي رمزت

لها بـ (ط).

٤- بالنسبة للأخطاء في الآيات فإني أذكرها صحيحة في الأصل دون الإشارة إليه في الهامش.

٥- قمتُ بعزو الآيات التي مواضعها (اسم السورة ورقم الآية) وأجعل ذلك في أصل الكتاب بعد الآية أو الآيات مباشرة بين المعكوفين والآيات التي يتكرر ورودها في مواضع متقاربة فقد أغفل العزو إليها في المواضع اللاحقة القريبة لعدم الحاجة لذلك.

٦- قمتُ بتخريج الأحاديث والآثار من كتب السنة فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما، فإني أكتفي بهما غالباً وأعزوه إلىٰ موضع واحد من مواضع وروده، وربما أخرجه غيرهما أحياناً، وإن لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما فإني أخرجه من كتب السنة الأخرىٰ ما أمكن مع ذكري لبعض من حكم عليه بصحة أو حسن أو ضعف.

٧- قمتُ بالتعليق علىٰ ما يحتاج إلىٰ تعليق.

٨- وأما الزيادات التي تسبق النصوص أو تلي الأعلام مثل: سبحانه، تعالىٰ، رضي الله عنه، ونحوها من الفروق التي لا تغير المعنىٰ فإني أثبت ما في المخطوطة الأصل ولا أضيف عليها ما كان في النسخ الأخرىٰ ولا أشير إليها في الهامش لكثرة الاختلاف فيها مع كونها لا تضر بالمعنىٰ.

٩- قمت بتوثيق النصوص التي ينقلها المؤلف إلىٰ مصادرها ما أمكن ذلك.

١٠- قمت بالتعريف بما يلزم التعريف به كالأعلام والأمكنة والفرق والمصطلحات والكلمات الغريبة ويكون التعريف بذلك في أول وروده غالباً. وقد أترك ذلك قصداً ؛ لأن المؤلف سيذكره فيما بعد ويبسط الحديث عنه ، فأرىٰ تأخيره. وهذا قليل.

١١- في ذكر المراجع في الهامش قد أذكر المرجع مختصراً فأقول مثلاً (الاقتضاء) وأقصد (اقتضاء الصراط المستقيم) أو أذكره بوصف لا يلتبس بغيره فأقول مثلاً تفسير ابن كثير. وإذا قلت انظر : كتاب (الطبقات) فالمقصود (الطبقات الكبرىٰ) للشعراني، وإذا قلت (الرسالة) فالمقصود (الرسالة القشيرية).

١٢- قمت بوضع مسمىٰ لكل مترلة قبل الحديث عنها بين معكوفين. علماً أن مخطوطات الكتاب يوجد فيها هذا العنوان ، ولكن علىٰ جانب المخطوطة ، كما أنه يوجد اختلاف بينها فتارة بلفظ مترلة وأخرىٰ بلفظ باب ، وقد يوجد هذا الاختلاف في المخطوطة الواحدة فوضعته بلفظ واحد وهو (مترلة) لأجل مناسبة التسمية في متن : (منازل السائرين).

١٣- قمت بوضع عناوين جانبية لمحتوىٰ النص.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

د. خالد بن عبدالعزيز الغنيم

القصيم - بريدة

القسم الأول
الدراسة

وتتضمن :

معارضات الإمام ابن القيم للهروي في كتاب منازل السائرين (جمع وعرض) .

تمهيد

قبل الحديث عن معارضات ابن القيم للهروي لعلي أقدم بمقدمة موجزة حول التعريف بالهروي رحمه الله ، وأنقل بعض ما قيل عنه ، وذلك ليعلم أن الإمام ابن القيم - رحمه الله - لم يكن متحاملاً عليه فيما عارضه به؛ بل كان منصفاً؛ بل إنه يذكر لكلامه عدة احتمالات معتذراً له في بعض الأحيان.

الإمام الهروي :

*** نسبه ومولده ووفاته :**

الإمام الهروي نسبه ومولده ووفاته

هو الإمام الحافظ أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد ابن علي بن جعفر بن منصور بن متَّ الأنصاري الهروي الملقب بشيخ الإسلام. ولد في شعبان سنة ٣٩٦هـ وتوفي في ذي الحجة سنة ٤٨١ هـ في مدينة هراة وهي المدينة التي ولد فيها [١].

*** بعض ما قيل عنه :**

تكلم كثير من العلماء عن الإمام الهروي - رحمه الله - وأثنوا علىٰ جهوده في نصرته للسنة ، والرد علىٰ أهل البدع ، وبينوا ما جرىٰ له بسبب ذلك من

---

(١) انظر : الذيل على طبقات الحنابلة ١/ ٥٠ -٦٧ ، وشذرات الذهب ٣/ ٣٦٥-٣٦٦ ، وشيخ الإسلام عبدالله الأنصاري ص١٣-٩٣ ، والمنهج الأحمد ٢/ ١٥٧.

محن عظيمة ، ومن ذلك قوله المشهور : «عرضت علىٰ السيف خمس مرات ، لا يقال لي : ارجع عن مذهبك ، ولكن يقال لي : اسكت عمن خالفك ، فأقول لا أسكت» [١]. وغير ذلك من النقول التي تبين إمامته ومنزلته.

وليس القصد هنا بيان ذلك ، وإنما أريد الوقوف علىٰ بعض ما قيل عن أخطائه وزلاته وذلك حتىٰ يعذر ابن القيم - رحمه الله - فيما سأذكره عنه فيما بعد فإليك شيئاً من ذلك :

قال في تذكرة الحفاظ : «قلت : تخرج به خلق كثير ، وفسر القرآن مدة وفضائله كثيرة ، ورأيت أهل الاتحاد يضمون كلامه في منازل السائرين ، ويدعون أنه موافقهم ، ذائق لوجدهم ، ورامز لتصوفهم الفلسفي ، وأنىٰ ذلك وهو من دعاة السنة وعصبة آثار السلف ، ولا ريب أن في منازل السائرين أشياء من محط المحو والفناء ، وإنما مراده بذلك الفناء : الغيبة عن شهود السوىٰ ولم يرد عدم السوىٰ في الخارج. وفي الجملة هذا الكتاب لون آخر غير الإنموذج الذي أصفق [٢] عليه صوفية التابعين ، ودرج عليه نساك المحدثين والله يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم» [٣].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : «وأما أبو إسماعيل الأنصاري

---

(١) تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٤.

(٢) أصفق : أي اجتمعوا عليه. انظر : لسان العرب ٢/ ٤٥٢.

(٣) تذكرة الحفاظ ٣/ ١١٨٤ و ١١٨٥.

صاحب (منازل السائرين) فليس من كلامه شيء من الحلول العام؛ لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلىٰ ما سماه هو: (مقام التوحيد)» .

وقال في موضع آخر : «وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية حتىٰ صاحب (منازل السائرين) في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول»[1].

وقال في منهاج السنة : «وقد ذكر في كتابه (منازل السائرين) أشياء حسنة نافعة ، وأشياء باطلة. ولكن هو فيه ينتهي إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية ، ثم إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد»[2].

ولعله من المناسب بعد هذا أن نختم الحديث بما قاله الإمام ابن القيم عن الهروي من الثناء عليه ، فمما قاله فيه - رحمه الله - بعد حديثه عن أهل وحدة الوجود : «لكن صاحب المنازل بريء من هؤلاء وطريقتهم ، وهو مكفّر لهم؛ بل مخرج لهم من جملة الأديان ، ولكن ذكرنا ذلك؛ لأنهم يحملون كلامه عليه ، ويظنونه منهم» [3].

وقال أيضاً في الدفاع عنه : «وصاحب المنازل - رحمه الله - كان شديد الإثبات للأسماء والصفات ، مضاداً للجهمية من كل وجه ، وله كتاب

---

(١) الفتاوى ٥/ ٤٨٥ و ٥/ ٢٣٠.

(٢) منهاج السنة النبوية ٥/ ٣٤٢.

(٣) المدارج ١/ ٢٢٩.

(الفاروق) استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها لم يسبق إلىٰ مثله ، وكتاب (ذم الكلام وأهله) طريقته فيه أحسن طريقة. وكتاب لطيف في أصول الدين يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها. وله مع الجهمية المقامات المشهودة ، وسعوا بقتله إلىٰ السلطان مراراً عديدة ، والله يعصمه منهم ، ورموه بالتشبيه والتجسيم ، علىٰ عادة بَهْت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث ، الذين لم يتحيزوا إلىٰ مقالة غير ما دل عليه الكتاب والسنة» (١).

وقال أيضاً في الرد علىٰ من حمل كلامه علىٰ غير مراده وبعد بيانه للمعنىٰ الحق : «وهذا المعنىٰ حق. وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم ، فسنته المفصلة مبطلة لظنهم» (٢).

ومن خلال ما تقدم من النقول يتبين لنا أنّ سبب دفاع ابن القيم عن الهروي وهو تبيان مراده الصحيح ، وذكر الاحتمالات لكلامه ما وجد لذلك سبيلاً ، حيث إن أهل الباطل حاولوا جاهدين في ضم الإمام الهروي إلىٰ صفهم ، وجعلوه ناطقاً بلسانهم ، ومعبراً عن معتقداتهم ، وأنه يقول بالاتحاد.

ويدافع ابن القيم ضد ذلك، بعد وقوفه علىٰ بعض شروحهم لكتابه المنازل (٣) ،

---

(١) المدارج ١/ ٢٦٣ و ٢٦٤.

(٢) المدارج ٣/ ٥٢٠.

(٣) انظر : المدارج ١/ ٢٦٤ و ٢٦٥.

ولما عرفه ويعرفه عن الإمام الهروي - رحمه الله - حيث يقول : «والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ، ويعلي درجته ، ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته ، فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه ، واعتراض كلامه لما فعل ، كيف وقد نفعه الله بكلامه؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ، وهو أحد من كان علىٰ يديه فتحة يقظة ومناماً؟»[1].

* الدافع من ذكر هذه المعارضات :

١ - إن المتصفح لكتاب مدارج السالكين يجد هذه المعارضات كثيرة جداً وهي متفاوتة في موضوعها ، وموزعة في الكتاب قد يتعذر جمعها في وقت يسير ، فكان هذا دافعاً من الدوافع علىٰ جمعها وترتيبها ومعرفتها والاطلاع عليها.

٢ - كثرة وتناقض الأقوال حول شخصية الهروي بين مادح وذام ومتوسط ، وإخراج مثل هذا العمل بمنهجية علمية يزيل الإيهام ويكشف الالتباس ويساهم في تبني العدل والصدق في الحكم علىٰ المقالات والأشخاص.

٣ - أن المتحدث عن الهروي ذو معرفة وبصيرة بالهروي نفسه ، أضف إلىٰ ذلك ما عرف عن ابن القيم من علم وتقوىٰ وعدل وإنصاف ، كما أنه من أبرز وأجود من تحدث عن التصوف وأخطائه وشطحاته والحكم عليه.

---

(١) المدارج ١/ ٥٢ ، وانظر مزيداً من الثناء عليه والاعتذار له في المدارج ١/ ١٩٨ و ٢/ ١٣٧ و٢٤٩ و ١/ ٢٥٩ و ٤٩ و ٥٠ و ٣/ ٢٣٤ و ٢٣٥.

ويتضح من عرض هذه الأسباب أن المقصود من ذكر هذه المعارضات ليس الطعن والتحقير للإمام الهروي ، وإنما كما أسلفت لبيان وجه الصواب ، والحذر من الزلل ، والاستفادة من أقوال ابن القيم وتصويباته ، والوقوف عليها مجتمعة ومرتبة في موضع واحد.

* معارضات ابن القيم للهروي :

معارضات ابن القيم للهروي

بالنظر إلىٰ مجموعة معارضات ابن القيم للهروي فإننا نجد أنها كلها ترجع إلىٰ أن تكون معارضات صريحة لا يذكر ابن القيم - رحمه الله - للهروي أي احتمال لكلامه ، أو معارضات مشفوعة بذكر ما قد يحتمله. وهذه المعارضات علىٰ أقسام وهي :

أولاً : معارضات عامة علىٰ الهروي.

ثانياً : معارضات علىٰ المنازل.

ثالثاً : معارضات في التفريق والتقسيم والتعبير.

رابعاً : معارضات في مباحث متعددة.

وقبل البدء بعرض هذه المعارضات أحب أن أنبه أن هذا التقسيم لا يلزم منه عدم التداخل بين هذه الأقسام المذكورة ، فقد تكون واحدةً من المعارضات لها صلة بأكثر من قسم ، ولا يعني ذلك عدم ذكرها في الأقسام الأخرىٰ بل قد ترد المعارضة في أكثر من قسم وذلك نظراً لتنوع النقد

والمعارضة علىٰ كلمة واحدة [١] إلا أن هذا ليس بالكثير.

أولاً: معارضات عامة على الهروي

أولاً: معارضات عامة علىٰ الهروي:

وأنبه في هذا الموضوع أنني أذكر هذه المعارضات مكتفياً بها وقلَّما أعقب أو أعلق، وربما اكتفيت أحياناً بقولي: قد لا يوافق ابن القيم فيما ذكره عن الهروي، وذلك إشارة إلىٰ أن الأمر لا يحتمل فيه الاعتذار للهروي.

قال ابن القيم عن الهروي: «فرحمة الله علىٰ أبي إسماعيل. فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم: إنه لمنهم. وما هو منهم. وغرّه سراب الفناء، فظن أنه لجُة بحر المعرفة، وغاية العارفين، وبالغ في تحقيقه وإثباته، فقاده قَسْراً إلىٰ ما ترىٰ..» إلىٰ أن قال: «وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة؛ بل مفهمة ذلك، وإنما أراد بالجحد: في الشهود، لا في الوجود أي يجحده أن يكون مشهوداً، فيجحد وجوده الشهودي العلمي، لا وجوده العيني الخارجي...» [٢].

وقال - رحمه الله - علىٰ قول الهروي في اللطيفة الثالثة من لطائف أسرار التوبة: «هذا الكلام - إن أخذ علىٰ ظاهره - فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسان الظن بصاحبه وقائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين، لنُسب

---

(١) انظر: المدارج ٣/ ٣٩٢ - ٤١٠، في معارضته على باب التلبيس.

(٢) المدارج ١/ ١٤٨ و ١٤٩، وانظر: كلام المؤلف عن الفناء وأقسامه والممدوح منه والمذموم ١/ ١٥٤.

إلىٰ لازم هـذا الكـلام. ولكـن مـن عـدا المعـصوم ﷺ فمـأخوذ مـن قولـه ومتروك...» [1].

وقال أيضاً بعد ثنائه عليه : « ولكنه - رحمه الله - كانت طريقته في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات : فإنه لا يقدم علىٰ الفناء شيئاً. ويراه الغاية التي يشمّر إليها السالكون ، والعَلَم الذي يؤمُّه السائرون. واستولىٰ عليه ذوق الفناء ، وشهود الجمع ، وعظم موقعه عنده. واتسعت إشاراته إليه ، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه ، علماً وحالاً وذوقاً ، فتضمن ذلك تعطيلاً من العبودية ، بادياً علىٰ صفحات كلامه. وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفي الصفات» [2].

وقال في تقديره لشيخ الإسلام (الهروي) ، وتقديم الحق عليه : «شيخ الإسلام حبيب إلينا ، والحق أحب إلينا منه ، وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله ثم نبين ما فيه» .

إلىٰ أن قال : « والذي أوجب للشيخ هذا القدر : الاسترسال في القدر ، والفناء في شهود الحقيقة الكونية، فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم، وهو شديد في إنكار الأسباب ، وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة

---

(١) المدارج ١/ ٢٢٧.

(٢) المدارج ١/ ٢٦٤ ، وانظر ١/ ٤٦٤.

أعلام ، ولولا أن حَقَّ الحقِّ أوجب من حقِّ الخلق لكان في الإمساك فسحة ومتسع»[1].

ثانياً : معارضات علىٰ المنازل :

ثانياً : معارضات على المنازل

تحدث ابن القيم - رحمه الله - عن المنازل ، وبيَّن الأولىٰ والأحسن في ترتيبها وأن الناس متفاوتون في حصرها؛ بل وفي الكلام عليها ، كما بين أن بعض المقامات يكون جامعاً لمقامين أو أكثر... إلىٰ آخر ما ذكره - رحمه الله -.

ولكن له كلام خاص ، ومعارضات صريحة حول هذا الموضوع معترضاً بها علىٰ الهروي في كتابه منازل السائرين وإليك أمثلة علىٰ ذلك :

١ - معارضات في العدد :

معارضات في العدد

تحدث الهروي في أول كتابه منازل السائرين وبيّن أنه جعله مائة مقام مقسومة إلىٰ عشرة أقسام[2].

وعلىٰ هذا وأمثاله قال ابن القيم في كتابه المدارج : « ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها ، كلٌّ يصف منازل سيره وحال توكله»[3].

---

(١) المدارج ٢/ ٣٧ و ٤٤ ، وانظر : ٣/ ٣٩٤ و ٤٠٠.

(٢) انظر : منازل السائرين ٥.

(٣) المدارج ١/ ١٣٥.

وقال أيضاً : «فالأولىٰ الكلام في هذه المقامات علىٰ طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام مقام... فكلام أئمة الطريق علىٰ هذا المنهاج...» إلىٰ أن قال : «فإنهم تكلموا علىٰ أعمال القلوب ، وعلىٰ الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيناً مطلقاً من غير ترتيب ولا حصر للمقامات بعدد معلوم»[1].

كونها منزلة أو ليست منزلة

٢ - كونها منزلة أو ليست منزلة :

اعترض ابن القيم علىٰ الهروي في عدة مواضع من كتابه بسبب وصف الهروي للمنزلة بأنها من منازل السائرين. ومخالفة ابن القيم له بنفي ذلك ، أو أنها ليست من المنازل المطلوبة المرغوبة ، ومن الأمثلة علىٰ ذلك ما يلي :

*** اعتراض علىٰ كونها منزلة :**

لما قال الهروي في المنازل : «ومن منازل : ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ منزلة الحزن».

قال ابن القيم معترضاً : «وليست من المنازل المطلوبة : ولا المأمور بنزولها، وإن كان لا بد للسالك من نزولها. ولم يأت (الحزن) في القرآن إلا منهياً عنه أو منفياً...» إلىٰ أن قال : «فالحزن ليس بمطلوب ، ولا مقصود ، ولا فيه

---

(١) المدارج ١/ ١٣٨ و ١٣٩ ، وانظر أيضاً ١/ ٤٣٣.

فائدة...»[١].

وقال عن منزلة الهيمان: «وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين، خلافاً لصاحب المنازل حيث عدَّ ذلك من أعلىٰ المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان» ولهذا ليس له ذكر في القرآن، ولا في السنة، ولا في لسان سلف القوم....»[٢].

وفي منزلة (المراد) قال: «وفي الحقيقة فكل مريد مراد... إلىٰ أن قال: وإن منهم من اكتفىٰ عن ذكر مقام المراد بمنزلة الإرادة؛ لأن صاحبها مريد ومراد»[٣].

- وقال عن منزلة الدهش: «وليست من منازل السلوك خلافاً لأبي إسماعيل الأنصاري حيث جعلها من المنازل: بل من غاياتها»[٤].

وقال عن باب التلبيس: «لعمر الله لقد كان في غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية، ولقد أفسد الكتاب بذلك...»[٥].

*** اعتراض علىٰ كونها ليست بمنزلة:**

وهذا النوع لم أجد له إلا مثالين فقط:

---

(١) المدارج ١/ ٥٠٥ و ٥٠٦، وانظر: منازل السائرين ٢٥.

(٢) المدارج ٣/ ٧٩، ومنازل السائرين ٩٦.

(٣) المدارج ٢٤٥٢ و ٢٤٥٣، ومنازل السائرين ٧٣.

(٤) المدارج ٣/ ٧٥، منازل السائرين ٩٥.

(٥) المدارج ٣/ ٤٠٠، منازل السائرين ١٣٠.

أحدهما : يوافق فيه الهروي من وجه ويخالفه من وجه آخر حيث يعلق علىٰ قول الهروي في حديثه عن النوع الأول من أنواع النفَس «وهي الظلمة التي قالوا : إنها مقام».

فقال ابن القيم - رحمه الله - : «والشيخ كأنه لا يرىٰ ذلك مقاماً...» إلىٰ أن قال : «والتحقيق في ذلك : أن له وجهين : هو من أحدهما : ظلمة ووحشة. ومن الثاني : مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً. وباعتبار المآل وما يترتب عليه وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة فهو مقام. وبالله التوفيق»[1].

المثال الثاني : ذكره لمنزلة لم يتحدث عنها الهروي ولم يعدها منزلة من منازل السائرين - في كتابه المنازل - وهي منزلة (المروءة) وابن القيم ذكرها من منازل السائرين وتكلم عنها بعد منزلة الفتوة وقبل منزلة الانبساط [2].

* * *

٣ - معارضات في الاستدلال والتفسير :

معارضات في الاستدلال والتفسير

ومما يتصل بالمعارضات علىٰ المنازل، معارضاته في الاستدلال والتفسير، فتجده يقول تعليقاً علىٰ استدلال الهروي : وما أبعد الآية من استشهاده ، أو

---

(١) المدارج ٣/ ١٩٠ ، ومنازل السائرين ١٧٠.

(٢) المدارج ٢/ ٣٥١ - ٣٥٤ ، وانظر : منازل السائرين ٦٢.

يقول : ليته لم يستشهد بهذه الآية. ونحو ذلك .

* ومن الأمثلة علىٰ ذلك ما يلي :

- قال في منزلة الهيمان : «وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالىٰ :﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [سورة الأعراف : ١٤٣] وما أبعد الآية من استشهاده. وكأنه ظن أن موسىٰ ذهب عن تماسكه لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلهي ، فأورثه ذلك هيماناً صعق منه ، وليس كما ظنه ، وإنما صعق موسىٰ عند تجلّي الرب تعالىٰ للجبل واضمحلاله وتدكدكه من تجلي الرب تعالىٰ...»[1].

- وقال في منزلة الذكر حينما قال الهروي : «قال الله تعالىٰ : ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [سورة الكهف : ٢٤] يعني : إذا نسيت غيره ، ونسيت نفسك في ذكرك ، ثم نسيت ذكرك في ذكره ، ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

قال تعليقاً علىٰ ذلك : «ليته - قدس الله روحه - لم يقل[2] ، فلا والله ما عنىٰ الله هذا المعنىٰ ، ولا هو مراد الآية ، ولا تفسيرها عند أحد من السلف ولا من الخلف.

وتفسير الآية عند جماعة المفسرين: أنك لا تقل لشيء: افعل كذا وكذا حتىٰ

(١) المدارج ٣/ ٧٩ ، منازل السائرين ٩٦.

(٢) ما زال الكلام لابن القيم ويقصد لم يقل كلامه السابق من أن ذلك هو المعنى.

تقول : إن شاء الله ، فإذا نسيت أن تقولها فقلها متىٰ ذكرتها ، وهذا هو الاستثناء المتراخي، الذي جوزه ابن عباس، وتأول عليه الآية . وهو الصواب»[١].

- وقال في (باب السكر) قال الله تعالىٰ حاكياً عن موسىٰ كليمه : ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف : ١٤٣] وبعد بيان مراد الهروي من الآية قال : «وهذا المعنىٰ لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة ، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً. وإنما ذلك في اصطلاح المتأخرين ، وهو بئس الاصطلاح ، فإن لفظ السكر والمسكر من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً ، وعامة ما يستعمل : في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله» إلىٰ أن قال : «فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات ، ولا سيما في قسم الحقائق ، ولا يطلق علىٰ كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال ، والاصطلاحات لا مشاحة فيها. إذا لم تتضمن مفسده...»[٢].

- وقال في منزلة الانبساط : «وقد غلط صاحب المنازل حيث صدرها بقوله تعالىٰ : ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ﴾ [الأعراف: ١٥٥] وكأنه فهم من هذا الخطاب : انبساطاً بين موسىٰ وبين الله تعالىٰ. حمله علىٰ أن قال : ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ﴾.... وكل هذا وهم ، وفهم خلاف المقصود. فالفتنة ههنا : هي الامتحان والاختبار...

---

(١) المدارج ٢/ ٤٣١ ، منازل السائرين ٧٠.

(٢) المدارج ٣/ ٣٠٥ و ٣٠٦ ، منازل السائرين ١٢.

والمعنىٰ : أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك ، وامتحان تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء ، فأي تعلق لهذا بالانبساط؟ وهل هذا إلا توحيد ، وشهود للحكمة ، وسؤال للعصمة والمغفرة؟ وليس للعارف في هذه المنزلة حظ مع الله. وإنما هي متعلقة بالخلق»[1].

- وقال في منزلة القلق عن صاحب المنازل : «واستشهد عليه بقوله تعالىٰ حاكياً عن كليمه موسىٰ ﷺ : ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه : ٨٤] فكأنه فهم إنما حمله عليها القلق ، وهو تجريد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية : أن الحامل لموسىٰ علىٰ عجله : هو طلب رضىٰ ربه ، وأن رضاه في المبادرة إلىٰ أوامره والعجلة إليها...»[2].

- وقال صاحب المنازل في باب الاتصال : «قال الله تعالىٰ : ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [سورة النجم : ٨ و ٩] آيس العقول فقطع البحث بقوله ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾» ثم قال ابن القيم - رحمه الله - : «كأن الشيخ فهم من الآية : أن الذي دنىٰ فتدلىٰ ، فكان - من محمد ﷺ -قاب قوسين أو أدنى هو الله عز وجل. وهذا - وإن قاله جماعة من المفسرين - فالصحيح أن ذلك هو جبريل - عليه السلام -» ثم ذكر ستة عشر وجهاً في الدلالة علىٰ أن المقصود به جبريل - عليه السلام - ، ثم قال تعليقاً علىٰ قوله (آيس العقول)

---

(١) المدارج ٢/ ٤٥٣ و ٣٥٥ ، منازل السائرين ٦٢.

(٢) المدارج ٣/ ٥٩ ، ومنازل السائرين ٩٢ و ٩٣.

والتي ذكرها بعد قوله تعالىٰ ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ : «يعني : أن العقول لا تقدر أن تثبت علىٰ معرفة اتصال هو أدنىٰ من قاب قوسين. وهذا بناء علىٰ ما فهمه من الآية ، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكي من رسوله البشري ، حتىٰ صار في القرب منه قاب قوسين أو أدنىٰ من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد ، ومخلوق من مخلوق»[1].

وقد تكرر الاعتراض عليه في الاستدلال والتفسير في عدة منازل ، يعلق فيها ابن القيم فيقول : إن هذا سببه تعلق صاحب المنازل بإشارة الآية لا بالمراد منها ، أو يقول : جعل ذلك بلسان الاعتبار لا بلسان التفسير ، ونحو ذلك من العبارات. ومن هذه المنازل التي خالف فيها ابن القيم للهروي «منزلة الرضىٰ ، والشوق ، والعطش ، والأنس ، والذوق ، والمعاينة ، والقبض ، والفناء ، والبقاء ، والوجود ، والجمع»[2].

* * *

معارضات في ترتيب المنازل

٤ - معارضات في ترتيب المنازل :

تقدم قبل قليل عند الحديث علىٰ المعارضات في عدد المنازل اختيار ابن القيم - رحمه الله - : أن الأولىٰ الحديث عن هذه المنازل واحدة واحدة من

---

(١) المدارج ٣/ ٣١٩ - ٣٢٢ ، ومنازل السائرين ١٢٢.

(٢) انظر : الإحالة على ما سبق حسب ترتيبها ٢/ ١٧٨ ، ٣/ ٥٥ ، ٦١ ، ٢/ ٤٢١ ، ٣/ ٨٩ ، ٢٤٥ ، ٢٩٢ - ٢٩٣ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٨٤ ، ٤١٠ ، ٤١١.

غير تقييد بعدد أو ترتيب.

ولكن لما كان الهروي - رحمه الله - قد تحدث عن هذه المنازل مرتباً لها ومقدماً بعضها علىٰ بعض علىٰ حسب ما يراه ، كان ذلك سبباً في الاعتراض عليه وتبيين وجه الصواب في ذلك : فقد عارضه ابن القيم - رحمه الله - في تقديمه للتوبة علىٰ المحاسبة وبين أن المحاسبة قبل التوبة؛ بل إنها بين محاسبتين ، محاسبة قبلها تقتضي وجوبها ، ومحاسبة بعدها تقتضي حفظها (١).

وكذلك عارضه بقوله : إن الجمع والفناء غاية مقام السالكين. وبين أن الصواب أن التوبة هي الغاية (٢).

كما تكرر معارضته للهروي في تقريره أن الفناء أعلىٰ المقامات ، في حديثه عن الشهود والبقاء ، وأنه أعلىٰ من الفناء ، وأن المكاشفة فوق المشاهدة(٣). وكذا في حديثه عن الرضا وأنه فوق الفناء خلافاً للهروي؛ بل خالفه في ترتيب درجات الرضا ، وبين أن الدرجة الأولىٰ وهي الرضا بالله رباً أعلىٰ شأناً وأرفع قدراً من الدرجة الثانية وهي الرضا عن الله (٤).

ومثل هذه المخالفة ذكرها في درجات الصبر؛ بل وعارضه في قوله : إن

---

(١) المدارج ١/ ١٣٣ ، منازل السائرين ١٣ - ١٦.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٢١٢ و ٢١٣ و ٤٣٤ و ٤٣٥ ، منازل السائرين ص١٢٨ و١٣٤.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ١٨٣ - ١٨٥ و ٢٣٢ - ٢٣٤ ، منازل السائرين ص١٢٨ و١٢٩.

(٤) انظر : المدارج ٢/ ١٨٠ و ١٨٣ ، منازل السائرين ص٥١ و ٥٢.

الصبر من أصعب المنازل علىٰ العامة. حيث قال في الرد عليه : «بل الصبر من آكد المنازل في طريق المحبة وألزمها للمحبين ، وهم أحوج إلىٰ منزلته من كل منزلة ، وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها ، وحاجة المحب إليه ضرورية»(١).

وتحدث عن التوكل ، وبين أنه أعلىٰ وأرفع من التفويض ، وأنه قبل الإنابة ، ونقد الهروي بقوله : إنه أوهىٰ السبل عند العامة. حيث قال : «بل هو أجل السبل عندهم وأفضلها وأعظمها قدراً»(٢).

وتحدث عن العلم والمعرفة ، وبين أن العلم مقدم علىٰ المعرفة خلافاً للهروي ، وقد تكرر ذلك مراراً(٣).

وقد يطول بنا الحديث لو تتبعنا هذه المعارضات بضرب الأمثلة والاستشهاد ولعلي باختصار أشير إلىٰ البقية إشارات سريعة فأقول ، ومنها :

- تحدث عن التوحيد وبين أنه أولىٰ المقامات أن يبدأ به(٤).

- نقد قوله : الذوق أبقىٰ من الوجد(٥).

---

(١) انظر : المدارج ٢/ ١٦١ و ١٦٢ و ١٦٨ و ١٦٩ ، منازل السائرين ص٤٩ و ٥٠.

(٢) انظر : المدارج٢/ ١٢٧ ، وانظر : ١/ ١٣٤و ٢/ ١٣٩ ، منازل السائرين ص٤٣ - ٤٥.

(٣) انظر : المدارج ٣/ ٢٣٧ و ٣٣٤ و ٣٣٥ و ٤١٧ - ٤٢١.

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٣٤ ، وذكره صاحب المنازل في آخر كتابه.

(٥) انظر : المدارج ٣/ ٩٠ ، منازل السائرين ٩٩.

- بَيَّن أن المحبة أعلىٰ من الفناء[1].

- خالفه في منزلة الحياة. في الحياة الثالثة وأنفاسها حيث جعل الأول هو الأعلىٰ[2].

- بيّن أن القصد والعزم متقدم علىٰ كل المنازل[3].

- نقد قوله : الإلهام فوق مقام الفراسة ، وبين أن خاص كل منهما فوق عام الآخر ، وأن الفرق الصحيح أن الفراسة تتعلق بنوع كسب وتحصيل ، وأما الإلهام فموهبة مجردة لا تنال بكسب ألبتة[4].

- نقد قوله : إن الرجاء أضعف منازل المريدين[5].

- رد علىٰ قوله : إن الشكر من أضعف السبل[6].

* * *

معارضات في علل المنازل

٥ - معارضات في علل المنازل :

الحديث عن علل المنازل حديث طويل ، إذا أردنا تتبع المنازل والوقوف علىٰ معارضات ابن القيم للهروي في هذا الموضوع تفصيلاً ، وهذا ليس هو

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٣٤ - ٤٠ ، ومنازل السائرين ص١٢٧ و ١٢٨.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٢٩٠ و ٢٩٢ منازل السائرين ص١١٧.

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٣٤ ، منازل السائرين ص٦٤ و ٦٥.

(٤) انظر : المدارج ١/ ٤٥ ، منازل السائرين ٨٢.

(٥) انظر : المدارج ٢/ ٤١ ، منازل السائرين ٣٣.

(٦) انظر : المدارج ٢/ ٢٤٩ ، منازل السائرين ٥٣.

المقصود هنا ، وإنما المقصود بيان المعارضات علىٰ علل المنازل إجمالاً ، وأما التفصيل فقد تقدم البعض منها ، وسيأتي بقيتها في أثناء عرض بقية المعارضات. وما أكثر معارضة ابن القيم للهروي عند قوله : «وهي من منازل العامة» أو قوله : «وهي من أوهىٰ السبل» أو قوله : «وهي من أصعب المنازل» ونحو ذلك من المعارضات التي مبناها علىٰ أن هذه المنزلة معلولة. ولابن القيم - رحمه الله - كلاماً جامعاً بيّن فيه أن المنازل عللها ثلاث ، وضرب مثالاً لوجود هذه العلل في حديثه عن التوكل. وهذه العلل هي :

الأولىٰ : أن يترك ما أمر به من الأسباب استغناءً بالتوكل عنها. وقال : فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة لا توكل عبودية وتوحيد.

العلة الثانية : أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه.

العلة الثالثة : أن يرىٰ توكله منه ، ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل ، وإقامة الله له في مقام التوكل[1].

وقد صنّف الهروي كتاباً في علل المقامات[2] بيّن فيه العلل التي تلحق أغلب المنازل[3].

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٤٧٧ - ٤٨٠.

(٢) طبع هذا الكتاب ضمن كتاب شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري ص٢٩١ - ٢٩٥ ، وطبع قبل ذلك في دمشق سنة ١٩٥٦م انظر المرجع السابق ١٠٧.

(٣) ولابن القيم : رد على ابن العريف الذي تأثر بكلام الهروي في علل المقامات ، انظر : طريق الهجرتين ص٣٨٠ - ٥١٣.

وقد اطلع ابن القيم علىٰ هذا الكتاب وسجل رداً مجملاً عليه ، حيث قال بعد بيانه لهذه العلل الثلاث : «فهذه العلل الثلاث هي التي تعرض في مقام التوكل وغيره من المقامات ، وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره علىٰ قطعها. وهكذا الكلام في سائر علل المقامات وإنما ذكرنا هذا مثالاً لما يذكر من عللها، وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفاً لطيفاً ، وجعل غالبها معلولاً ، والصواب : أن عللها هذه الثلاثة المذكورة : أن يترك بها ما هو أعلىٰ منها ، وأن يعلقها بحظه ، والانقطاع عن المقصود. وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود. وبالله التوفيق»[1].

* * *

---

(١) المدارج ٣/ ٤٨٠.

معارضات في التفريق والتقسيم والتعبير

ثالثاً : معارضات في التفريق والتقسيم والتعبير :

شرح ابن القيم - رحمه الله - المنازل وفي أثناء شرحه يأتي بكلمات صريحة تبين عدم رضاه عما ذكر الهروي في كلامه ، سواء في لفظ هذه الكلمات وما فيها من سوء تعبير ، أو إطلاقها علىٰ عمومها من دون تقييد ، أو تقسيمه وحصره لهذه الأقسام ، والواقع أن هناك أقساماً أخرىٰ لم يذكرها أو ضد ذلك ، كأن يقسم والأمر واحد لا ينقسم ، أو يذكر تعريفاً ثم يعارضه بأن هذا ليس بحد كامل يحصل به التفريق. ونحو ذلك : وكل هذه المعارضات يجمعها الخطأ في التفريق والتقسيم والتعبير ، وقد تكررت هذه المعارضات بأنواعها وإليك المثال عليها :

معارضات في التفريق

١ - معارضات في التفريق :

تكرر الخلاف وتنوع بين الهروي وابن القيم - رحمهما الله تعالىٰ - في التفريق بين شيئين ، والخلاف في وضع حد وتعريف لمصطلح من المصطلحات ومن ذلك ما يلي :

- خالف ابن القيم الهروي في التفريق بين التحديث والإلهام ، وبيّن أن التحديث أخص من الإلهام . وأما الهروي فيقول : « الإلهام هو مقام المحدثين» [1].

---

(١) المدارج ١/ ٤٤ و ٤٥ ومنازل السائرين ٨٢.

- وخالفه في أسرار التوبة حينما قال: «أولها أن ينظر الجناية والقضية»[1].

فقال ابن القيم: «فإنما الذي يشهده عند قيام الحجة عليه: ملاحظة الأمر لا ملاحظة القدر. فجعلُ صاحب المنازل هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية ليس بالبيّن؛ بل هو من ملاحظة الجناية والأمر»[2].

- وخالفه في حد الاعتصام به. حيث قال: «الاعتصام به الترقي عن كل موهوم» أي الترقي من شهود ما سوىٰ الله بالنفع والضر ونحوهما إلىٰ الله تعالىٰ.

وقال ابن القيم في حده: «وأما الاعتصام به: فهو التوكل عليه والامتناع به والاحتماء به وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه ويعصمه ويدفع عنه»[3].

- وخالفه في حد اليقظة، فقال صاحب المنازل: «هي القومة لله وهي اليقظة من سنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة».

وقد عرفها ابن القيم بقوله: «انزعاج القلب لروعة الانتباه» وأجاب عما ذكره الهروي بقوله: «وهذا الذي ذكره هو موجب اليقظة وأثرها، فإنه إذا نهض من ورطة الغفلة لاستنارة قلبه برؤية نور التنبه. أوجب له ملاحظة نعم

---

(١) المدارج ١/ ٢٠٤، ومنازل السائرين ١٤.

(٢) المدارج ١/ ٢١٨، ومنازل السائرين ٢٠.

(٣) المدارج ١/ ٤٦٢ – ٤٦٤.

الله الباطنة والظاهرة»(١).

- وخالفه في التفريق بين التوكل والتفويض إذ قال صاحب المنازل عن التفويض : «وهو ألطف إشارة وأوسع معنىٰ من التوكل ، فإن التوكل بعد وقوع السبب والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام والتوكل شعبة منه».

فرد عليه بقوله : «وما قد ختم به في التوكل يرد عليكم نظيره في التفويض سواء ، فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه البتة إلىٰ مالكه؟ وهل يصح أن يفوض واحداً من آحاد الرعية الملك إلىٰ ملك زمانه». إلىٰ أن قال : «فالذي نذهب إليه : أن التوكل أوسع من التفويض وأعلىٰ وأرفع»(٢).

- وخالفه في تعريفه للرضىٰ فقال : «هذا المعنىٰ الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضىٰ ، وهو الرضىٰ بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها»(٣).

- وخالفه في التفريق بين السكينة والطمأنينة حيث قال بعد ذكره للفرقين الذين ذكرهما الهروي. فقال : «والذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران سوىٰ ما ذكر»(٤). ومفادهما : الأول : أن الطمأنينة أقوىٰ، والثاني : أن الطمأنينة أعم.

---

(١) المدارج ١/ ١٤٠ و ١٤١ ، ومنازل السائرين ١١.

(٢) المدارج ٢/ ١٣٧ – ١٣٩ ، ومنازل السائرين ٤٥.

(٣) المدارج ٢/ ١٨٠ ، ومنازل السائرين ٥١.

(٤) المدارج ٢/ ٥١٥ ، ومنازل السائرين ٨٥.

- وخالفه في معنىٰ الخشوع بقول صاحب المنازل : «الخشوع : خمود النفس ، وهمود الطبائع لمتعاظم ، أو مفزع» .

فقال : «والحق أن الخشوع معنىٰ يلتئم من التعظيم ، والمحبة ، والذل ، والانكسار» (١).

- وبين مقصود الهروي في التفريق بين الرغبة والرجاء وأن الرغبة سلوك وطلب والرجاء طمع في مغيب عنه يحتاج إلىٰ تحقيق. ثم قال : «هذا معنىٰ كلامه وفيه نظر. فإن الرغبة أيضاً طلب مغيب ، هو علىٰ شك من حصوله ، فإن المؤمن يرغب في الجنة وليس بجازم بدخولها. فالفرق الصحيح : أن الرجاء : طمع. والرغبة : طلب فإذا قوي الطمع صار طلباً» (٢).

- فرّق الهروي بين الفرح والسرور وقدَّم السرور علىٰ الفرح. وتتبعه ابن القيم بأمثلة مضادة لما ذكر حتىٰ قال : «فقد رأيت ورود كل واحد من الفرح والسرور في القرآن بالنسبة إلىٰ أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح» (٣).

- وحصل الخلاف بينهما أيضاً في تعريف المكاشفة حيث يقول الهروي : «المكاشفة : مهاداة السر بين متباطنين ، وهي في هذا الباب بلوغ ما وراء

---

(١) المدارج ١/ ٥٢٢ ، ومنازل السائرين ٢٨.

(٢) المدارج ٢/ ٥٦ ، ومنازل السائرين ٣٥.

(٣) المدارج ٢/ ١٦٠ ، ١٦١ ، ومنازل السائرين ١٠٤.

الحجاب وجوداً».

ويقول ابن القيم في تعريفها : المكاشفة الصحيحة : علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالىٰ في قلب العبد. ويطلعه بها علىٰ أمور تخفىٰ علىٰ غيره»[1].

- وقال الهروي في تعريفه للبقاء : «اسم لما بقي قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها» .

وقال ابن القيم : «والبقاء : أوضح من هذا الحد الذي ذكره. ولكن لما كان مراده. البقاء الذي هو صفة العبد ومقامه قال : هو اسم لما بقي بعد فناء الشواهد. وهذا عام في سائر أنواع ما بقي العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التي دلت علىٰ الحقيقة»[2].

- وخالفه في حد التفريد حينما قال : «التفريد : اسم لتخليص الإشارة إلىٰ الحق ثم بالحق ، ثم عن الحق» ، فبيَّن أن هذا الحد هو للتجريد وبيَّن الفرق بينهما بقوله : «والفرق بينهما أن التجريد انقطاع عن الأغيار ، والتفريد : إفراد الحق بالإيثار ، فالتفريد متعلق بالمعبود ، والتجريد متعلق بالعبودية»[3].

واعترض عليه في حد الجمع حيث قال الهروي : «الجمع : ما أسقط التفرقة» .

---

(١) المدارج ٣/ ٢٢١ – ٢٢٣ ، ومنازل السائرين ١١٣ .

(٢) المدارج ٣/ ٣٨٤ ، ومنازل السائرين ١٢٩ .

(٣) المدارج ٣/ ٤٢١ ، ومنازل السائرين ص١٣٢ و ١٣٣ .

فقال ابن القيم : « هذا حدٌّ غير محصل للفرق بين ما يحمد وما يذم من الجمع والتفرقة » إلىٰ أن قال : «ويراد بالجمع : الجمع بين الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده.. وهذا هو الجمع الصحيح...وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد والخالق والمخلوق ، والقديم والمحدث ، فأبطل الباطل...» [1].

* * *

معارضات في التقسيم

٢ - معارضات في التقسيم :

من المعروف عن ابن القيم - رحمه الله - إبداعه في التأليف وجودة طريقته في التبويب والتقسيم وذكر الأوجه والقيود ، والتفصيل في ذلك. فمن الطبيعي إذن حصول المخالفة بينه وبين الهروي ، بل قد تكون المخالفة سببها الاختلاف في المعنىٰ زيادة علىٰ التقسيم والتقييد فمن ذلك ما يلي :

- قال صاحب المنازل في باب التفكر : «وهو ثلاثة أنواع : فكرة في عين التوحيد ، وفكرة في لطائف الصنعة ، وفكرة في معاني الأعمال والأحوال» .

وقال ابن القيم : «قلت الفكرة فكرتان : فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة ، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة» [2].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٢٧ ، ومنازل السائرين ١٣٤ .

(٢) المدارج ١/ ١٤٦ ومنازل السائرين ١٧ .

- وقد خالف ابن القيم الهروي في عدة مواضع حول تقرير الهروي : تجريد المعاملة لله بعدم أخذ المعاوضة وطلب المثوبة وبين ابن القيم أن هذا يكثر في كلام أهل التصوف وبيّن أن هناك طائفة : تمدحهم علىٰ ذلك حيث أن هذا أعلىٰ درجات العبودية. وطائفة أخرىٰ : تجعل هذا الكلام من شطحاتهم وتحتج بأحوال الأنبياء والصديقين ودعائهم وسؤالهم الجنة والنجاة من النار.

ثم حقق في ذلك وقال : «الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه... فإن الجنة اسم لدار النعيم المطلق الكامل ، ومن أعظم نعيم الجنة التمتع بالنظر إلىٰ وجه الله الكريم... وهذا هو العَلَم الذي شمر إليه المحبون... وكذلك النار أعاذنا الله منها فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته وغضبه وسخطه ، والبعد عنه : أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم...» إلىٰ أن قال عن كلام أهل التصوف : «وهذا لا ينكر علىٰ الإطلاق ، ولا يقبل علىٰ الإطلاق ، وهو موضع تفصيل وتمييز» ثم أحال علىٰ ما ذكره في أول كتابه في بيان طرق الخلق وطريق أهل الاستقامة [1].

ثم ذكر أقسام الناس وأنهم أربعة أقسام :

١ - من لا يريد ربه ، ولا يريد ثوابه ، وهم أعداؤه.

٢ - من يريده ويريد ثوابه ، وهم خواص خلقه.

---

(١) انظر : المدارج ١/ ٧٨ - ٩٧.

٣ - من يريد من الله ولا يريد الله ، وهو حال الجاهل بربه.

٤ - أن يريد الله ولا يريد منه ، (وهو محال) ، وهذا هو الذي يزعم بعض المتصوفة أنه مطلوبهم [1].

- وعارض قول الهروي في باب حرمات الله : «ولا مشاهداً لأحد. فيكون متزيناً بالمراءاة» فبين أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان :

مشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث؛ بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها ، كمشاهدة المريض ، أو مشرف علىٰ هلكة يخاف وقوعه فيها ، أو مشاهدة عدو كالحال في صلاة الخوف ، أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم؛ فهذا رياء محمود.

والرياء المذموم : أن يكون الباعث قصد التعظيم والمدح والرغبة فيما عند من ترائيه أو الرهبة منه [2].

- قال الهروي في باب اللحظ : «الدرجة الثالثة : ملاحظة عين الجمع ، وهي توقظ لاستهانة المجاهدات ، وتخلص من رعونة المعارضات ، وتفيد مطالعة البدايات» وقال في باب الصحو : «والصحو: مقام صاعد عن الانتظار، مغن عن الطلب...» وابن القيم - رحمه الله - علق علىٰ هذا ، وأبان أن الطلب

---

(١) هذا خلاصة كلام ابن القيم ، وانظر كلامه في : المدارج ١/ ٤٧٩ و ٤٨٠ و ٢/ ٧٥ - ٨٤ و٣/ ٥٧ - ٤٠٧.

(٢) انظر : المدارج ٢/ ٨٤ و ٨٥ ، وانظر : منازل السائرين ٤٠.

لا يفارق العبد ما دامت الحياة ، وأن العبد لو أتىٰ بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلىٰ الله. وقال : «وتقسيم السائرين إلىٰ الله : إلىٰ طالب ، وسائر ، وواصل ، أو مريد ومراد : تقسيم فيه مساهلة لا تقسيم حقيقي ، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد : لانقطع عن الله بالكلية»[1].

- وعندما تكلم الهروي عن الرغبة قائلاً : «وتمنع صاحبها من الرجوع إلىٰ غثاثة الرخص» عارضه ابن القيم قائلاً : «وهذا موضع يحتاج إلىٰ تفصيل ليس علىٰ إطلاقه ، فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه» إلىٰ أن قال : «الرخصة نوعان :

أحدهما : الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً ، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، عند الضرورة...» ثم قال : «ففعل هذه الرخصة أرجح وأفضل من تركها.

النوع الثاني : رخص التأويلات واختلاف المذاهب ، فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة ، ويوهن الطلب ، ويرجع بالمترخص إلىٰ غثاثة الرخص»[2].

- وذكر للرجاء عدة فوائد بعد قول الهروي عنه : «وإنما نطق به التنزيل لفائدة. وهي كونه يبرد حرارة الخوف» فقال ابن القيم : «بل لفوائد كثيرة أُخر مشاهده فعدَّ منها إظهار العبودية وأن الله يحب ذلك من عباده وأن الخوف

(١) المدارج ٣/ ١١٧ ، وانظر : ٣/ ٣١٦ ، ومنازل السائرين ١٠١.

(٢) المدارج ٢/ ٥٧ و ٥٨ ، ومنازل السائرين ٣٥.

مستلزم للرجاء، والرجاء مستلزم للخوف... وغير ذلك»[١].

- وفي منزلة الثقة عارضه علىٰ قوله: «الدرجة الثالثة: معاينة أزلية الحق، ليتخلص من محن القصود، وتكاليف الحمايات، والتعريج علىٰ مدارج الوسائل» فقال: «وهذا ليس علىٰ إطلاقه، فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلىٰ عين الرضىٰ، فالتعريج علىٰ مدارجها - معرفة وعملاً وحالاً وإيثاراً - هو محض العبودية ولكن لا يحمل تعريجه كله علىٰ مدارجها، بحيث ينسىٰ بها الغاية التي هي وسائل إليها»[٢].

- وعارضه بقوله: «الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء، ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء».

فقال ابن القيم - رحمه الله - علىٰ هذا معترضاً: «ولم يكن لأحد من البشر في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه، ما لرسول الله ﷺ من ربه - تبارك وتعالىٰ -، وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيماً، وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية، وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب إلىٰ الانبساط مع رب الأرباب؟ نعم لا يُنكر فرح القلب بالرب تعالىٰ وسروره به، وابتهاجه وقرة عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلىٰ لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجري

---

(١) انظر: المدارج ٢/ ٥٠ - ٥٢، ومنازل السائرين ٣٤.

(٢) انظر البقية في: المدارج ٢/ ١٤٥ و ١٤٦، وانظر: منازل السائرين ٤٧.

الطباع. فلا بهذا الميَعَان ، ولا بذاك الجمود والقسوة»[1].

* * *

معارضات في التعبير

٣ - معارضات في التعبير :

اعترض ابن القيم - رحمه الله - علىٰ كثير من الكلمات التي أطلقها الهروي فوصفها ابن القيم بالتعقيد، أو أنها باللغز أشبه من البيان ، أو بالعجمة، أو بسوء التعبير؛ بل أحياناً يتمنىٰ أنه لم يتكلم بها ، أو لم يسم هذه التسمية ونحو ذلك :

- قال ابن القيم في منزلة الاعتصام : «وأما قوله : بعدم الاستحذاء له تعظيماً» فالشيخ لكثرة لهجه بالاستعارات عبّر عن معنىٰ لطيف عظيم بلفظه «الاستحذاء»» إلىٰ أن قال : «فعبر الشيخ عن طلب القرب منه ، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذي لا تقر عيون عابديه وأوليائه إلا به : بالاستحذاء وحقيقته : موافاة العبد علىٰ حضرته وقدّامه» ثم قال : «وأحسن ما يعبر عنه بالعبارة النبوية المحمدية»[2]. ومثله قال في منزلة الذوق : «وأحسن من التعبير بالاتصال : التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام ».

- وقال في منزلة الصبر علىٰ قول الهروي : «الدرجة الأولىٰ : الصبر عن

---

(١) المدارج ٢/ ٣٥٧ - ٣٥٩ ، ومنازل السائرين ٦٣.

(٢) المدارج ١/ ٤٦٦ و ٤٦٧ ، وانظر : ٣/ ٩٧ ، ومنازل السائرين ٢١.

المعصية بمطالعة الوعيد : إبقاء على الإيمان ، وحذراً من الحرام ، وأحسن منها : الصبر عن المعصية حياء» فقال ابن القيم : «وأحسن من ذلك : أن يكون الباعث عليه وازع الحب ، فيترك معصيته محبة له...»(١).

- وعلّق على قوله في منزلة الشكر : «وهو أيضاً من سُبل العامة» بقوله : «يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل ، إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل»(٢).

- وعارضه على قوله : « وذوق المسامرة» بأن قال بعد بيان مراده من هذه الكلمة : «لكن الأولى العدول عن لفظ المسامرة إلى المناجاة فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله في هذا... إلى أن قال : فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ ، فإنها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال في اصطلاحات القوم وأوضاعهم. وبالله التوفيق»(٣).

- وقال عن قوله في منزلة الصفاء «ويطوى خسة التكليف» : «في هذا اللفظ قلق وسوء تعبير ، يجبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتعظيمه لله ورسوله ، ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلا له» .

ثم قال أيضاً : «ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من

---

(١) المدارج ٢/ ١٦٤ ، ومنازل السائرين ٥٠.

(٢) المدارج ٢/ ٢٤٩ ، ومنازل السائرين ٥٣.

(٣) المدارج ٣/ ٩٩ ، وانظر : ٣/ ١٤ ، ومنازل السائرين ٩٩.

شوكة في العين ، وشجىً في الحلق ، وحاشا التكاليف أن توصف بخسّة أو تلحقها خسة ، وإنما هي قرة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح ، صدر التكليف بها عن حكيم حميد ، فهي أشرف ما وصل إلىٰ العبد من ربه وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد» [١].

– وأطلق نحواً مما تقدم في منزلة السرور حيث قال : «وفكّ رق التكليف» فقال ابن القيم – رحمه الله – : «قوله : (وفك رق التكليف) عبارة قلقة ، غير سديدة ، ورق التكليف : لا يفك إلىٰ الممات ، وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل. فرق التكليف : أمر لازم للمكلف ما بقي في هذا العالم» [٢].

– وقال الهروي في باب الانفصال : «ووجوهه ثلاثة أحدها : انفصال هو شرط الاتصال ، وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما وانفصال توقفك عليهما ، وانفصال مبالاتك بهما» فقال ابن القيم علىٰ هذا : «وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ – في بادي الرأي – لا تخلو عن إنكار حتىٰ يبين معناها والمراد بها ، فإن (الكونين) عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة ، وفيها الرسل والأنبياء ، والملائكة والأولياء ، فكيف ينفصل عنهم ، ولا ينظر إليهم ، ولا يقف بقلبه

---

(١) المدارج ٣/ ١٥٠ و ١٥٤ ، ومنازل السائرين ١٠٣.

(٢) المدارج ٣/ ١٦٥ ، ومنازل السائرين ١٠٤.

عليهم، ولا يبالي بهم؟»[1].

- وعلق علىٰ قوله في باب الجمع: «والتنافي من الإحساس بالاعتلال» فقال: «ولا يخفىٰ ما في هذه العبارة من العجم والتعقيد» وكذلك قوله: «والتنافي من شهود شهودها»[2].

- وعارضه أيضاً في منزلة السكر وبين أن هذا المعنىٰ لم يعبر عنه في القرآن، ولا في السنة[3].

- وقال عن باب التلبيس: «ليته لم يسم هذا الباب (بالتلبيس) واختار له اسماً أحسن منه موقعاً»، وقال أيضاً: «وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنىٰ.

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة وحُكمُه الذي هو عدل وإحسان. وأمره الذي هو دينه وشرعه (تلبيساً) فمعاذ الله، ثم معاذ الله، من هذه التسمية، ومعاذ الله من الرضىٰ بها، والإقرار عليها، والذب عنها والانتصار لها، ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس علىٰ شيخ الإسلام، فالتلبيس وقع عليه، ولا نقول: وقع منه، ولكنه صادق لبس عليه»[4].

---

(١) المدارج ٣/ ٣٣٠، ومنازل السائرين ١٢٣.

(٢) المدارج ٣/ ٤٣٠، ومنازل السائرين ١٣٤.

(٣) انظر: المدارج ٣/ ٣٠٥، ومنازل السائرين ١٢٠.

(٤) المدارج ٣/ ٣٩٢ و ٣٩٤، ومنازل السائرين ١٣٠، وسيأتي مزيد لذلك في الحديث عن الأسباب.

- وقال عن النوع الثالث من التلبيس «تلبيس أهل التمكين علىٰ العالم» : وهذا أيضاً من النمط الأول ، مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار ، ويجب علىٰ أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح ، وإطلاقه في حق الأنبياء ، وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا علىٰ الناس بأي اعتبار كان؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! بل الرسل – صلوات الله وسلامه عليهم – كشفوا عن الناس التلبيس الذي لبسوه علىٰ أنفسهم ، ولبسه عليهم طواغيتهم ، فجاؤوا بالبيان والبرهان...»[1].

- وقال عن النوع الأول من التوحيد بعد قول الهروي : «ويوجد تبصير الحق» قال : «ومراده التبصير التام الذي لا تختلف عنه الهداية ، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية «إلىٰ أن قال : «فلو قال الشيخ : ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره لكان أحسن»[2].

- وعلق علىٰ قوله في باب الوجود : «والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية» فقال – رحمه الله – : «وهذا كلام فيه قلق وتعقيد ، وهو باللغز أشبه منه بالبيان»[3].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٠٦ ، ومنازل السائرين ١٣١.

(٢) المدارج ٣/ ٤٩٢ و ٤٩٤ ، ومنازل السائرين ١٣٦.

(٣) المدارج ٣/ ٤١٧ ، ومنازل السائرين ١٣٢.

رابعاً: معارضات في مباحث متعددة

رابعاً: معارضات في مباحث متعددة:

ترجع هذه المعارضات المتعددة إلىٰ أصلين كما ذكر ذلك ابن القيم - رحمه الله -، وهما إنكار الأسباب وجعل الفناء في توحيد الربوبية هو الغاية، حيث يقول: «والشيخ ممن يبالغ في إنكار الأسباب، ولا يرىٰ وراء الفناء في توحيد الربوبية غاية، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب: يرجع إلىٰ هذين الأصلين. وقد عرفت ما فيهما، وأن الصواب خلافهما، وهو إثبات الأسباب والقوىٰ. وأن الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق؛ بل فوقه ما هو أجل منه وأعلىٰ وأشرف.

ومن هاتين القاعدتين عرض في كتابه من الأمور التي أنكرت عليه ما عرض»[1].

وإذا كانت هذه المعارضات ترجع في الحقيقة إلىٰ أصلين، فلا يمنع ذلك من تقسيمها إلىٰ مباحث متعددة، فإن تكرار الاعتراض والخلاف، وتنوع المباحث سبب يدعو إلىٰ تقسيم هذه المعارضات تقسيماً آخر لتتميز عن غيرها وإليك بيان ذلك والتمثيل له.

معارضات في الفناء والجمع

١ - معارضات في الفناء والجمع:

قبل البدء في الحديث عن الفناء والجمع يحسن بنا أن نتعرف علىٰ معاني

---

(١) المدارج ١/ ٥٢٠.

الجمع والفناء ، حتىٰ نتمكن من معرفة مقصود الهروي في كلامه عنهما ، وبالتالي نعرف مقصود ابن القيم في اعتراضه علىٰ الهروي في كلامه حولهما.
ولعل من الأنسب أن يكون الحديث لابن القيم نفسه حيث عرف بهما فقال عن الفناء : «فاعلم أن الفناء مصدر فني يفنىٰ فناءً إذا اضمحل وتلاشىٰ وعُدم»[1].

وذكر أقسامه فقال : وهذا الاسم يطلق علىٰ ثلاثة معان : أحدها : الفناء عن وجود السوىٰ : وهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود ، وأنه ما ثَمَّ غير الله. الثاني : الفناء عن شهود السوىٰ : وهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين ، ويعدونه غاية ، وهو الذي بنىٰ عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه ، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوىٰ الله في الخارج؛ بل فناؤه عن شهودهم وحسهم[2].

وهذا النوع من الفناء ينتهي إلىٰ الجمع وعدم التفرقة[3].

قال ابن القيم عمن غاب بمعبوده عن عبادته ، وبمشهوده عن شهوده : «وقد يسمىٰ حال مثل هذا سكراً واصطلاماً ومحواً وجمعاً ، وقد يفرقون بين معاني

---

(١) المدارج ١/ ١٥٤.

(٢) المدارج ١/ ١٥٣ – ١٥٥ بتصرف.

(٣) انظر : المدارج ١/ ١٥٨ و ١٥٩.

هذه الأسماء»[1].

الثالث من معاني الفناء : الفناء عن إرادة السوىٰ ، وهو الفناء المحمود ، وهو الفناء بعبادة الله عن عبادة ما سواه ، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به ، والطلب منه، عن حب ما سواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه[2].

وأما عن الجمع فقد عرفه بقوله : «الجمع في اللغة : الضم ، والاجتماع الانضمام ، والتفريق ضده. وأما في اصطلاح القوم : فهو شخوص البصيرة إلىٰ من صدرت عنه المتفرقات كلها. وهو ثلاثة أنواع : **جمع وجود** وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد ، **وجمع شهود** ، **وجمع قصور**»[3].

وقد بيّن ابن القيم - رحمه الله - صلة الجمع بالفناء عند حديثه علىٰ جمع الشهود وأن أصله الاستغراق في توحيد الربوبية وهو رؤية تفرد الله بأفعاله مع عدم مشاهدة التفرق في المحبة والبغض والأمر والنهي والموالاة والمعادات فلا يشهد التفرقة في الجمع[4].

---

(١) المدارج ١/ ١٥٥.

(٢) المدارج ١/ ١٦٦ و ١٦٧.

(٣) المدارج ٣/ ٥٠٧ ، وانظر مزيداً عن الفناء والجمع في منزلة الفناء والجمع والوجود والتوحيد وانظر أيضاً : الاستقامة لابن تيمية ٢/ ١٤٢ و ١٤٣ ، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٣٧٧ - ٣٤٣ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص٦٧ و ٣٦٥.

(٤) انظر : المدارج ١/ ١٥٨ و ١٥٩.

- وقد عارض الهرويَّ حول تقريره للفناء فقال : «لم يَرِدْ في الكتاب ، ولا في السنة ، ولا في كلام الصحابة والتابعين. مدح لفظ الفناء ولا ذمه ، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنىٰ المشار إليه البتة ، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون. ولا جعلوه غاية ولا مقاماً. وقد كان القوم أحق بكل كمال ، وأسبق إلىٰ كل غاية محمودة ، ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً ، ولا نقبله مطلقاً»[١].

- وعارضه بوصفه للمحبة بأنها عقبة فقال : «ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية : فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلىٰ روح المحبة ، وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء ، وأما الفناء والمحو : فعقبات وأودية في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم»[٢].

- وعارضه في الدرجة الثالثة منها عند قوله: «وهي قطب هذا الشأن» فقال: «وصاحب هذه المحبة الثالثة : قد ارتقىٰ عن هاتين الدرجتين ، وأُخذ منه ، وغُيِّبَ عنه وهذا مبني علىٰ أصله في كون الفناء غاية وقد عرفته»[٣].

وكثيراً ما يؤكد ابن القيم - رحمه الله - مع معارضته للهروي علىٰ أن قصده

---

(١) المدارج ٣/ ٣٧٧ و ٣٧٨ ، وانظر : منازل السائرين ١٢٧ و ١٢٨.

(٢) المدارج ٣/ ٣٤ ، ومنازل السائرين ٨٨.

(٣) المدارج ٣/ ٤١ ، ومنازل السائرين ٩٠.

الفناء في الشهود لا في الوجود، ومع هذا يحذّر من هذا الفناء، ويبين أن البقاء أكمل منه، وأنه لا يعطي كمالاً، ولا فيه معرفة ولا عبودية»[١].

- ويصف الهرويَّ بأنه يدندن حول بحر الفناء، فقال تعليقاً علىٰ قول الهروي في باب الاتصال: «الدرجة الثالثة: اتصال الوجود» عارضه فقال: «وبعدُ فالشيخ يدندن حول بحر الفناء، وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فني في الوجود بحيث صار نقطة انحل تعينها، واضمحل تكوينها، ورجع عودها علىٰ بدئها ففني من لم يكن، وبقي من لم يزل، فهناك طاحت الإشارات، وذهبت العبارات، وفنيت الرسوم»[٢].

وعارضه في منزلة الرضىٰ في الدرجة الثالثة منها عند قوله: «الرضىٰ برضىٰ الله فلا يرىٰ العبد لنفسه سخطاً ولا رضىٰ... وإسقاط التمييز ولو أدخل النار» فقال بعد بيان مراده من هذا الكلام: «إن هذا حال يعرض لا مقام يطلب ويشمّر إليه» إلىٰ أن قال: «والكمال وراء ذلك، وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادة ربه منه، فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده الطبيعي، وهو موجود مطهر كائن بالله ولله ومع الله»[٣].

ويصف الهروي بأنه لا تأخذه في الفناء لومة لائم، فقال في منزلة الذكر

---

(١) المدارج ٣/ ٣٩٢ و ٤٣٠ و ١/ ١٤٩ و ١٥٠ و ٤٦٦ و ٤٧٥.

(٢) المدارج ٣/ ٣٢٦ و ٣٢٧، ومنازل السائرين ١٢٣.

(٣) المدارج ٢/ ٢٤٠ و ٢٤١، وانظر ٢/ ٢٨٨ و ١٣٥، ومنازل السائرين ٥٢.

بعد قول الهروي» ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر «قال : «فيقال سبحان الله! أي افتراء في هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكراً بجعل الله له ذاكراً وتأهيله له ، وتقدم ذكره للعبد علىٰ ذكر العبد له فاجتمع في شهوده الأمران. فأي افتراء هٰهنا؟ وهل هذا إلا عين الحق ، وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟.

نعم الافتراء : أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده. لكن الشيخ لا تأخذه في الفناء لومة لائم ، ولا يصغىٰ فيه إلىٰ عاذل. والذي لا ريب فيه : أن البقاء في الذكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به» [1].

- وقال بعد ذكره لجمع أهل وحدة الوجود وجمع الموحد : «وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلىٰ عين الجمع : أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم. لا هو هذا ولا هو هذا ، فهو دائر علىٰ الفناء لا تأخذه فيه لومة لائم ، وهو الجمع الذي يدندن حوله...» [2].

- وعارضه في منزلة الرغبة عند قوله في الدرجة الثالثة : «رغبة أهل الشهود...» فقال : «يشير الشيخ بذلك إلىٰ حالة الفناء التي يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلىٰ ما سوىٰ الحق ، بحيث لا يبقىٰ معه بقية من

---

(١) المدارج ٢/ ٤٣٦ و ٤٣٧ ، ومنازل السائرين ٧١.

(٢) المدارج ٣/ ٢٤٣ ، وانظر: ٣/ ١٨٣ و ٤٦٤ و٢/ ٤٤ و ٤٣٧ ، وانظر : منازل السائرين ١٣٤ و ١٣٥.

تفرقة؛ بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر في مشهوده ، وأراد بالشهود ههنا شهود الحقيقة» [١].

- وعلق علىٰ قوله في منزلة الشكر في الدرجة الثالثة بقوله: «القسم الثالث: أن يشهده تفريداً ، فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة» إلىٰ أن قال : «وذلك مقام الجمع عندهم... وحقيقته : اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه ، فضلاً عن رسم غيره ، لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عما سواه ، وهذا هو مطلوب القوم.

وقد عرفت أن فوقه مقاماً أعلىٰ منه ، وأرفع وأجل ، وهو أن يصطلم بمراده عن غيره ، فيكون في حال مشاهدته واستغراقه : منفذاً لمراسيمه ومراده ، ملاحظاً لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر» [٢].

فغالب كلام ابن القيم - رحمه الله - حول الإشارة إلىٰ الفناء الذي يقصده الهروي — وأنه لا يقصد فناء الوجود — كما يقرر أن هذا الفناء ليس هو الغاية ، وأن هناك ما هو أعلىٰ وأرفع منه ، وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادة ربه منه.

ومن مجمل كلامه - رحمه الله - حول حديثه عن الفناء ما نختم به الحديث عن الفناء وهو قوله : «وكيف يكون ذلك أعلىٰ مقامات السالكين ، وغاية مطلب المقربين ، ولم يأت له ذكر في القرآن ولا في السنة ، ولا يعرفه إلا

---

(١) المدارج ٢/ ٥٩ ، ومنازل السائرين ٣٦.

(٢) المدارج ٢/ ٢٥٦ ، وانظر : ٢/ ١٥١ و٥١٨ ، ومنازل السائرين ٥٤.

النادر من الناس ، ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة...» إلىٰ أن قال : «فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة والمعاني المتشابهة - أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين ، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟»[١].

معارضات في المشاهدة والمعاينة

٢ - معارضات في المشاهدة والمعاينة :

ساق الهروي عبارات متنوعة وكثيرة ، تفيد بظاهرها أن السالك ينتهي إلىٰ الفناء والمشاهدة والمعاينة لله تعالىٰ ، وابن القيم - رحمه الله - يبين ويؤكد أن هذا غير ممكن في هذه الحياة الدنيا ، ويحاول في نفس الوقت صرف كلام الهروي إلىٰ معنىٰ آخر وهو الترقي إلىٰ مقام الإحسان، مع جزمه - رحمه الله - أن المشاهدة من مقاصد القوم؛ بل ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم.

- قال في منزلة اليقين : «الدرجة الثالثة حق اليقين.... ثم الفناء في حق اليقين».

- وعلق ابن القيم علىٰ ذلك فقال : اعلم أن هذه الدرجة لا تنال في هذا العالم إلا للرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين -، فإن نبينا محمد ﷺ

---

(١) المدارج ٣/ ٤٣٦ ، وانظر مزيداً من مفاسد الفناء في المدارج ١/ ١٥٦ - ١٥٨ و ٣/ ٤٣٩ و١٨٣.

رأىٰ بعينه الجنة والنار، وموسىٰ - عليه السلام - سمع كلام الله منه بلا واسطة وكلمه تكليماً، وتجلىٰ للجبل وموسىٰ ينظر فجعله دكاً هشيماً. ثم قال: نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة، وهي ذوق ما أخبر به الرسول ﷺ من حقائق الإيمان، المتعلقة بالقلوب وأعمالها... إلىٰ أن قال: وأما في أمور الآخرة والمعاد، ورؤية الله جهرة عياناً، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة، فحظ المؤمن منه في هذه الدار: الإيمان. وعلم اليقين وحق اليقين: يتأخر إلىٰ وقت اللقاء»[1].

وقال: «وإياك وترهات القوم، وخيالاتهم ورعوناتهم، وإن سموك محجوباً. فقل: اللهم زدني من هذا الحجاب الذي ما وراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات...»[2].

- وعلق علىٰ قوله في منزلة الفناء: «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء حقاً شائماً برق العين...» فقال: «قوله: «شائماً برق العين» الشائم الناظر من بُعد. وبرق العين: نور الحقيقة. وقد تقدم التنبيه علىٰ استحالة تعلق هذا النور الخارجي. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله»[3].

- وقال في منزلة الشوق تعليقاً علىٰ قوله: «ومذهب هذه الطائفة إنما قام

---

(١) المدارج ٢/ ٤٠٤، ومنازل السائرين ٦٩.

(٢) المدارج ٢/ ٥١٩.

(٣) المدارج ٣/ ٣٧٧، ومنازل السائرين ١٢٨.

علىٰ المشاهدة..» قال : «وقوله فإن مذهب هذه الطائفة – الذي هو الفناء – يريد أن الفناء إنما قام علىٰ المشاهدة فإن بدايته – كما قرره هو المحبة التي هي نهاية مقامات المريدين والفناء : إنما يكون مع المشاهدة ، ومع المشاهدة لا عمل للشوق.

فيقال : هذا باطل من وجوه... ثم ذكر هذه الوجوه ومنها – الثالث : أنه لا سبيل في الدنيا إلىٰ مشاهدة تزيل الشوق ألبته ، ومن ادعىٰ هذا فقد كذب وافترىٰ ، فإنه لم يحصل هذا لموسىٰ بن عمران ، كليم الرحمن عز وجل فضلاً عمن دونه ، فما هذه المشاهدة التي مبنىٰ مذهب هذه الطائفة عليها ، بحيث لا يكون معها شوق؟ أهي كمال المشاهدة عياناً وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم» [1].

– وقال الهروي في منزلة العطش : «الدرجة الثالثة : عطش المحب إلىٰ جلوة ما دونها سحاب علة ، ولا يغطيها حجاب تفرقة ، ولا يعرج دونها علىٰ انتظار» فقال في أثناء شرحه :«... وأما الحجاب الذي بين الله وبين خلقه – وهو حجاب النور – فلا سبيل علىٰ كشفه في هذا العالم ألبتة ، ولا يطمع في ذلك بشر» إلىٰ أن قال علىٰ قوله : «ولا يعرج دونها علىٰ انتظار» «.. وهذا عندي وهم بيّن ، فإنه لا غاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته بحيث يصل

---

(١) المدارج ٣/ ٥٥ و ٥٦ ، ومنازل السائرين ٩١.

المشاهد لها إلىٰ حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر...»[١].

- وعلق علىٰ قوله في الدرجة الثالثة من منزلة الدهش: «صولة شوق العيان علىٰ شوق الخبر» قال: «فمرداه بها أن المريد في أول الأمر سالك علىٰ شوق الخبر في مقام الإيمان، فإذا ترقىٰ عنه إلىٰ مقام الإحسان، وتمكن منه بقي شوقه بشوق العيان، فصال هذا الشوق علىٰ الشوق الأول.

فإذا كان هذا مراده، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل للبشر إليه ألبته. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوساً عليه، وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه، فإن سمىٰ ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التي لا لبس فيها: أولىٰ وأحرىٰ...»[٢].

- وقال في الدرجة الثالثة من منزلة الهيمان عند قوله: «بحر الكشف»: «وأما (بحر الكشف) الذي أشار إليه: فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب، ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلىٰ منه، بل الإحسان مراتب وأما الكشف الحقيقي للحقيقة فلا سبيل إليه في الدنيا ألبتة. والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان... فيظنونها نور الحقيقة ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم... »[٣].

---

(١) المدارج ٣/ ٦٥ و٦٦، ومنازل السائرين ٩٤.

(٢) المدارج ٣/ ٧٨، ومنازل السائرين ٩٦.

(٣) المدارج ٣/ ٨١، ومنازل السائرين ٩٧.

- وعارض قول الهروي : «مشاهدة معاينة» في الدرجة الثانية من منزلة المشاهدة. فقال : «فهذه المشاهدة عنده فوق مشاهدة المعرفة؛ لأن تلك من لوائح نور الوجود ، وهذه مشاهدة الوجود نفسه ، لا بوارق نوره ، فهي أعلىٰ؛ لأنها مشاهدة عيان ، والعيان والمعاينة أن تقع العين في العين. وقد عرفت أن هذا مستحيل في الدنيا ، ومن جوزه فقد أخطأ أقبح الخطأ ، وتعدىٰ مقام الرسل....»[1].

- وعارضه في منزلة المعاينة فقال : «فقوله في الدرجة الثانية :«إنها معاينة عين القلب ، وهي معرفة الشيء علىٰ نعته» لا يريد به معرفة علىٰ نعته الذي هو عليه في الخارج من كل وجه ، فإن هذا ممتنع علىٰ معرفة ما في الآخرة من المخلوقات... فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟...» إلىٰ أن قال : «قوله : «والمعاينة الثالثة : عين الروح. وهي التي تعاين الحق عياناً محضاً» إن أراد بالحق : ضد الباطل - أي تعاين ما هو حق ، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئي للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق : الرب تبارك وتعالىٰ فإن لم يحمل كلامه علىٰ قوة اليقين ، ومزيد الإيمان ، ونزول الروح في مقام الإحسان وإلا فهو باطل ، فإن الرب - تبارك وتعالىٰ - لا يعاينه في هذا الدار بصر ولا روح»[2].

---

(١) المدارج ٣/ ٢٩٩ ، ومنازل السائرين ١١٥.

(٢) المدارج ٣/ ٢٥٦ ، ومنازل السائرين ١١٦.

وأكد علىٰ هذا المعنىٰ مراراً وبين أنه لا تأخذه في ذلك لومة لائم، كما أن أرباب الفناء والشهود والمعاينة لا تأخذهم في تقريره لومة لائم، فقال - رحمه الله - في منزلة الفناء: «... كما تقدم تقريره مراراً، ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم، وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومة لائم»[1].

معارضات في التوبة

٣- معارضات في التوبة:

تقدم الحديث عن التوبة من حيث الترتيب، وتقديم الهروي للفناء علىٰ التوبة، وهنا سيكون الحديث عن مفهوم التوبة، وما تعرض له الهروي من خطأ وبيان وجه الصواب من خلال كلام ابن القيم حيث يقول في تعليقه علىٰ حقائق التوبة التي ذكرها الهروي ومنها «طلب أعذار الخليقة» فقال: «وأما طلب أعذار الخليقة، فهذا له وجهان، وجه محمود، ووجه مذموم حرام. فالمذموم: أن تطلب أعذارهم نظراً إلىٰ الحكم القدري، وجريانه عليهم، شاؤوا أم أبوا، فتعذرهم بالقدر – وقال: أظن هذا مراد صاحب المنازل – وهذا القدر ينتهي إليه كثير من السالكين، الناظرين إلىٰ القدر، الفاني في شهوده».

إلىٰ أن قال: «وهذا الشهود شهود ناقص مذموم، إن طرده صاحبه. فعذر أعداء الله وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلب أعذارهم... وليست هذه

(١) المدارج ٣/ ٣٨١.

موافقة لله؛ بل موافقته لوم هذا. واعتقاد أنه لا عذر له عند الله...»[1].

ثم بين المعنىٰ الثاني وقال : «المعنىٰ الثاني : أن يكون مراده : إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك ، وجنايتهم عليك ، والنظر إلىٰ الأقدار ، وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار ، فتعذرهم بالقدر في حقك لا في حق ربك فهذا حق... ».

ثم قال في مخالفته : «فهذا المعنىٰ الثاني - وإن كان حقاً - لكن ليس هو من شرائط التوبة ولا من أركانها ، ولا له تعلق بها ، فإنه لو لم يُقم أعذارهم في إساءتهم إليه لما نقص ذلك شيئاً من توبته ، فما أراد - أي : الهروي - إلا المعنىٰ الأول ، وقد عرفت ما فيه...»[2].

- ونقد قوله في سرائر حقيقة التوبة حينما قال : «ونسيان الجناية» فقال : «والصواب : التفصيل في هذه المسألة. وهو أن يقال : إذا أحس العبد من نفسه... رقيقة من العجب ونسيان المنة... فذكر الذنب أنفع له. وإن كان في حال مشاهدته مِنّة الله عليه ، وكمال افتقاره إليه... وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه... فنسيان الجناية والإعراض عن الذنب أَوْلىٰ به وأنفع...»[3].

- وكذلك قوله : «التوبة من التوبة» فقال : «فإن التوبة من أعظم الحسنات

---

(١) المدارج ١/ ١٨٨ ، ومنازل السائرين ١٣.

(٢) المدارج ١/ ١٩٦ و ١٩٧.

(٣) المدارج ١/ ٢٠١ و ٢٠٢ ، ومنازل السائرين ١٤.

والتوبة من الحسنات من أعظم السيئات ، وأقبح الجنايات؛ بل هي كفر ، إن أخذت علىٰ ظاهرها ، ولا فرق بين التوبة من التوبة ، والتوبة من الإسلام «ثم بين مرادهم بذلك فقال : «ولكن مرادهم : أن يتوب من رؤية التوبة ، فإنها إنما حصلت له بمنّة الله ومشيئة...» إلىٰ أن قال : ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هي التوبة ولا جزءاً منها ولا شرطاً لها؛ بل هي جناية أخرىٰ عرضت له بعد التوبة ، فيتوب من هذه الجناية كما تاب من الجناية الأولىٰ».

وقال أيضاً : «هذا كلام غير معقول ، ولا هو صحيح في نفسه ، بل قد يكون في التوبة علة ونقص ، وآفة تمنع كمالها ، وقد يشعر صاحبها بذلك وقد لا يشعر به ، فيتوب من نقصان التوبة ، وعدم توفيتها حقها...» [1].

وقال في موضع آخر : «ثم إن هذا غير ممكن ألبتة ، فإنكم إذا جعلتم رؤيته لثبوته علة يتوب منها ، فإن رؤيته لتلك الرؤية أيضاً علة توجب عليه توبة وهلم جرا. فلا ينتهي الأمر إلا بسقوط التمييز جملة ، والسكر والطمس المنافي للعبودية ، فضلاً عن أن يكون غاية للعبودية...» [2].

معارضات في العلم والحال

٤ - معارضات في العلم والحال :

تتركز معارضته في العلم والحال ، علىٰ رفض تقريره أن العلم يُشغل عن

---

(١) المدارج ١/ ٢٠٣ ، ومنازل السائرين ١٥.

(٢) المدارج ١/ ٢٧١.

السلوك ، وأن لا يتعلق في السير بدليل ، وأن الحال حاكم علىٰ العلم ، وما يتصل بهذا من كلمات مجملة تحتمل أكثر من معنىٰ.

- قال تعليقاً علىٰ قوله : «والصعود عن منازعات العقول ، وعن التعلق بالشواهد» : «قوله : «وعن التعلق بالشواهد» كلام فيه إجمال ، فالشواهد : هي الأدلة والآيات ، فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم ، والإيمان بالكلية ، والتعلق بها وحدها دون من نصبها شواهد وأدلة : انقطاع عن الله ، وشرك في التوحيد ، والتعلق بها استدلالاً ، ونظراً في آيات الرب ، ليصل بها إلىٰ الله هو التوحيد والإيمان...» [1].

- وحذّر ابن القيم - رحمه الله - من تهوين أمر العلم والاستدلال حينما قال في تعليقه علىٰ قول الهروي في منزلة (الفتوة) «أن لا تتعلق في السير بدليل» فقال : «والقوم عاملون علىٰ الكشف الذي يحصل بنور العيان ، لا علىٰ العلم الذي ينال بالاستدلال والبرهان ، وهذا موضع غلط واشتباه ، فإن الدليل في هذا المقام شرط وكذلك العلم».

إلىٰ أن قال : «ثم إنه يخاف علىٰ من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدها خطراً وهو الإنقطاع عن الطلب بالكلية ، والوصول إلىٰ مجرد الخيال والمحال ، فمن خرج عن الدليل ضل سواء السبيل» [2].

---

(١) المدارج ٣/ ٥٠٢ ، ومنازل السائرين ١٣٧.

(٢) المدارج ٢/ ٣٤٧ و ٣٤٨ ، ومنازل السائرين ٦٢.

- ونبه علىٰ أن العلم لا يشغل عن السلوك بل يعين عليه، في أثناء شرحه لقول الهروي في منزلة الوقت «فالعلم يشغله في حين، والحال يحمله في حين» فقال: «... وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك، ولهذا يعدون السالك من سلك علىٰ الحال ملتفتاً عن العلم. وأما علىٰ ما قررناه، من أن العلم يعين علىٰ السلوك، ويحمل عليه ويكون صاحبه سالكاً به وفيه، فلا يشغله العلم عن سلوكه...»[1].

- وعارض الهروي في باب الجمع عند قوله: «فأما جمع العلم: فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً...» فبين أن العلم القائم علىٰ الشواهد والأدلة هو العلم الحقيقي فقال: «ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة هو العلم الحقيقي، وأما ما يدعىٰ حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به، وليس بعلم...» وقال: «وأما دعوىٰ وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال: فليس بصحيح» إلىٰ أن قال: «فالعلم اللدني: ما قام الدليل الصحيح عليه: أنه جاء من عند الله علىٰ لسان رسله وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان، منه بدأ وإليه يعود، وقد انبثق سد العلم اللدني، ورخص سعره حتىٰ ادعت كل فرقة أن علمهم لدني...»[2].

- وقال في باب التجريد عند قوله: «تجريد عين الجمع عن درك العلم»

---

(١) المدارج ٣/ ١٣٥، ومنازل السائرين ١٠٢.

(٢) المدارج ٣/ ٤٣١ و ٤٣٢، وانظر أيضاً: ٣/ ٤١٦ و٤٧٦، ومنازل السائرين ١٣٤.

قال : «ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال ، وهو أصل من أصول الانحلال ، فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه ، فقد خرج من النور الذي يكشف له الحقائق ويميز له بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد ، فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر» (١).

- وحذّر رحمه الله من تقديم الحال علىٰ العلم فقال تعليقاً علىٰ قوله في باب التهذيب : «الدرجة الثانية : تهذيب الحال وهو أن لا يجنح الحال إلىٰ علم» فقال «أما جنوح الحال إلىٰ العلم فهو نوعان : ممدوح ومذموم ، فالممدوح : التفاته إليه ، وإصغاؤه إلىٰ ما يأمر به ، وتحكيمه عليه ، فمتىٰ لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالاً مذموماً ، ناقصاً مبعداً عن الله ، فإن كل حال لا يصحبه علم : يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان» إلىٰ أن قال : «واعلم أن المعرفة الصحيحة : هي روح العلم ، والحال الصحيح : هو روح العمل المستقيم ، فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم : فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة... فمتىٰ عارض الحال حكم من أحكام العلم ، فذلك الحال : إما فاسد وإما ناقص ، ولا يكون مستقيماً أبداً. فالعلم الصحيح ، والعمل المستقيم : هما ميزان المعرفة الصحيحة ، والحال الصحيح ، وهما كالبدنين لروحيهما» (٢).

---

(١) المدارج ٣/ ٤٢٠ ، وانظر : ٢/ ٤٢٠ ، ومنازل السائرين ١٣٣.

(٢) المدارج ٢/ ٩٩ و ١٠٠ ، ومنازل السائرين ٤٢.

- وقال في منزلة الدهش عند قوله : «الأولىٰ دهشة المريد عند صولة الحال علىٰ علمه...» : «يعني أن علمه يقتضي شيئاً ، وحاله يصول عليه بخلافه، فهذا غايته : أن يكون معذوراً إن لم يكن مفرطاً ، فإن الحال لا يصول علىٰ العلم إلا وأحدهما فاسد ، إما الصائل أوْ المصول عليه ، فإذا اقتضىٰ العلم سكوناً ، فصال عليه الحال بحركته : فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها : أن يكون معذوراً لا مشكوراً. وإذا اقتضىٰ العلم حركة ، فصال الحال عليه بسكونه: فهو سكون فاسد»[1].

٥ - معارضات في التوحيد :

معارضات في التوحيد

المخالفات في التوحيد لها ارتباط وثيق في المخالفات في مسائل الفناء. ولكن كما أسلفت : لكثرة الخلاف فيها وتنوعه وأهميته ، فصلتها عن الفناء وجعلتها قسماً مستقلاً.

وقد أكد ابن القيم - رحمه الله - هذه الصلة مع الفناء بقوله :

«وقد خبط صاحب المنازل في هذا الموضع ، وجاء بما يرغب عنه الكمّل من سادات السالكين والواصلين إلىٰ الله. فقال : « الفكرة في عين التوحيد : اقتحام بحر الجحود».

وهذا بناء علىٰ أصله الذي أصَّله ، وانتهىٰ إليه كتابه في أمر الفناء ، فإنه لما

---

(١) المدارج ٣/ ٧٥ و ٧٦ ، وانظر : أيضاً ٢/ ٢٨٨ و ٣٦١ ، ومنازل السائرين ٩٥.

رأىٰ أن الفكرة في عين التوحيد تُبعِدُ العبد من التوحيد الصحيح عنده؛ لأن التوحيد الصحيح عنده : لا يكون إلا بعد فناء الفكر والتفكر». وقال أيضاً : «والفكرة تدل علىٰ بقاء رسم ، لاستلزامها مفكراً ، وفعلاً قائماً به. والتوحيد التام عنده. لا يكون مع بقاء رسم أصلاً. كانت الفكرة عنده علامة الجحود واقتحاماً لبحره ، وقد صرح بهذا في أبياته في آخر الكتاب...»[1].

- قال الهروي في حد التوحيد : «التوحيد : تنزيه الله تعالىٰ عن الحدث» فقال ابن القيم : «هذا الحد لا يدل علىٰ التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وينجو به العبد من النار ، ويدخل به الجنة ، ويخرج من الشرك، فإنه مشترك بين جميع الفرق ، وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقربه...»[2] إلىٰ أن قال : «وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : فوراء ذلك كله وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في الطلب والقصد»[3].

- وقد بين الهروي أنواع التوحيد عنده فقال : «والتوحيد علىٰ ثلاثة أوجه : الوجه الأول : توحيد العامة ، الذي يصح بالشواهد. والوجه الثاني : توحيد الخاصة. وهو الذي يثبت بالحقائق. والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم. وهو

---

(١) المدارج ١/ ١٤٧ ، وانظر : منازل السائرين ١٨.

(٢) المدارج ٣/ ٤٤٤ ، ومنازل السائرين ١٣٥.

(٣) المدارج ٣/ ٤٤٩.

توحيد خاصة الخاصة»[1].

وقد عارضه ابن القيم بذلك كما تقدم قبل قليل بذكر أقسام التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، وتكلم هنا بعد كلام الهروي السابق ، وبين أن أكمل الناس توحيداً هم الأنبياء والمرسلين - صلوات الله وسلامه عليهم - ثم قال : «فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه... فهذا هو توحيد خاصة الخاصة ، الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء قال تعالىٰ : ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِۦمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة : ١٣٠ - ١٣١]»[2].

وقال عن التوحيد الأول : « قوله : «وهذا توحيد العامة ، الذي يصح بالشواهد» قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذي لا شيء فوقه ، ولا أخلص منه ، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً ، فليهْنَ العامةَ نصيبهم منه»[3].

- وأما عن قول الهروي: «يصح بالشواهد» فقال ابن القيم - رحمه الله - : «أي بالأدلة والآيات والبراهين ، وهذا مما يدل علىٰ كماله وشرفه : أن قامت

---

(١) منازل السائرين ص١٣٥ ، وانظر : المدارج ٣/ ٤٨٠.

(٢) المدارج ٣/ ٤٨١ و ٤٨٢.

(٣) المدارج ٣/ ٤٨٥ ، ومنازل السائرين ١٣٥ .

عليه الأدلة ، ونادت عليه الشواهد ، وأوضحته الآيات والبراهين ، وما عداه فدعاوىٰ مجردة ، لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد....»[١].

- ونقد قوله : «ويجب بالسمع» فقال : «والحق : أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع والقرآن علىٰ هذا يدل ، فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية علىٰ التوحيد ، ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة ، ويأمر بالتوحيد وينهىٰ عن الشرك ، ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال ، وهي الأدلة العقلية. وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه ، وقبح الشرك وذمه...»[٢].

- ونقد قوله : «ويوجد بتبصير الحق» وقد تقدم الحديث عنه في المعارضات في التعبير.

- وعارضه بقوله : «وينمو علىٰ مشاهدة الشواهد» فقال : «وهذا أيضاً يحتاج إلىٰ أمر آخر ، وهو الإجابة لداعي الحق ، فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه» إلىٰ أن قال : «وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص ، واتفق عليه الصحابة والتابعون : أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان ، وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذي فارقوا به الجهمية والمرجئة»[٣].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٨٥ ، ومنازل السائرين ١٣٦.

(٢) المدارج ٣/ ٤٨٨ وانظر : ٣/ ٤٩٠ ، ومنازل السائرين ١٣٦.

(٣) المدارج ٣/ ٤٩٤ ، ومنازل السائرين ١٣٦.

التوحيد الثاني عند الهروي

* التوحيد الثاني عند الهروي :

قال الهروي في المنازل : «وأما التوحيد الثاني الذي يثبت بالحقائق فهو توحيد الخاصة وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، وعن التعلق بالشواهد وهو أن لا تشهد في التوحيد دليلاً ، ولا في التوكل سبباً ، ولا للنجاة وسيلة....»[1].

وكان لابن القيم - رحمه الله - من هذا الكلام وقفات ومعارضات فمن ذلك :

- عارض قوله : «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وسيأتي الحديث عنه في معارضاته في الأسباب قريباً إن شاء الله.

- وقوله أيضاً : «وعن التعلق بالشواهد» وقد تقدم الحديث عنها في معارضاته في العلم والحال.

-ونقد قوله : «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً» فقال : «ليس بصحيح بل الواجب : أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه ، فإن الله سبحانه نصب الأدلة علىٰ التوحيد ، وأقام البراهين وأظهر الآيات ، وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات ، وننظر فيها ونستدل بها...» إلىٰ أن قال : «فكيف لا يشهدها دليلاً عليه؟ هذا من أبطل الباطل؛ بل التوحيد -كل التوحيد- أن يشهد كل شيء دليلاً عليه ،

---

(١) ومنازل السائرين ص١٦ و ١٣٧.

مرشداً إليه ، ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد ، فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد»[1].

- وله معارضة علىٰ قوله : «ولا في التوكل سبباً ولا للنجاة وسيلة... إلىٰ أن قال : وتسلك إسقاط الحدث» وسيأتي الحديث عنه في معارضاته في الأسباب.

* التوحيد الثالث عند الهروي :

التوحيد الثالث عند الهروي

قال : «وأما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره، وألاح منه لائحاً إلىٰ أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه...»[2].

- قال ابن القيم - رحمه الله - علىٰ قوله : «وأخرسهم عن نعته ، وأعجزهم عن بثه » «فيقال : أفضل صفوة الرب تعالىٰ : الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم : أولوا العزم ، وأفضلهم : الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - ، وعلىٰ سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألاحه الله إلىٰ أسرارهم من ذلك : هو أكمل توحيد عرفه العباد ، ولا أكمل منه وليس وراءه إلا الشطح والدعاوىٰ والوساوس وهم - صلوات الله وسلامه عليهم - قد تكلموا بالتوحيد ، ونعتوه

---

(١) المدارج ٣/ ٥٠٢ ، ومنازل السائرين ١٣٧.

(٢) منازل السائرين ١٣٧.

وبينوه وأوضحوه وقرروه، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان – إلىٰ أن قال: – وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عرَّفه الله من توحيده، وأنه عاجز عن بثه؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟ هذا كله إن أريد بهذا[1] التوحيد القائم بذات الحق تعالىٰ لنفسه» ثم قال: «فأما إن أريد به التوحيد، الذي هو صفة العبد وفعله... فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها. وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه»[2].

– وقال أيضاً عن الكلام السابق وعن قوله: «ما وحد الواحد من واحد» «إن أريد به ظاهره... فهذا قول النصارىٰ بعينه؛ بل هو شر منه... بل عند الاتحادية: الموحِّد والموحَّد واحد وما ثم تعدد في الحقيقة» «وإن أريد به: هو الذي وفقهم لتوحيده، وألهمهم إياه، وجعلهم يوحدونه فهو الموحد لنفسه، بما عرَّفهم به من توحيده، وبما ألقاه في قلوبهم وأجراه علىٰ ألسنتهم: فهذا المعنىٰ صحيح. ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم».

ثم بين ذلك فقال: «فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحده. هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً: بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام

---

(١) هكذا في تحقيق الزميل د. محمد الخضيري وفي المطبوعة (إن أريد به كلهم التوحيد).

(٢) المدارج ٣/ ٥١٢ و ٥١٣.

به. ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه ، فهو الموحد لنفسه بنفسه ، وهم الموحِّدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه..» [١] .

- وعارضه علىٰ قوله : «إسقاط الحدث وإثبات القدم» فقال : «وقوله : «والذي يشار إليه علىٰ ألسنة المشيرين : أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم» فإن أريد : إسقاطه من الوجود : فمكابرة للعيان ، وإن أريد : إسقاطه من الشهود : فليس ذلك بمأمور به ، ولا هو كمال. فضلاً عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذي هو نهاية التوحيد ، وأعلىٰ مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء علىٰ ما هي عليه ، كما هي في شهادة الحق سبحانه؟ «إلىٰ أن قال : «فهذا الكلام لا يرضىٰ به الموحد ولا الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلىٰ مراتب التوحيد؛ بل القرآن – من أوله إلىٰ آخره – يدل علىٰ خلافه» [٢].

- وعارضه عند كلامه عن النوع الثالث من التوحيد: «ثم لم ينطق عنه لسان، ولم تشر إليه عبارة». فقال : «يا لله العجب! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قامت به عبارة ، ولا أشار إليه مكون ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب؟!! فهذه العقول حاضرة. وهذه المعارف. وهذا كلام الله ورسوله؛ بل سائر كتب الله ، وكلام سادات العارفين

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٦ ، ومنازل السائرين ١٣٨.

من الأمة ، فما هذا الحق المحال به؟ وعلىٰ من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة. ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب» وقال أيضاً : «فعلىٰ من أحلتم بهذا الحق المجهول الذي لا سبيل إلىٰ العلم به ، ولا التعبير عنه ، ولا الإشارة إليه؟!! وأين قوله : «ما وحد الواحد من واحد» من قوله تعالىٰ : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران :١٨]»(١).

- وقال أيضاً في الرد علىٰ التوحيد الثالث عند الهروي : «ثم يقال : فهذا الذي ذكرته - في هذه الدرجة - هل هو توحيد ، ووصف للتوحيد : أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل. وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد».

وقال في ختام كلامه عن هذا التوحيد : «وأيضاً فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد ، وما عداه فليس بتوحيد. فمعلوم : أن توحيده لنفسه هو الذي أرسل به رسله... وهذا عندك هو توحيد العامة فأين هذا التوحيد الذي وحد به نفسه ، ولم ينطق به لسان ولم تعبر عنه عبارة ولم يقله سبب»(٢).

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - الأبيات الثلاثة المنسوبة للهروي والمذكورة في آخر كتابه المنازل ، وبين ابن القيم مراد الهروي منها في أكثر

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٧ و ٥١٨ ، ومنازل السائرين ١٣٨.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٨.

من موضع في كتابه المدارج[١] ، وقد تقدم في أول الحديث عن معارضاته في التوحيد الإشارة إلىٰ هذه الأبيات وهو قوله : «وهذا بناء علىٰ أصله الذي أصلّه، وانتهىٰ إليه كتابه في أمر الفناء... إلىٰ أن قال : وقد صرح بهذا في أبياته في آخر الكتاب :

ما وحَّدَ الوَاحدَ من واحد ... إذْ كلُّ من وحَّده جاحدُ

توحيدُ من ينطق عن نعته ... عاريةٌ أبطلها الواحدُ

توحيدُه إيَّاه توحيدُه ... ونعت من ينعتُه لاحِدٌ»[٢]

وقال أيضاً : «في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد ما لا يخفىٰ»[٣] .

وقال : «وأيضاً فإن هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات : لا يستقيم علىٰ مذهب الملحدين ، ولا علىٰ مذهب الموحدين. أما الموحدون ، فهم يقولون : إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده ، الذي يقدرون عليه ، وأما الملحدون ، فيقولون : ما ثمَّ غير في الحقيقة. فالله – عندهم – هو الوجود المطلق الساري في الموجودات. فهو الموحِّد والموحَّد. وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد»[٤].

---

(١) المدارج ١/ ١٤٧ و ٣/ ٥١٣ و ٥١٤.

(٢) المدارج ١/ ١٤٧ ، ومنازل السائرين ١٣٩.

(٣) المدارج ٣/ ٥١٥.

(٤) المدارج ٣/ ٥١٩.

وقد أثنىٰ ابن القيم علىٰ الهروي ومن ذلك ما ذكره في هذا الموضوع بعد ذكره لهذه الأبيات ، وبيان المراد منها ، وحمل كلام الهروي علىٰ أحسن معنىٰ محتمل فقال : «وهذا المعنىٰ حق وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية ، وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم ، فسنته المفصلة مبطلة لظنهم»[1]. وأثنىٰ عليه بكلام آخر تقدم ذكره في ترجمة الهروي في أول هذه المعارضات.

بل إنه قال في مجمل اعتذاره للهروي : «علىٰ أنه لو أراد الإلحاد الذي هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح ، وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد ، والتوحيد الحق : هو ما نعت الله به نفسه علىٰ ألسنة رسله ، فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم ، وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به ، وقد صرح سبحانه بهذا المعنىٰ ، في قوله : ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٥٩ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات : ١٥٩ - ١٦٠] فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم...»[2].

٦ - معارضات في الأسباب :

معارضات في الأسباب

هذه المعارضات والتي تدور حول موضوع الأسباب ونفيها ، تضم مباحث كثيرة ، ومهمة ، ودقيقة ، حيث إنها تتطرق للحديث عن التوكل ، وبيان أن

---

(١) المدارج ٣/ ٥٢٠.

(٢) المدارج ٣/ ٥٢١ و ٥٢٢.

التوكل لا يمنع من الأخذ بالأسباب؛ بل هو من الأسباب ، وكذلك تتعرض للحديث عن القضاء والقدر ، وبيان أن الأمر إذا كان قد قدره الله فإن ذلك أيضاً لا يمنع من الأخذ بالأسباب. فليس ذلك مسوغاً لترك الأسباب وتعطيلها ، وغير ذلك من المسائل المهمة التي تحدث عنها الإمام ابن القيم - رحمه الله ، وأطال الحديث عنها.

وقبل أن نخوض في هذه المعارضات ، يحسن أن أنقل كلاماً جامعاً لابن القيم يبين فيه الحق نحو الأسباب والعمل بها وعدم تعطيلها ، وذلك لأهميته والحاجة إليه. حيث يقول معلقاً علىٰ قول من قال : «الالتفات إلىٰ الأسباب شرك في التوحيد ، ومحو الأسباب – أن تكون أسباباً – تغيير في وجه العقل ، والإعراض عن الأسباب بالكلية : قدح في الشرع ، والتوكل معنىٰ يلتئم من معنىٰ التوحيد والعقل والشرع»[1].

فقال - رحمه الله - : «وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح وتقييد ، فالالتفات إلىٰ الأسباب ضربان. أحدهما : شرك. والآخر : عبودية وتوحيد. فالشرك : أن يعتمد عليها ، ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود. فهو مُعْرِض عن المسبِّب لها. ويجعل نظره والتفاته مقصوراً عليها» ثم بيَّن الضرب الثاني من الالتفات إلىٰ الأسباب بقوله : «وأما إن التفت إليها التفات امتثال

---

(١) المدارج ٣/ ٤٩٩.

وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها ، وإنزالها منازلها : فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الالتفات إلىٰ المسبب.

وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح في العقل والحس والفطرة ، فإن أعرض عنها بالكلية : كان ذلك قدحاً في الشرع وإبطالاً له» (١).

ثم بيَّن حقيقة التوكل عند الموحد فقال : «فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلىٰ الأسباب بمعنىٰ أنه لا يطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها فلا يركن إليها. ولا يلتفت إليها - بمعنىٰ أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتاً إليها ، ناظراً إلىٰ مسببها سبحانه ومجريها» (٢).

ثم أكد - رحمه الله - علىٰ عدم تعطيل الأسباب فقال : «وما سبق به علم الله وحكمه حق ، وهو لا ينافي إثبات الأسباب ، ولا يقتضي إسقاطها».

ثم قال ردّاً علىٰ من خالف : «فمن نظر إلىٰ الحدوث بغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق؛ بل كان شهوده غيبة ، ونظره عمىٰ ، فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها ، فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره» (٣).

- ثم بين العلل التي تتقىٰ في الأسباب فقال : «والعلل التي تتقىٰ في

---

(١) المدارج ٣/ ٤٩٩.

(٢) المدارج ٣/ ٥٠٠.

(٣) المدارج ٣/ ٥٠٠.

الأسباب نوعان :

أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل عليها ، والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغلظ وبين ذلك.

الثاني : ترك ما أمر الله به من الأسباب ، وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً وبين ذلك»[1] ، ثم ختم كلامه ببيان ما يجب علىٰ العبد فقال : «بل علىٰ العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل علىٰ الله توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله... فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرىٰ النجاة والفلاح والوصول إلا بها. ويتوكل علىٰ الله توكل من يرىٰ أنها لا تنجيه ، ولا تُحصِّل له فلاحاً ، ولا توصله إلىٰ المقصود. فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويفرّغ قلبه من الاعتماد عليها والركون إليها تجريداً للتوكل ، واعتماداً علىٰ الله وحده»[2].

وهذا الكلام لابن القيم - رحمه الله - هو في الحقيقة معارضة للهروي في حديثه عن الأسباب والتوكل ، ويتبين هذا من خلال تتبع كلام الهروي عبر هذه المعارضات.

- وأولها تسميته الأسباب تلبيساً حيث قال ابن القيم علىٰ هذا : «قد عرفت أن هذا الباب مبناه علىٰ محو الأسباب ، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها ، ولهذا سمىٰ المصنف نصبها تلبيساً» ثم قال : «ونحن نقول : إن الدين هو

---

(١) المدارج ٣/ ٥٠٠ و ٥٠١.

(٢) المدارج ٣/ ٥٠١.

إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها والالتفات إليها ، وإنه لا دين إلا بذلك ، كما لا حقيقة إلا به ، فالحقيقة والشريعة : مبناها علىٰ إثباتها ، لا علىٰ محوها ، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض علىٰ كل مسلم لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك ، والله تعالىٰ أمرنا بالوقوف معها» ثم بين هذا الوقف بقوله : «بمعنىٰ أنا نثبت الحكم إذا وجدت ، وننفيه إذا عدمت ، ونستدل بها علىٰ حكمه الكوني. فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضىٰ الحقيقة والشريعة» إلىٰ أن قال : «فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها ، وفارقها حيث أمرت بمفارقتها»(١).

- وعارضه في بيان المقصود من الأسباب عند قوله في باب التوكل : «ومعاطاة السبب علىٰ نية شغل النفس بالسبب مخافة ، ونفع الخلق ، وترك الدعوىٰ» فقال : «فيقال : إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجل من هذه الثلاث ، وهي المقصودة بالقصد الأول ، وهذه مقصودة قصد الوسائل - فبينها وقال - وهي القيام بالعبودية والأمر الذي خلق له العبد وأرسلت به الرسل ، وأنزلت لأجله الكتب ، وبه قامت السموات والأرض وله وجدت الجنة والنار»(٢).

---

(١) المدارج ٣/ ٤٠٧ و٤٠٨ و٤٠٩ ، وانظر : ٣/ ٣٩٤ و٣٩٨ و٤٠٢ ، ومنازل السائرين ١٣٠ و١٣١.

(٢) المدارج ٣/ ١٣٠ ، ومنازل السائرين ٤٤.

- وعارضه عند قوله في اللطيفة الثالثة من أسرار التوبة : «أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة» فقال : «هذا الكلام - إن أخذ علىٰ ظاهره - فهو من أبطل الباطل...» ثم حمل كلام الهروي علىٰ أحسن المحامل معتذراً له فيقول : «علىٰ أن له محملاً آخر مبنياً علىٰ أصول فاسدة ، وهي أن إرادة الرب تعالىٰ هي عين محبته ورضاه ، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه ، وكل ما لم يشأه فهو مسخوط مبغوض ، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه والمحبوب المرضي هو ما شاءه»[1].

ثم تكلم بكلام طويل حول كلام الهروي السابق، فتحدث عن أفعال العباد، ومسألة التحسين والتقبيح ، وأقسام الناس في الأسباب والقوىٰ والطبائع ، وبيَّن اختلاف أرباب السلوك في هذا ، وفرق بين المحبة والمشيئة ، وتكلم عن الرضا بالقدر ، وأنه ليس علىٰ إطلاقه مع ذكره لأقوال المخالفين في ذلك والرد عليهم»[2].

- وعارضه في باب التوحيد عند قوله : «لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها» فقال : «يقال له : هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة ، والفسق تارة ، والتقصير تارة ، فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به

---

(١) المدارج ١/ ٢٢٧ و ٢٢٨ ، ومنازل السائرين ١٤.

(٢) المدارج ١/ ٢٢٧ - ٢٥٧ و ٢/ ١٤٦.

فقد ضادّ الله في أمره ، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها»[١] .

- وعارضه بقوله عن التوحيد الثاني : «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» بعد أن ذكر لكلامه احتمالين قال : «وعلىٰ التقديرين : فهو غير مخلص ، فإذا أريد بالإسقاط : التعطيل والإهمال : فمن أبطل الباطل ، وإن أريد العزل عن ولاية الاقتضاء ، وإسناد الحكم إلىٰ مشيئة الرب وحده : فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة ، وإن أريد : الأسباب التي لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء ، ولا في القيام بها مبطلاً له ولا منقصاً»[٢].

وقال أيضاً : «وبالجملة فليس إسقاط الأسباب من التوحيد؛ بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها : هو محض التوحيد والعبودية ، والقول بإسقاط الأسباب هو توحيد القدرية الجبرية»[٣].

- وبمثل هذا الكلام رد علىٰ قوله : «فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه...» فقال : «فأي وسيلة يشهد هناك؟ وأي سبب؟ وأي دليل هذا الذي يدندن الشيخ حوله»[٤].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٧٨ ، وانظر : ٣/ ٤٩٩ و٥٠٠ ، وانظر : علل المقامات المطبوع ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٩٢.

(٢) المدارج ٣/ ٣٩٥ ، ومنازل السائرين ١٣٧.

(٣) المدارج ٣/ ٤٩٥.

(٤) المدارج ٣/ ٥٠٤ ، ومنازل السائرين ١٣٧.

- ومثله أيضاً علىٰ قوله : «ويسلك سبيل إسقاط الحدث» حيث قال : «فإن أراد بإسقاط الحدث : أنه يعتقد نفي حدوث شيء ، فهذا مكابرة للحس والشهود ، وإن أراد : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً - وهذا مراده - فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به ، وخلاف الحق»(١).

- وعارضه في منزلة الصدق عند قوله : «وإن كان العبد كُسي ثوباً معاراً ، فأحسن أعماله : ذنب ، وأصدق أحوال : زور ، وأصفىٰ قصوده : قعود».

فقال : إن هذا الكلام يراد به أمران ، فذكر الأمر الأول منهما ثم قال : «هذا معنىٰ صحيح : ما أظن الشيخ قصده ، وإنما أظنه قصد معنىٰ آخر»(٢).

ثم ذكر هذا المعنىٰ الثاني وهو أن يتيقن العبد : أن وجوده ثوب معار؛ بل كل ما نسب إليه فهو عارية من الله ، فإذا اعتقد العبد أنه هو الفاعل فهذا ذنب؛ لأن الفاعل في الحقيقة هو الله وحده. فقال ابن القيم - رحمه الله - علىٰ هذا المعنىٰ : «والصواب : أن هذا ليس بذنب ، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور به ، والكمال في حقه : أن يشهد الأمر كما هو عليه ، وأنه فاعل حقيقة ، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كله ، والله هو الذي جعله فاعلاً ، فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة ، وشهد فاعليته بالله ، ومن الله لا من نفسه : فلا ذنب في هذا الشهود ولا زور بحمد الله» . وقال أيضاً : «وهو نظر بمجموع عينيه إلىٰ السبب ،

---

(١) المدارج ٣/ ٥٠٥ ، ومنازل السائرين ١٣٧ .

(٢) المدارج ٢/ ٢٨٤ ، ومنازل السائرين ص٥٦ و ٥٧.

والمسبب، والشرع والقدر، والخلق والأمر، وأنه متىٰ شهد نفسه عاصياً مخالفاً مذنباً: كان عاصياً بهذا الشهود؛ لأن الفاعل فيه غيره. وهذا مناف للعبودية أشد منافاة، وهو من سير القوم إلىٰ شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم أنه غاية السالكين»(١).

- وعارضه عند قوله عن حقائق التوبة: «وطلب أعذار الخليفة» فقال: «وأما طلب أعذار الخليقة، فهذا له وجهان، وجه محمود ووجه مذموم حرام فالمذموم: أن تطلب أعذارهم، نظراً إلىٰ الحكم القدري، وجريانه عليهم، شاؤوا أم أبوا، فتعذرهم بالقدر وهذا القدر ينتهي إليه كثير من السالكين، الناظرين إلىٰ القدر الفانين في شهوده، وهو - كما تقدم - درب خطر جداً، قليل المنفعة لا ينجي وحده» ثم قال: «وأظن هذا مراد صاحب المنازل؛ لأنه قال بعد ذلك: «مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة، لصعوده من جميع المعاني إلىٰ معنىٰ الحكم».

ثم قال أيضاً: «وهذا الشهود شهود ناقص مذموم إن طرده صاحبه، فعذر أعداء الله، وأهل مخالفة رسله، وطلب أعذارهم: كان مضاداً لله في أمره، عاذراً من لم يعذره الله، طالباً عذر من لامه الله وأمر بلومه، وليست هذه موافقة لله؛ بل موافقته لوم هذا واعتقاد أنه لا عذر له عند الله»(٢).

---

(١) المدارج ٢/ ٢٨٥.

(٢) المدارج ١/ ١٨٤ و ١٨٨، ومنازل السائرين ١٣.

وبيّن الوجه المحمود بقوله : «المعنىٰ الثاني : أن يكون مراده : إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك ، وجنايتهم عليك والنظر في ذلك إلىٰ الأقدار... فتعذرهم بالقدر في حقك لا في حق ربك فهذا حق» [١].

- وقال في منزلة الرجاء عند قوله : «لأنه معارضه من وجه واعتراض من وجه آخر» فقال : «... وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل ، فإن الراجي ليس معارضاً ، ولا معترضاً ؛ بل راغباً ، راهباً ، مؤمِّلاً لفضل ربه ، حسن الظن به ، متعلق الأمل ببره وجوده...».

وقال أيضاً : «والرجاء من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه؛ بل هو من أقوىٰ الأسباب...» إلىٰ أن قال : «فالراجي علق رجاءه بتصرفه المحبوب له ، المرضي له ، فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه في ملكه؛ بل اقتضىٰ عبوديته ، وحصول أحب التصرفين إليه ، وهو سبحانه وتعالىٰ لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده ، حتىٰ يكون رجاؤه مبطلاً لذلك» ثم قال أيضاً : «وأما كون الرجاء اعتراضاً علىٰ ما سبق به الحكم : فليس كذلك؛ بل تعلقاً بما سبق به الحكم ، فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً ، ورحمة سبق بها القضاء والقدر ، وجعل الرجاء أحد اسباب حصولها ، فليس الرجاء اعتراضاً علىٰ القدر ولا معارضة للقدر؛ بل طلباً لما سبق به القدر» [٢].

---

(١) المدارج ١/ ١٩٦.

(٢) المدارج ٢/ ٤٢ و ٤٣ و ٤٤ و ٤٦ ، ومنازل السائرين ٣٤.

- وعارضه بقوله : «إن التوكل في طريق الخاصة عمىً عن التوحيد ورجوع إلىٰ الأسباب» فقال : «فقوله : إن التوكل في طريق....» خطأ محض؛ بل التوكل : حقيقة التوحيد ، ولا يتم التوحيد إلا به ، وقد تقدم في باب التوكل بيان ذلك»[1].

- وعارضه عند قوله : «المتوكل – وإن رفض الأسباب – واقف مع توكله» فقال: «فيقال : إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله ، وأداءً لحق عبوديته معتقداً : أن الله هو الذي مَنَّ عليه بالتوكل ، وأقامه فيه ، وجعله سبباً موصلاً له إلىٰ مطلوبه ، فنعم الوقوف وقف وما أحسنه من وقوف.

وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل ، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته ، ومَنّه عليه بالتوكل : فهو وقوف منقطع عن الله» [2].

- وعارضه أيضاً عند قوله : «إن التوكل بدل من الأسباب التي رفضها ، فالمتوكل متنقل من سبب إلىٰ سبب» فقال : «يقال له : إن كانت الأسباب التي رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأموراً بها ، فرفضه لها إلىٰ التوكل معصية وخروج عن الأمر» [3].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٧٨ ، وانظر : علل المقامات ٢٩٢.

(٢) المدارج ٣/ ٤٧٩ ، وانظر : علل المقامات ٢٩٢.

(٣) المدارج ٣/ ٤٧٩ ، وانظر : الإحالة السابقة على علل المقامات ، وانظر أيضاً : قول ابن العريف والرد عليه في كتاب التحفة العراقية ٣٣٦ ، وطريق الهجرتين ص٣٨٥- ٣٩٨.

- وعارضه عند قوله : «ولا في التوكل سبباً» فقال : «يريد : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فإن أراد تجريده عن القيام بها : فباطل كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها ، والوقوف معها والوثوق بها : فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها : فشهودها علىٰ ما هي عليه أكمل ، ولا يقدح في التوحيد بوجه ما»(١).

- وعارضه في باب التوكل عند قوله : «وغض العين عن التسبب ، اجتهاداً في تصحيح التوكل» فقال بعد بيان معنىٰ كلامه : «وهذا الذي أشار إليه : مذهب قوم من العباد والسالكين ، وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد... فدرجتهم ناقصة عن العارفين ، ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبتة ترك الأسباب جملة... فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً وشرعاً وحساً»(٢).

- وعارضه في باب التوكل أيضاً عند قوله : «لأن الحق قد وكل الأمور إلىٰ نفسه ، وأيأس العالم من ملك شيء منها» فقال : «جوابه : إن الذي تولىٰ ذلك أسند إلىٰ عباده كسباً وفعلاً وإقداراً ، واختياراً ، وأمراً ، ونهياً ، استعبدهم به ، وامتحن من يطيعه ممن يعصيه ، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه وأمر بتوكلهم عليه... وأخبر :أنه يحب المتوكلين... وأخبر أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه ، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه... فانظر إلىٰ هذا الجزاء الذي حصل

---

(١) المدارج ٣/ ٥٠٣ ، ومنازل السائرين ١٣٧.

(٢) المدارج ٢/ ١٣٣ و ١٣٤ ، وانظر: ٢/ ١٨ - ١٢٠ ، ومنازل السائرين ٤٤.

للمتوكل ، ولم يجعله لغيره ، وهذا يدل علىٰ أن التوكل أقوىٰ السبل عنده وأوجبها إليه ، وليس كونه وكل الأمور إلىٰ نفسه بمناف لتوكل العبد عليه؛ بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلىٰ نفسه «ثم بين ذلك بقوله : «لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة : صارت حاله التوكل قطعاً علىٰ من هذا شأنه ، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه ، وأن العبد لا يملك شيئاً منها. فهو لا يجد بداً من اعتماده عليه ، وتفويضه إليه ، وثقته به من الوجهين : من جهة فقره ، وعدم ملكه شيئاً ألبتة. ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه ، والتوكل ينشأ من هذين العلمين» [1].



(١) المدارج ٢/ ١٢٨ و ١٢٩ ، وانظر : ٢/ ١٣٦ و ١٣٧ ، ومنازل السائرين ٤٤.

خاتم هذه المعارضات

* ختام هذه المعارضات :

تبين مما تقدم أن ابن القيم - رحمه الله - مع حبه للهروي وتقديره له ، إلا أنه لا يقدم علىٰ الحق شيئاً ، فمع اعتذاره للهروي في مواضع كثيرة ، وثنائه عليه يقول : «شيخ الإسلام حبيب إلينا والحق أحب إلينا منه ، وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك ، ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله ، ثم نبين ما فيه» [١].

ومع هذا كله فإنه لا يدّعي العصمة لنفسه من الخطأ؛ بل يدعو من اطلع علىٰ كلامه ممن عنده علم أن يرشده ويبين الحقّ.

وحول هذا سيكون ختام هذه المعارضات حيث يقول ابن القيم - رحمه الله - في ختام أحد ردوده علىٰ الهروي : «وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضوع ، فمن كان عنده فضل علم فليجُدْ به أو فليعذر ، ولا يبادر إلىٰ الإنكار» [٢].

وقال بعد ثناء علىٰ الهروي ومعارضة : «ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه ، ومن رأىٰ في كلامنا زيغاً ، أو نقصاً وخطأ ، فلْيُهْدِ إلينا الصواب ، نشكر له سعيه ، ونقابله بالقبول والإذعان والإنقياد والتسليم، والله أعلم وهو الموفق» [٣].

---

(١) المدارج ٢/ ٣٧.

(٢) المدارج ٢/ ٥٢.

(٣) المدارج ٢/ ١٣٧.

وقال في ختام كتابه المدارج : «فيا أيها القارئ له ، لك غنمه وعلىٰ مؤلفه غرمه ، لك ثمرته وعليه تبعته ، فما وجدت فيه من صواب وحق فاقبله ، ولا تلتفت إلىٰ قائله؛ بل انظر إلىٰ ما قال لا إلىٰ من قال... »[1].

* * *

(١) المدارج ٣/ ٥٢٢.

القسم الثاني

تحقيق كتاب مدارج السالكين

من أول منزلة الذكر إلى آخر منزلة التمكن

فصـــل

[منزلة الذكر]

منزلة الذكر

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الذكر»[١].

وهي منزلة القوم الكبرىٰ ، التي منها يتزودون ، وفيها يتجرون ، وإليها دائماً يترددون.

والذكر منشور الولاية ، الذي من أعطيه اتصل ، ومن منعه عزل ، وهو قوت قلوب القوم ، الذي[٢] متىٰ فارقها صارت الأجساد[٣] لها قبوراً. وعمارة ديارهم ، فمتىٰ[٤] تعطلت عنه صارت بوراً. وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قطاع الطريق، وماؤهم الذي يطفئون به التهاب الحريق[٥] ، ودواء أسقامهم ، الذي متىٰ فارقهم انتكست منهم القلوب ، والسبب الواصل ، والعلاقة التي كانت[٦] بينهم وبين علام الغيوب.

---

(١) الذكر : يجيء لمعانٍ كثيرة منها التلفظ باللسان ومنها الصلوات ، ومنها الشكر ، وغيرها.
ويقصد به عند السالكين : الخلاص من النسيان بدوام حضور القلب مع الحق.
انظر : معجم اصطلاحات الصوفية ٢٧٧ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٥٣ و ١٥٤.

(٢) في ج ح ق : «التي».

(٣) سقط من ح ب م إلى قوله : «بورا».

(٤) في الجميع عدا م : «التي إذا».

(٥) في ط : «الطريق».

(٦) «كانت» ساقطة من م.

إذا مرضْنَا تَدَاوينا بذكرِكُمُ فنتركُ الذِّكرَ أحياناً فننتكِسُ[١]

من فوائد الذكر

به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات، وتهون عليهم به[٢] المصيبات. إذا أظلهم البلاء، فإليه ملجؤهم، وإذا نزلت بهم النوازل فإليه مفزعهم. فهو رياض جنتهم التي فيها يتقلبون، ورؤوس أموال سعادتهم التي بها يتّجرون. يدع القلب الحزين ضاحكاً مسروراً. ويوصل الذاكر إلىٰ المذكور؛ بل يعيد[٣] الذاكر مذكوراً.

وعلىٰ[٤] كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. والذكر عبودية القلب واللسان وهي غير مؤقتة؛ بل هم مأمورون[٥] بذكر معبودهم و محبوبهم في كل حال قياماً، وقعوداً، وعلىٰ جنوبهم، فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها فكذلك القلوب بور خراب، وهو عمارتها وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصقالها ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر في ذكره استغراقاً: ازداد[٦] لمذكوره محبته[٧] وإلىٰ

---

(١) لم أجده وذكره ابن القيم في كتابه الوابل الصيب ١٥٤.

(٢) «به» ساقطة من ق وفي م: «المصائب».

(٣) في الجميع عدا م ش: «يدع».

(٤) في ط: «وفي».

(٥) في ط ب ح أ: «يأمرون».

(٦) في أ: «لمذكور» وفي البقية عدا ق: «المذكور».

(٧) في البقية عدا أ م: «محبة إلى».

لقائه[1] اشتياقاً ، وإذا واطأ في ذكره قلبه للسانه : نسي في جنب ذكره كل شيء ، [وحفظ الله عليه كل شيء][2]. وكان له عوضاً من كل شيء. به يزول الوقر عن الأسماع ، والبكم عن الألسن ، وتنقشع الظلمة عن الأبصار زين الله به ألسنة الذاكرين. كما زين بالنور أبصار الناظرين ، فاللسان الغافل : كالعين العمياء ، والأذن الصماء ، واليد الشلاء.

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه وبين عبده ، ما لم يغلقه العبد بغفلته.

قال الحسن البصري[3] - رحمه الله -[4] : « تفقدوا الحلاوة في ثلاثة أشياء : في الصلاة ، و[5]الذكر ، وقراءة القرآن. فإن وجدتم ، وإلا فاعلموا أن الباب مغلق ».

وبالذكر يصرع العبد الشيطان ، كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان.

---

(١) في ط زيادة «واو».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري ، واسم أبيه يسار من أهل بيسان فسبي ، فهو مولى الأنصار ، ولد الحسن في خلافة عمر وحنكه عمر بيده ، كان - رحمه الله - كثير العلم والعمل. توفي سنة ١١٠هـ. انظر : البداية والنهاية ٩/ ٢٦٦ و ٢٦٧ ، وصفة الصفوة ٣/ ٢٣٣- ٢٣٧ ، وحلية الأولياء ٢/ ١٣١- ١٦١.

(٤) في ق : «ففقدوا الحلاوة» وفي ج : «تفقد الحلاوة». وانظر هذا القول في الرسالة القشيرية ٢٢٤.

(٥) في ط زيادة : «في».

قال بعض السلف : إذا تمكن الذكر من القلب ، فإن دنا منه الشيطان صُرِع[1] - كما يُصرع[2] الإنسان إذا دنا منه الشيطان - فيجتمع عليه الشياطين فيقولون : ما لهذا؟ فيقال : قد مسه الإنسي.

وهو روح الأعمال الصالحة. فإذا خلا العمل عن[3] الذكر كان كالجسد الذي لا روح فيه.

فصل

الذكر في القرآن على عشرة أوجه

وهو في القرآن علىٰ عشرة أوجه :

الأول : الأمر به مطلقاً ومقيداً.

الثاني : النهي عن ضده من الغفلة والنسيان[4].

الثالث : تعليق الفلاح باستدامته وكثرته.

الرابع : الثناء علىٰ أهله ، والإخبار بما أعدَّ [الله][5] لهم من الجنة والمغفرة.

الخامس : الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره.

---

(١) في ط : «صرعه» وانظر هذا القول في الرسالة القشيرية ص٢٢٥ ، وانظر الوابل الصيب ص١٨٥ و١٨٦ ، وآكام المرجان في أحكام الجان ٢٤٣.

(٢) في ق ج زيادة : «الشيطان» ثم سقط من ج قوله : «إذا دنا منه الشيطان».

(٣) في أ : «عنه».

(٤) في أ زيادة : «النهي لا ضده من الغفلة» وهي غير ملائمة.

(٥) الزيادة من أ ب ط.

السادس : أنه[1] جعل ذكره سبحانه لهم[2] جزاء لذكرهم له.

السابع : الإخبار أنه أكبر من كل شيء.

الثامن : أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة ، كما كان مفتاحها.

التاسع : الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته ، وأنهم أولوا الألباب دون غيرهم.

العاشر : أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها ، فمتىٰ عدمته كانت كالجسد بلا روح.

فصل[3]

الاستدلال والتفصيل على أن الذكر يأتي على عشرة أوجه

في تفصيل ذلك :

أما الأول[4] : فقوله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾ هُوَ ٱلَّذِي يُصَلِّي عَلَيۡكُمۡ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخۡرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَكَانَ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَحِيمٗا ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأحزاب :٤١-٤٣] ، وقوله : ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ ﴾ [الأعراف :٢٠٥]. وفيه قولان[5] :

---

(١) «جعل ذكره» ساقطة من ق.

(٢) «لهم» ساقطة من ج.

(٣) «فصل» ساقطة من أ. وفي ش كتب في الهامش : «بلغ والحمد لله».

(٤) في س : «قوله» وط : «فكقوله».

(٥) انظر تفسير ابن كثير ٢/ ٣٠٢.

أحدهما : في سرِّك وقلبك.

والثاني : بلسانك بحيث تسمع نفسك.

وأما النهي عن ضده[1] فكقوله : ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف : ٢٠٥] ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[2] [الحشر :١٩]. وأما تعليق الفلاح بالإكثار منه. فكقوله : ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الأنفال : ٤٥].

وأما الثناء على أهله ، وحسن جزائهم. فكقوله : ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ – إلى قوله – ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب : ٣٥].

وأما خسران من لها عنه فكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [المنافقون : ٩].

وأما جعل[3] ذكره لهم جزاء لذكرهم[4] [له] فكقوله : ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة : ١٥٢].

---

(١) في س : «فلقوله».

(٢) في ط زيادة : «وقوله».

(٣) في ق : «الذكر».

(٤) الزيادة من م وهي في ط.

وأما الإخبار [عنه][1] بأنه أكبر من كل شيء فكقوله تعالىٰ: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وفيها أربعة أقوال:

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شيء، فهو أفضل الطاعات؛ لأن[2] المقصود بالطاعات كلها: إقامة ذكره، فهو سرُّ الطاعات وروحُها.

الثاني: أن المعنىٰ: أنكم إذا ذكرتموه ذَكَرَكُم، فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له، فعلىٰ هذا: المصدر مضاف إلىٰ الفاعل، وعلىٰ الأول مضاف إلىٰ المذكور.

من فوائد الصلاة

الثالث: أن المعنىٰ: ولذكر الله أكبر من أن تبقىٰ[3] معه فاحشة ومنكر؛ بل إذا تم الذكر: محق كل[4] معصية وكل خطيئة؛ هذا ما ذكره المفسرون[5] وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله -[6] يقول: معنىٰ الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين:

---

(١) الزيادة من أ غ ح ج وهي في ط.

(٢) «لأن المقصود بالطاعات» ساقطة من غ أ ب.

(٣) في البقية عدا س «يبقى».

(٤) في ط أ غ ج ب: «كل خطيئة ومعصية».

(٥) انظر مثالاً لذلك في زاد المسير لابن الجوزي ٦/ ١٣٩ و ١٤٠.

(٦) في ط: «في قوله» وانظر قوله في: مجموع الفتاوى ١٠/ ٧٥٣. وهذا هو القول الرابع كما ذكره المفسرون.

إحداهما : نهيها عن المنكر.

والثانية : اشتمالها علىٰ ذكر الله ، وتضمنها له ، ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر.

وأما ختم الأعمال الصالحة به : فكما ختم به عمل الصيام بقوله : ﴿وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة : ١٨٥]. وختم به الحج بقوله : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة : ٢٠٠].

وختم به الصلاة كقوله : ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾ [النساء :١٠٣] وختم به الجمعة كقوله : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة : ١٠] ولهذا[١] إذا كان خاتمة الحياة الدنيا ، و[إذا كان][٢] آخر كلام العبد أدخله [الله][٣] الجنة.

وأما اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته ، وهم أولوا الألباب والعقول ، فكقوله : ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران :

---

(١) سقط من أ ب غ م ط قوله : «إذا».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س.

(٣) الزيادة من ح أ غ ب ق.

١٩٠-١٩١]. وأما مصاحبته لجميع الأعمال، واقترانه بها، وأنه روحها، فإنه سبحانه قرنه بالصلاة، كقوله: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه؛ بل هو روح الحج، ولُبّه ومقصوده، كما قال [النبي][1] ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، ورمي الجمار: لإقامة ذكر الله»[2]. وقرنه بالجهاد وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران، ومكافحة الأعداء، فقال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةٗ فَٱثۡبُتُواْ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرٗا لَّعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الأنفال: ٤٥] وفي أثر إلهي يقول الله تعالىٰ: «إن عبدي -كل عبدي- الذي[3] يذكرني وهو ملاق[4] قِرْنه»[5] سمعت[6] شيخ

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س م.

(٢) رواه أحمد في مسنده عن عائشة -رضي الله عنها- ٦/ ٦٤، وأبو داود في السنن، كتاب المناسك، باب في الرمل رقم (ح١٨٨٨) ٢/ ٤٤٧، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء كيف ترمي الجمار حديث (٩٠٢) وقال حسن صحيح ٣/ ٢٤٦، والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي المستدرك وبذيله التلخيص للذهبي ١/ ٤٥٩.

(٣) في س: «للذي».

(٤) في س ش: «ملاقي».

(٥) الحديث رواه الترمذي في كتاب الدعوات، باب رقم (١١٩) وقال: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ليس إسناده بالقوي، ولا نعرف لعمارة بن زعكرة عن النبي ﷺ إلا هذا الحديث الواحد. ومعنى قوله: وهو ملاق قرنه، إنما يعني عند القتال، يعني أن يذكر الله في تلك الساعة». سنن الترمذي ٥/ ٥٧٠ (ح٣٥٨٠).

(٦) في م ج: «وسمعت» والأنسب ما أثبت.

الإسلام[١] ابن تيمية - رحمه الله - يستشهد به ، وسمعته يقول : المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال ، كما قال عنترة[٢] :

ولقد ذكرتك والرماح كأنها ... أشطان بئر[٣] في لبان الأدهم[٤]

وقال الآخر :

ذكرتك والخطِّيُّ يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة[٥] السمر[٦]

وقال الآخر[٧] :

---

(١) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ، ولد بحران سنة ٦٦١هـ ثم انتقل به والده إلى الشام سنة ٦٦٧ وتوفي - رحمه الله - في قلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ. انظر : الأعلام ١/ ١٤٠ ، والبداية والنهاية ١٤/ ١٣٥-١٤٠ ، وكتاب حياة شيخ الإسلام ابن تيمية لمؤلفه محمد بهجت البيطار.

(٢) هو عنترة بن شداد بن معاوية بن قراد بن مخزوم بن ربيعة بن مالك العبسي ، من الشعراء المشهورين ، ومن أشهر فرسان العرب في الجاهلية ، توفي قبل الهجرة. انظر : الأعلام ٥/ ٢٦٩ ، والبداية والنهاية ٢/ ٢٢٠.

(٣) في س : «تبر».

(٤) اللبان : الصدر ، والأشطان : جمع شطن وهو حبل البئر. ويقصد أن الرماح في صدر فرسه كأنها الحبال الطويلة. انظر: البيت في شرح ديوان عنترة للخطيب التبريزي ١٨٢.

(٥) في س : «المثقفة» ومعنى المثقفة أي الرماح. والخطِّي : الرمّح. انظر مختار الصحاح ص١٨٠.

(٦) البيت ذكره المؤلف في كتابه روضة المحبين ٢٧٢ ، وذكره صاحب كتاب مغني اللبيب وقال في هامشه ص٥٥٧ البيت لأبي عطاء السندي أفلح بن يسار.

(٧) في س ط : «قال آخر».

ولقد ذكرتك والرماح شواجر   نحوي وبيض الهند تقطر من دمي[1]

وهذا كثير في أشعارهم، وهو مما يدل علىٰ قوة المحبة؛ فإن ذكر المحب محبوبه في تلك الحال - التي لا يهم المرء غير نفسه - يدل علىٰ أنه عنده بمنزلة نفسه أو أعز منها، وهذا دليل [علىٰ][2] صدق المحبة والله أعلم[3].

فصل

الذاكرون هم أهل السبق

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روىٰ[4] مسلم في صحيحه من حديث العلاء[5] عن أبيه[6] عن أبي هريرة[7] - رضي الله عنه - قال: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) شرح ديوان عنترة للخطيب التبريزي ١٩١ وفيه نواهل بدلاً من شواجر، ومني بدلاً من نحوي، وجمهرة أشعار العرب ٢١٩.

(٢) الزيادة من أ ب غ ح.

(٣) سقط من س: «والله أعلم».

(٤) هو الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ولد عام ٢٠٤ وقيل ٢٠٦هـ، وهو صاحب الصحيح المشهور بصحيح مسلم، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٢٦١هـ. انظر: البداية والنهاية لابن كثير ١١/ ٣٣-٣٥.

(٥) أبو نصر العلاء بن زياد بن مطر العدوي البصري، روى عن أبيه زياد وأبي هريرة وعمران بن حصين وغيرهم، وروى عنه قتادة ومطر الوراق وحماد بن زيد وغيرهم، انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ١٦١، والتاريخ الكبير ٦/ ٥٠٧.

(٦) هو زياد بن مطر العدوي سمع عمر وروى عنه ابنه العلاء وحميد بن هلال. انظر: التاريخ الكبير ٣/ ٣٧١، والجرح والتعديل ٣/ ٥٤٣.

(٧) هو الصحابي الجليل عبدالرحمن بن صخر الدوسي، وقد اختلفوا في اسمه وهو من أكثر

يسير في طريق مكة[1] فمر على جبل[2] يقال له[3] : جُمدان[4] فقال : « سيروا هذا جُمدان سبق المفردون » . قالوا : وما المفردون يا رسول الله؟ قال : «الذاكرون الله كثيراً والذاكرات»[5].

والمفردون : إما الموحدون ، وإما الآحاد الفرادى[6].

وفي المسند مرفوعاً من حديث[7] أبي الدرداء - رضي الله عنه - : «ألا أنبئكم بخير أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها[8] في درجاتكم ، وخير

الصحابة رواية للحديث عن النبي ﷺ ، توفي - رضي الله عنه - سنة ٥٩هـ وقيل غير ذلك. انظر : البداية والنهاية ٨/ ١٠٣-١١٥ ، والإصابة ٤/ ١٦٣ (٥١٣٢).

(١) سقط من ج : «فمر».

(٢) في أ س غ ط ح : «جبال».

(٣) جمدان : جبل بالحجاز بين قديد وعسفان من منازل بني سليم. معجم ما استعجم للأندلسي ٢/ ٣٩١.

(٤) في ج : «وقال».

(٥) رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر ، باب الحث على ذكر الله تعالى ٤/ ٢٠٦٢ رقم (٢٦٧٦).

(٦) في ح : «الأفراد» وفي ش : «الفراده» ولعل الصواب ما أثبت ، وفي هامش ش : «قال ابن الأعرابي بشدّه إذا تفقه واعتزل الذاكر وخلا وحده مراعياً أمر الله ونهيه...» ثم كلام غير واضح ثم قال : «وقيل غيره» ، وانظر هذا المعنى في: شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٣٥٣.

(٧) هو الصحابي عويمر بن عامر - على خلاف في اسمه واسم أبيه - ابن قيس الأنصاري الخزرجي ، أسلم يوم بدر ، وقد اختلفوا في وفاته والأصح أنه مات في خلافة عثمان - رضي الله عنهما -. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٥/ ٤٦.

(٨) سقط من م : «وأرفعها في درجاتكم».

لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوا عدوكم، فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟» قالوا[١]: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: «ذكر الله [عز وجل]»[٢][٣].

وروى[٤] شعبة عن[٥] أبي إسحاق قال: سمعت[٦] الأغر قال: أشهد على أبي هريرة[٧] وأبي سعيد - رضي الله عنهما -، أنهما شهدا على رسول الله ﷺ

---

(١) الواو ساقطة من ب.

(٢) الزيادة من أ ب ح س وهي في المسند لأحمد.

(٣) رواه أحمد في المسند ٦/ ٤٤٧ بلفظ: «ألا أخبركم»، والترمذي في السنن كتاب الدعاء الباب السادس من فضل الذكر حديث رقم (٣٣٧٧) ٥/ ٤٥٩، وابن ماجه في السنن، كتاب الأدب باب فضل الذكر حديث (٣٧٩٠) ٢/ ١٢٤٥، وقال الحاكم في المستدرك: هذا حديث صحيح ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٤٩٦، وصححه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ١٧٢ و ١٧٣ (ح٢٨٨٦)، وقال الهيثمي: رواه أحمد وإسناده حسن، مجمع الزوائد ١٠/ ٧٦.

(٤) أبو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد الأزدي العتكي الواسطي وهو أول من جرّح وعدّل توفي سنة ١٦٠هـ. سير أعلام النبلاء ٧/ ٢٠٢ - ٢٢٨ (٨٠).

(٥) أبو إسحاق إبراهيم بن مسلم العبري الكوفي المعروف بالهجري، روى عن عبدالله بن أبي أوفى وأبي الأحوص وغيرهم، قال ابن حجر وأكثر ما يجيء هذا في الروايات بكنيته أبو إسحاق الهجري. تهذيب التهذيب ١/ ١٤٣ و١٤٤، والجرح والتعديل ٢/ ١٣١ و ١٣٢.

(٦) الأغر هو أبو مسلم سمع أبا هريرة وأبا سعيد وروى عنه أبو إسحاق الهمداني، قال عنه ابن حجر في التقريب: الأغر أبو مسلم المديني نزيل الكوفة ثقة من الثالثة وهو غير سلمان الأغر. انظر: التاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٤٤، وتقريب التهذيب ١/ ٨٢.

(٧) هو سعد بن مالك بن سنان الأنصاري الخزرجي، صحابي جليل من فقهاء الصحابة، شهد

قال[1] : لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة ، وغشيتهم الرحمة ، ونزلت عليهم السكينة ، وذكرهم الله فيمن عنده»[2]. وهو في صحيح مسلم.

من فوائد الذكر وشرفه

ويكفي في شرف[3] الذكر أن الله يباهي ملائكته بأهله ، كما[4] في الصحيح عن[5] معاوية : «أن رسول الله ﷺ خرج علىٰ حلقة من أصحابه[6] فقال : « ما أجلسكم؟ » قالوا : جلسنا نذكر الله ، ونحمده علىٰ ما هدانا للإسلام، ومنَّ علينا، قال : « آلله ما أجلسكم إلا ذلك؟ » قالوا : آلله ما أجلسنا إلا ذلك. قال : «أما[7] إني لم أستحلفكم تهمة لكم ، ولكن أتاني جبريل - عليه السلام - فأخبرني أن الله يباهي بكم الملائكة»[8].

مع الرسول ﷺ ثنتي عشرة غزوة ، وروى عنه أحاديث كثيرة ، مات سنة ٤٤هـ وقيل ٦٤هـ. انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٣/ ٨٥ و ٨٦ ، والبداية والنهاية ٩/ ٣ و ٤.

(١) في ق : «فقال».

(٢) رواه مسلم في صحيحه ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ، وعلى الذكر حديث رقم (٢٧٠٠) ٣/ ٢٠٧٤.

(٣) في ق : «الذاكر».

(٤) في ق : «وفي».

(٥) هو الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان بن صخر بن حرب بن أمية القرشي الأموي ، أسلم عام الفتح ، وروى عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة ، توفي - رضي الله عنه - سنة ٦٠ من الهجرة. انظر : البداية والنهاية ٨/ ١١٧-١٤٣.

(٦) «الباء» ساقطة من أ غ ح ب.

(٧) في ق : «أما أنا».

(٨) رواه مسلم في صحيحه كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر رقم (٢٧٠١) ٣/ ٢٠٧٥.

وسأل أعرابي رسول الله ﷺ : «أي الأعمال أفضل؟ » فقال : « أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله»[١].

وقال له رجل : إن شرائع الإسلام قد كثرت عليَّ ، فمرني بشيء[٢] ، أتشبث[٣] به ، فقال : « لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله» [٤].

وفي المسند وغيره من حديث جابر[٥] ، قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ، فقال : «يا أيها الناس ارتعوا[٦] في رياض الجنة » ، قلنا : يا رسول الله ، وما

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه عن معاذ بن جبل - رضي الله عنه - بلفظ : «أي الأعمال أحب» صحيح ابن حبان ٢/ ٩٣ ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٧٧ وقال رواه الطبراني بأسانيد وفي هذه الطريق خالد بن يزيد بن عبدالرحمن بن مالك وضعفه جماعة ، ووثقه أبوزرعة الدمشقي وغيره ، وبقية رجاله ثقات ، ورواه البزار من غير طريقه إلا أنه قال : «أخبرني بأفضل الأعمال وأقربه إلى الله» وإسناده حسن وقد صححه الألباني ، انظر : مشكاة المصابيح ٢/ ٧٠٢ (ح ٢٢٧٠).

(٢) في ط س م غ ب أ : «بأمر».

(٣) « به» ساقطة من ق.

(٤) رواه أحمد في المسند ٤/ ١٨٨ ، وابن حبان في صحيحه ٢/ ٩٢ ، والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي صحيح ، المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٤٩٥.

(٥) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام الأنصاري ثم السلمي صحابي ابن صحابي غزا تسع عشرة عزوة، ومات بالمدينة بعد السبعين وهو ابن أربع وتسعين. تقريب التهذيب ١/ ١٢٢ والإصابة ١/ ٢٢٢ و ٢٢٣.

(٦) الرتع : جاء مفسراً في رواية الترمذي : «قلت : وما الرتع يا رسول الله؟ قال : سبحان الله

رياض الجنة؟ قال: «مجالس الذكر»[1].

وقال[2]: «اغدوا وروحوا واذكروا، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله[3] فلينظر[4] كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه»[5].

وروى النبي ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ[6] أنه قال [له][7]: «اقرىٰء أمتك مني السلام، وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة، عذبة الماء، وأنها قيعان، وأن

والحمد ولا إله إلا الله والله أكبر ٥/٥٣٢ (٣٥١٠).

وقال ابن الأثير: أراد برياض الجنة ذكر الله وشبه الخوض فيه بالرتع في الخصب. النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٩٤.

(١) الحديث رواه الحاكم في المستدرك وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه مستدرك الحاكم ١/ ٦٧١، وابن حبان في صحيحه ٣/ ٩٨، والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ٣٩٨، وعبد بن حميد في مسنده. انظر: المنتخب من مسند عبد بن حميد ص٣٣٣ رقم(١١٠٨) وابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ص١٢١ والحديث عن جابر فيه عمرو بن عبدالله مولى عفرة بنت رباح منهم من وثقه ومنهم من تكلم فيه. انظر: المجروحين لابن حبان ٢/ ٨١، ومجمع الزوائد ١٠/ ٨.ورواه الترمذي عن أبي هريرة وأنس بن مالك ـ رضي الله عنهما ـ بلفظ مقارب وقال: هذا حديث حسن غريب ٥/ ٥٣٢(ح٣٥٠٩) و(٣٥١٠).

(٢) الواو ساقة من م ق.

(٣) «عند الله» ساقطة من أ ب.

(٤) «كيف» ساقطة من ج.

(٥) هو إكمال الحديث المتقدم.

(٦) في ط زيادة: «ليلة الإسراء».

(٧) الزيادة من أ ح ج ب.

غراسها : سبحان الله والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر»[1].

رواه الترمذي[2] ، وأحمد[3] وغيرهما.

وفي الصحيحين من حديث أبي موسىٰ - رضي الله عنه - ، عن النبي ﷺ : **«مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكره مثل الحي والميت»**[4]. ولفظ مسلم :

---

(١) رواه الترمذي في السنن كتاب الدعوات ، الباب التاسع والخمسون رقم الحديث (٣٤٦٢) ثم قال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه من حديث ابن مسعود ، سنن الترمذي ٥/ ٥١٠ ، وأحمد في المسند ٥/ ٤١٨ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٠/ ١٧٣ رقم (١٠٣٦٣). وقال الهيثمي رواه الترمذي باختصار «لاحول ولا قوة إلا بالله» ورواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه عبدالرحمن بن إسحاق أبو شيبة الكوفي وهو ضعيف ١٠/ ٩٤ ، وأورده الهيثمي بلفظ مقارب ثم قال : رواه أحمد والطبراني ثم أورد رواية أخرى بنحو ما ذكر وقال : ورجال أحمد رجال الصحيح غير عبدالله بن عبدالرحمن بن عبدالله بن عمر بن الخطاب وهو ثقة لم يتكلم فيه أحمد ووثقه ابن حبان : مجمع الزوائد ١٠/ ١٠٠.

(٢) أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمي الترمذي أحد أئمة الحديث وهو صاحب السنن المعروفة ولد سنة ٢٠٩ وقيل ٢١٠هـ وتوفي عام ٢٧٩هـ.
انظر: البداية والنهاية ١١/ ٦٦ و ٦٧، والأعلام ٧/ ٢١٣، ومعجم المؤلفين ١١/ ١٠٤ و١٠٥.

(٣) أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أحد الأئمة ثقة حافظ فقيه مات سنة إحدى وأربعين ومائتين وله سبع وسبعون سنة. انظر : تقريب التهذيب لابن حجر ١/ ٢٤ ، وصفة الصفوة ٢/ ٣٣٦-٣٥٩.

(٤) رواه البخاري في كتاب الدعوات ، باب فضل ذكر الله عزّ وجلّ ٧/ ١٦٨ ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين ، باب استحباب صلاة النافلة في بيته وجوازها في المسجد ١/ ٥٣٩ (٧٧٩).

«مثل البيت الذي يذكر الله فيه، والبيت الذي لايذكر الله فيه مثل الحي والميت». فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحي، وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت وهو القبر.

وفي اللفظ الأول: جعل الذاكر بمنزلة الحي، والغافل بمنزلة الميت. فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحي في بيوت الأحياء، والغافل كالميت في بيوت الأموات.

ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم، وقلوبهم فيها كالأموات في القبور، كما قيل:

فنسيانُ ذكرِ الله موتُ قلوبِهِمْ ... وأجسامُهمْ قبلَ القُبورِ قُبورُ

وأرواحُهم في وحشة من ... وليس لهم حتّىٰ النُّشورِ نُشورُ[1]

وكما قيل:

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم ... وأجسامهم قبل القبور الدوارس[2]

وأرواحهم في وحشة من حبيبهم ... ولكنها عند الحبيب[3] أوانس[4]

وفي أثر إلهي: [يقول الله تعالىٰ][5]: «إذا كان الغالب علىٰ عبدي ذكري

---

(١) النشور: هو البعث والحياة بعد الموت. انظر: النهاية في غريب الحديث ٥/ ٥٤.

(٢) قال في لسان العرب: «درسته الريح تدرسه درساً أي: محته» ٦/ ٧٩.

(٣) في ج: «الحبيب».

(٤) لم أجدها.

(٥) الزيادة من الجميع عدا ق.

أحبني وأحببته»[1]. وفي آخر: «فبي فافرحوا، وبذكري فتنعموا»[2].

وفي آخر: «ابن آدم، ما أنصفتني، أذكرك وتنساني، وأدعوك وتهرب[3] إلىٰ غيري، وأُذهِبُ عنك البلايا، وأنت معتكف علىٰ الخطايا، يا ابن آدم ما تقول غداً إذا جئتني»[4].

وفي آخر: «ابن آدم، اذكرني[5] حين تغضب، أذكرك حين أغضب وارض بنصرتي لك، فإنَّ نُصرتي لك خير من نصرتك لنفسك»[6].

---

(١) رواه أبو نعيم في الحلية عن الحسن بلفظ: «إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي» ثم قال هذا الحديث خارج من جملة الأحاديث المراسيل المقبولة عن الحسن لمكان محمد بن الفضل وعبدالواحد، وما يرجعان إليه من الضعف. حلية الأولياء ٦/ ١٦٥.

(٢) ذكره أبو نعيم في الحلية عن محمد بن النضر الحارثي قال: قرأت في بعض الكتب ايها الصديقون بي فافرحوا وبذكري فتنعموا. حلية الأولياء ٨/ ٢١٧، وذكره أيضاً في موضع آخر وفيه سمعت صالح بن عبدالجليل يقول فذكره بلفظ وبقربي فتنعموا. حلية الأولياء ٩/ ٢٥٥.

(٣) في ب: «فتهرب».

(٤) ورد بلفظ: «أخلقك وأرزقك وتعبد غيري» ذكره أبو يعلى في كتاب الإرشاد في معرفة علماء الحديث لأبي يعلى ٣/ ٩٥٠. والحديث في إسناده نوفل بن سليمان الهنايء قال عنه ابن حجر ضعيف الحديث. انظر: لسان الميزان لابن حجر ٦/ ١٧٥ (٦١٩). وقد ذكره المؤلف في كتابه روضة المحبين ٤٤٠، وزاد المعاد ٢/ ٤٠٩ و٤١٠.

(٥) في غ م كرر: «ابن آدم اذكرني».

(٦) ذكره أبو نعيم في الحلية بسنده عن طلق بن حبيب قال: مكتوب في الإنجيل ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب ولا أمحقك فيمن أمحق...» ٣/ ٦٥.

وفي الصحيح: في الأثر الذي يرويه رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالىٰ: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»[1].

وقد ذكرنا في الذكر نحو مائة فائدة في كتاب: الوابل الصيب[2] ورافع الكلم[3] الطيب [وذكرنا هناك أسرار الذكر، وعظيم[4] نفعه، وطيب ثمرته، وذكرنا فيه][5] أن الذكر ثلاثة أنواع:

- ذكر الأسماء والصفات ومعانيها، والثناء علىٰ الله بها، وتوحيد الله بها.
- وذكر الأمر والنهي، والحلال والحرام.
- وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيادي.

ومثله عن أبي إدريس عائذ الله ٥/ ١٢٤. وذكره عن خالد بن معدان وأوله قال الله تعالى: «يا ابن آدم إن ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي» الحلية ٥/ ٢١٥.

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى: ﴿ ويحذركم الله نفسه ﴾، وقوله جل ذكره: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ ٨/ ١٧١، ومسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى ٣/ ٢٠٦١ (٢٦٧٥).

(٢) «كتاب» ساقطة من أ غ ح ب. وانظر: الوابل الصيب ص٩١ وما بعدها.

(٣) في ب: «العلم».

(٤) في ط: «وعظم».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من: أ.

وأنه ثلاثة أنواع أيضاً[1]:

ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان، وهو أعلاها.

وذكر بالقلب وحده، وهو في الدرجة الثانية.

وذكر باللسان المجرد، وهو في الدرجة الثالثة[2].

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -[3]: «قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤] يَعني: إِذَا نَسِيتَ غَيرَهُ، وَنَسِيتَ نَفسَكَ فِي ذِكرِكَ، ثُمَّ نَسِيتَ ذِكرَكَ فِي ذِكرِكَ[4]، ثُمَّ نَسِيتَ ذِكرَ الحَقِّ إِيَّاكَ كلَّ ذِكرٍ».

ليته - قدس الله روحه - لم يقل: يعني[5] فلا والله ما عنىٰ الله هذا المعنىٰ ولا هو مراد الآية، ولا تفسيرها عند أحد من السلف والخلف[6].

وتفسير الآية، عند جماعة المفسرين: أنك[7] لا تقل لشيء أفعل كذا وكذا

(١) «أيضاً» ساقطة من أ غ ح ب.

(٢) انظر الوابل الصيب ص١٨٧-١٩٠.

(٣) انظر منازل السائرين ٧٠.

(٤) «ذكرك» ساقطة من م والبقية «ذكره» والمثبت كما في ش وقد وافقت كتاب المنازل.

(٥) «يعني» ساقطة من أ غ س ط ح وفي ق: «لم يقله» والمثبت أصح.

(٦) في ط: «ولا من».

(٧) «لا» ساقطة من ق.

تفسير قوله: ﴿واذكر ربك إذا نسيت﴾

حتىٰ تقول : إن شاء الله. فإذا نسيت أن تقولها ، فقلها متىٰ ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي، الذي جوَّزه ابن عباس(١)، وتأوَّل عليه الآية ، وهو الصواب.

فغلط عليه من لم يفهم كلامه ، ونقل عنه : أن الرجل إذا قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً ، أو قال : نسائي الأربع طوالق ، ثم بعد سنة يقول : إلا واحدة ، أو إلا زينب ، أن هذا الاستثناء ينفعه.

وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير ، فضلاً عن البحر حَبْر الأمة وعالمها ، الذي فقهه الله(٢) في الدين وعلمه التأويل وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة ، عن العلماء بالأفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جداً ، وإن ساعد الله أفردنا(٣) له كتاباً.

والذي أجمع عليه المفسرون : أن أهل مكة سألوا [النبي ﷺ](٤) عن الروح، وعن أصحاب الكهف ، وعن ذي القرنين ، فقال : «أخبركم غداً»

---

(١) هو عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ، ابن عم رسول الله ﷺ ، ولد وبنو هاشم بالشعب قبل الهجرة بثلاث وقيل: خمس توفي - رضي الله عنه - سنة ٦٥هـ وقيل سبع وقيل ثمان وهو الصحيح. الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ٩٠-٩٤.

وقوله بجواز الاستثناء ولو بعد عام إذا نسي ، ذكره ابن كثير في تفسيره ٣/ ٨٤ ، والسيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٧٧.

(٢) «الله» ساقطة من م.

(٣) في أ ب : «عليه كتاباً» وفي ق : «ساعدنا الله».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م .

ولم يقل : إن شاء الله[1] فلبث الوحي أياماً . ثم نزلت هذه الآية. قال ابن عباس ومجاهد[2] والحسن[3] وغيرهم : معناه إذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت فاستثن.

قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : ويجوز الاستثناء إلىٰ سنة.

[4] وقال عكرمة[5] - رحمه الله - : واذكر ربك إذا غضبت.

وقال الضحاك[6] والسدي[7] : هذا في الصلاة.

---

(١) ذكره ابن جرير الطبري في تفسيره وفيه : «ولم يستثن» بدلاً من : «ولم يقل» ١٥/ ١٩٢ ، ودلائل النبوة للأصبهاني ٢/ ٢١٦.
وقال روى ابن إسحاق عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ثم ذكره. وذكره ابن حجر في الفتح ٢/ ٧١٠ ، والسيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣٧٦ و ٣٧٧.

(٢) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي ثقة إمام في التفسير وفي العلم مات سنة ١٠٤هـ ، وقيل غير ذلك وله ثلاث وثمانون سنة. تقريب التهذيب ٢/ ٢٢٩ (٩٢٢).

(٣) هو الحسن البصري وتقدمت ترجمته ص٢٥٣١.

(٤) الواو ساقطة من ق.

(٥) أبو عبد الله عكرمة بن عبدالله البربري المدني مولى ابن عباس أصله من البربر من علماء التابعين ، وثقه سائر أئمة الحديث ، مات سنة ١٠٧هـ. انظر : تقريب التهذيب ٢/ ٣٠ (٢٧٧) ، وتهذيب التهذيب ٧/ ٢٦٣ - ٢٧٣ (٤٧٥).

(٦) هو أبو القاسم ، ويقال: أبو محمد الضحاك بن مزاحم الهلالي الخراساني ، حملت أمه به سنتين ووضعته وله أسنان ، وكان ـ رحمه الله ـ إماماً في التفسير ، مات سنة خمس وقيل: ست ومائة. انظر : البداية والنهاية ٩/ ٢٢٣ ، وتقريب التهذيب ١/ ٣٧٣.

(٧) هو المفسر أبو محمد إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة الحجازي ثم الكوفي ، أخرج

أي[1] : إذا نسيت الصلاة فصلها متىٰ ذكرتها.

وأما كلام صاحب المنازل : فيحمل علىٰ الإشارة ، لا علىٰ التفسير ، فذكر - رحمه الله - أربع مراتب :

أحدها[2] : أن ينسىٰ غير الله ، ولا ينسىٰ نفسه؛ لأنه ناسٍ لغيره ، ولا يكون ناسياً إلا ونفسه باقية ، يعلم[3] أنه ناس بها لما سوىٰ المذكور.

الثانية : نسيان نفسه في ذكره ، وهي التي عبر عنها بقوله : «وَنَسِيتَ نَفسَكَ[4] فِي ذِكرِكَ».

وفي هذه المرتبة : ذكره معه لم ينسه.

فقال في المرتبة الثالثة : «ثُمَّ نَسِيتَ ذِكرَكَ فِي ذِكرِهِ» وهي مرتبة الفناء[5] ثم

له مسلم وأصحاب السنن ولقب بالسدي لأنه كان يقعد في سدة باب الجامع توفي سنة ١٢٧هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٤-٢٦٥ (١٢٤).

(١) «أي» ساقطة من غ ، وانظر الأقوال السابقة في الدر المنثور ٥/ ٣٧٧ و ٣٧٨ ، وتفسير ابن كثير ٣/ ٨٤.

(٢) في ط : «إحداها».

(٣) في م : «تعلم».

(٤) في ش : «ونسيت في نفسك ذكرك» والمثبت كما في البقية والمنازل.

(٥) الفناء في اللغة : الهلاك والزوال. انظر : مختار الصحاح ٥١٣ ، والمصباح المنير ٤٨٢.

والفناء في اصطلاح الصوفية : يأتي على ثلاثة أنواع كما ذكرها ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وهي :

الأول : الفناء عن عبادة ما سوى الله .

قال في المرتبة الرابعة : «ثُمَّ نَسِيتَ فِي ذِكرِ الحَقِّ إيَّاكَ كُلَّ ذِكرٍ». وهذا الفناء بذكر الحق عبده[1] عن ذكر العبد ربه.

فأما المرتبة الأولىٰ : فهي أول درجات الذكر.

وهي : أن تنسىٰ غير المذكور، ولا تنسىٰ نفسك في الذكر.

وفي هذه المرتبة : لم يذكره[2] بتمام الذكر، إذ لتمامه مرتبتان فوقه.

إحداهما : نسيان نفسه، وهي المرتبة الثانية، فيغيب بذكره عن نفسه، فيعدم إدراكها بوجدان المذكور.

الثانية : نسيان ذكره [في ذكره][3] كما سئل ذو النون - رحمه الله -[4] عن الذكر؟ فقال : غيبة الذاكر عن الذكر، ثم أنشد :

والثاني : الفناء عن شهود ما سوى الله .

والثالث : وهو جعل وجود الأشياء هو عين وجود الحق.

انظر : الاستقامة ٢/ ١٤٢ و١٤٣، ومجموع الفتاوى ١٠/ ٣٣٧-٣٤٣. وانظر : مزيداً عن ذلك في معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٣٦٥ و٣٦٦، واللمع للطوسي ٥٤٣، وكشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٤٧٩ و٤٨٠.

(١) في م ق : «عنده».

(٢) في ح : «لم يذكر» و م : «تذكره».

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الملقب بذي النون المصري، أسند أحاديث كثيرة، وقد توفي بالجيزة في يوم الإثنين سنة خمس وقيل: ٢٤٦هـ. انظر : صفة الصفوة ٤/ ٣١٥- ٣٢١ (٨٣٩)، والطبقات الكبرى للشعراني ص١٠٢-١٠٤.

لا لأنِّي أنْســاك أُكثــرُ ذكــراكَ ولكـنْ بـذاكَ يجْـرِي لِسَـاني[١]

وهذه هي المرتبة الثالثة.

ففي الأولىٰ[٢]: فني عما سوىٰ المذكور، ولم يَفْنَ عن نفسه.

وفي الثانية: فني عن نفسه دون ذكره.

وبقي بعد هذا مرتبة رابعة، وهو[٣] أن يفنىٰ بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر، فإنه ما ذكر الله إلا بعد ذكر الله له. فذكر الله للعبد سابق علىٰ ذكر العبد للرب، ففي هذه المرتبة الرابعة يشهد[٤] صفات المذكور سبحانه، وذكره لعبده، فيفنىٰ بذلك عن شهودها من العبد.

وهذا الذي يسمُّونه[٥] وجدانَ المذكور في الذِّكر والذاكر، فإن الذاكر وذكره والمذكور ثلاثة أشياء[٦]، فالذاكر وذكره قد اضمحلاً وفَنِيا، ولم يبق غير

---

(١) انظر الرسالة القشيرية ٢٢٤، وكتاب الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين ٤٠٤.

(٢) في ق: «ففي الأول والثاني».

(٣) في ط م: «وهي».

(٤) في م: «تشهد».

(٥) قالوا عن الوجود: هو إدراك حقيقة الشيء، وهو أصفى مراتب الشهود، فالوجود: وجدان الحق ذاته بذاته، ولهذا تسمى حضرة الجمع حضرة الوجود.

انظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٧٤ و ٣٧١. وانظر معاني الكشف في الدرجة الثانية من منزلة الطمأنينة.

(٦) «ثلاثة أشياء» سقطت من م.

المذكور وحده، ولا شيء معه سواه. فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد[١]؛ بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله به صار العبد[٢] ذاكراً له، وذكر بعده به[٣] صار العبد[٤] مذكوراً كما قال تعالىٰ: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وقال فيما يروي عنه نبيه[٥] ﷺ: **«من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم»**[٦].

والذكر الذي[٧] ذكره الله به، بعد ذكره له: نوع غير الذكر الذي ذكره [به][٨]

---

(١) الحلول نوعان: الأول حلول خاص وهو أن اللاهوت حل في الناسوت. والثاني: حلول عام: وهو أن الله بذاته في كل مكان، والاتحاد نوعان: الأول: اتحاد خاص: وهو أن اللاهوت والناسوت اختلطا وامتزجا وصارا شيئاً واحداً. والثاني: اتحاد عام وهو أنه عين وجود الكائنات تعالى الله عن ذلك. انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢/ ١٧١ و ١٧٢، وانظر المدارج ٣/ ٤٤٥، والمعجم الفلسفي ٧٦ و ٢١٢.

(٢) سقطت من م إلى قوله: «مذكوراً».

(٣) «به» ساقطة من ج، ح.

(٤) «العبد» ساقطة من ق.

(٥) في م: «نبينا».

(٦) الحديث تقدم تخريجه ص٢٥٤٨.

(٧) «الذي» ساقطة من أ.

(٨) الزيادة من الجميع.

قبل ذكره له ، ومن كَثُفَ[1] فهمه عن هذا فليجاوزه إلىٰ غيره. فقد قيل :

إذا لم تَستطِعْ شيئاً فَدَعْه وجَاوِزْه إلىٰ ما تستطيعُ[2]

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوماً[3] فقلت له[4] : إذا كان الرب سبحانه يرضىٰ بطاعة العبد ، ويفرح بتوبته ، ويغضب من مخالفته ، فهل يجوز أن يؤثر المحدث في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك فقال لي[5] : الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضىٰ والغضب والفرح ، وإنما كانت بمشيئته وخلقه ، فلم يكن ذلك التأثر[6] من غيره؛ بل من نفسه بنفسه ، والممتنع أن يؤثر غيره فيه ، فهذا محال.

وأما أن يخلق هو أسباباً ويشاؤها ، ويقدرها تقتضي رضاه و محبته وفرحه وغضبه[7] ، فهذا ليس بمحال ، فإن[8] ذلك منه بدأ وإليه يعود.

---

(١) معنى كثف في اللغة أي: غلظ. انظر : النهاية في غريب الحديث ٤/ ١٥٢ ، ومختار الصحاح ٥٦٤.

(٢) القائل هو عمرو بن معدى كرب. انظر: شعر عمرو بن معدى كرب تحقيق مطاع الطرابيشي ١٤٨.

(٣) «يوماً» ساقطة من ق.

(٤) «له» ساقطة من م.

(٥) «لي» ساقطة من أ غ ح م.

(٦) في ج : «التأثير».

(٧) في م : «وغضبه وفرحه».

(٨) في م سقط : «فإن ذلك» وفيها : «فإنه منه».

فصل

الفرق بين الغفلة والنسيان

قال: «وَالذِّكرُ: هُوَ التَّخَلُّصُ مِنَ الغَفلَةِ والنِّسيَان»[١].

والفرق بين الغفلة والنسيان، أن الغفلة: ترك باختيار الغافل[٢]. والنسيان: ترك بغير اختياره، ولهذا قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥] ولم يقل ولا تكن من الناسين، فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف[٣] فلا ينهىٰ عنه.

درجات الذكر: الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: الذِّكرُ الظَّاهِرُ مِن[٤] ثَنَاءٍ أَو دُعَاءٍ أَو رِعَايَةٍ» يريد[٥] بالظاهر: الجاري علىٰ اللسان، المطابق للقلب. لا مجرد الذكر اللساني، فإن القوم لا يعتدون به.

فأما ذكر الثناء فنحو: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، وسبحان الله وبحمده[٦]، ونظائر ذلك.

وأما ذكر الدعاء فنحو: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ

---

(١) منازل السائرين ٧١.

(٢) في ج: «العاقل».

(٣) في س «التكلف» وفي ج: «التكليف ولا».

(٤) «من» ساقطة من ط أ ب ح غ.

(٥) في ح: «يريد الظاهر».

(٦) «سبحان الله وبحمده ونظائر ذلك» ساقطة من الجميع عدا س.

ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ [الأعراف : ٢٣]. و «يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث»[1] ونحو ذلك.

وأما ذكر الرعاية فمثل قول الذاكر : الله معي ، الله ناظر إليَّ ، الله[2] شاهدي ، ونحو ذلك مما يستعمل لتقوية الحضور مع الله ، وفيه رعاية لمصلحة القلب ، ولحفظ الأدب مع الله ، والتحرز من الغفلة ، والاعتصام من الشيطان والنفس.

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة ، فإنها متضمنة للثناء علىٰ الله والتعرض للدعاء والسؤال[3] أو التصريح به.

كما في الحديث : «أفضل الدعاء الحمد لله»[4] قيل لسفيان

---

(١) الحديث رواه الترمذي في السنن الكبرى ، كتاب الدعوات ، باب ٩٢ ، حديث رقم (٣٥٢٤) وقال : هذا حديث غريب ، وقد روى هذا الحديث عن أنس من غير وجه ، سنن الترمذي ٥/ ٥٣٩ و٥٤٠ ، والحاكم في المستدرك وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي قلت : عبدالرحمن لم يسمع من أبيه ، وعبدالرحمن ومن بعده ليسوا بحجة. المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٥٠٩.

(٢) «الله» ساقطة من ج.

(٣) في البقية عدا س : «والتصريح».

(٤) الحديث أوله: «أفضل الذكر» رواه الترمذي في السنن ، كتاب الدعاء ، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة. وقال : هذا حديث حسن غريب إلا من حديث موسى بن إبراهيم ٥/ ٤٦٢ (٣٣٨٣) ، والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي ، المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٤٩٨ ، وابن ماجه في كتاب الأدب ، باب فضل الحامدين ٢/ ١٢٤٩ (٣٨٠٠).

بن عيينة[١] كيف جعلها دعاء؟[٢] ، قال : أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت[٣] لعبدالله بن جُدعان[٤] يرجو نائلة :

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حباؤك؟ إن شيمتَك الحباءُ

إذا أثنىْ عليك المرءُ يوماً كَفَاه من تعرضه الثناء[٥]

فهذا مخلوق [و][٦] اكتفىٰ من مخلوق بالثناء عليه[٧] من سؤاله ، فكيف برب العالمين[٨].

---

(١) أبو محمد سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي مولى هلال الكوفي ، سكن مكة ، وكانت ولادته سنة ١٠٧هـ ، وروى عن الزهري وعمرو بن دينار ، وروى عنه ابن المبارك ووكيع وأبو نعيم ، مات سنة ١٧٨هـ. انظر : الجرح والتعديل ٤/ ٢٢٥-٢٢٧ ، والتاريخ الكبير ٤/ ٩٤و٩٥ ، وحلية الأولياء ٧/ ٢٧٠-٣١٨.

(٢) «دعاء» ساقطة من ج.

(٣) هو أمية بن أبي الصلت عبدالله بن أبي ربيعة الثقفي شاعر جاهلي أدرك النبي ﷺ ولم يؤمن به، مات بالطائف بعد أن رثى قتلى بدر سنة ٣ من الهجرة.
البداية والنهاية ٢/ ٢٢٠-٢٢٩ ، ومعجم الشعراء في لسان العرب ٦٧.

(٤) هو عبدالله بن جدعان التيمي قرشي مشهور، يجتمع مع أبي بكر الصديق في عمرو بن كعب، مات قبل الإسلام. انظر : الإصابة ٤/ ٤٧ ، البداية والنهاية ٢/ ٢١٧و ٢١٨.

(٥) انظر: مكارم الأخلاق لابن أبي الدنيا ١٤١، وبهجة المجالس ٢/ ٥٩٤. وفتح الباري ١١/ ١٤٧.

(٦) الزيادة من الجميع عدا س و في هامش ش زيادة غير واضحة ومنها : : «كريم لا يغيره صاحبه عن الخلق الجميل».

(٧) «عليه» ساقطة من ج.

(٨) في ط زيادة : «والأذكار النبوية».

ومتضمنه أيضاً لكمال الرعاية، ومصلحة القلب، والتحرز من الغفلات والاعتصام من الوساوس والشيطان [والله أعلم][1].

فصل

الدرجة الثانية

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: الذِّكْرُ الخَفِيُّ**[2]، **وَهُوَ الخَلَاصُ مِنَ القُيُودِ، وَالبَقَاءُ مَعَ الشُّهُودِ، وَلُزُومُ المُسَامَرَةِ**»[3].

يريد بالخفي ههنا: الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات، وهذا ثمرة الذكر الأول.

ويريد بالخلاص من القيود: التخلص[4] من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه.

والبقاء مع الشهود: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتىٰ كأنه يراه.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س وم.

(٢) في أ زيادة: «الحقيقي وهو شهود ذكر الحق إياك والتخلص من شهود ذكرك له ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر» وهو ليس من كلام الهروي.

(٣) انظر كلامه في: منازل السائرين ٧١ وفيه: «وهو الخلاص من الفتور» بدل من القيود.

(٤) في ح: «والتخلص».

ولزوم المسامرة [وهي](١) لزوم مناجاة القلب لربه ، تملقاً(٢) تارة ، وتضرعاً تارة ، وثناء تارة واستعطافاً تارة(٣) ، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسر والقلب. وهذا(٤) شأن كل محب وحبيبه.

كما قيل :

إذا ما خَلَونَا والرَّقيبَ بمجلس فنحن سُكوتٌ والهوىٰ يتكلَّمُ(٥)

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الذِّكرُ الحَقِيقِيُّ. وَهُوَ شُهُودُ ذِكرِ الحَقِّ إِيَّاكَ ، وَالتَّخَلُّصُ مِن شُهُودِ ذِكرِكَ ، وَمَعرِفَةِ افتِرَاءِ الذَّاكِرِ في بَقَائِهِ مَعَ الذِّكرِ»(٦).

---

(١) الزيادة من ج ق ، وفي ط أ غ ب : «هي».

والمسامرة في اللغة : هي الحديث بالليل. مختار الصحاح ٣١٢ ، وعند الصوفية : هي عتاب الأسرار عند خفي التذكار ، كتاب اللمع ٤٢٦. وقال الكاشاني : «محادثة الحق للعبد في سره». معجم اصطلاحات الصوفية ١٠٢.

(٢) التملق : التودد إليه والتلطف له. انظر : مختار الصحاح ٦٣٢.

(٣) في الجميع عدا س ج م : «واستعظاماً».

(٤) في س ج ق : «وهذه».

(٥) في هامش ج كتب : «بلغ». القائل هي جارية الرشيد التي اشتراها من المدينة وشطره الأول كذا :

تكلم منا في الوجوه عيوننا

انظر : البداية والنهاية ١٠/ ٢٢٠.

(٦) منازل السائرين وفيه : «مع ذكره».

إنما سمي هذا (الذكر) في هذه الدرجة حقيقياً؛ لأنه منسوب إلىٰ الرب تعالىٰ ، وأما نسبة الذكر للعبد فليست حقيقية[1] ، فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقي ، وهو شهود ذكر الحق عبده وأنه ذكره فيمن اختصه وأهَّله للقرب منه ولذكره.

فجعله[2] ذاكراً له، ففي الحقيقة: هو الذاكر لنفسه ، بأن جعل عبده ذاكراً له، وأهَّله لذكره[3] ، وهذا المعنىٰ هو الذي[4] أشار إليه في باب التوحيد بقوله :

توحيدُه إيَّاه توحيــدُه ونعتُ مــن ينعتُه لاحد[5]

أي هو الذي وحد[6] نفسه في الحقيقة ، فتوحيد العبد منسوب إليه حقيقة ونسبته إلىٰ العبد غير حقيقة[7] [له][8] إذْ ذلك[9] لم يكن به[10] ولا منه وإنما هو مجعول فيه ، فإن سمي (موحداً ذاكراً) فلكونه مجرىٰ ومحلا لما أجرىٰ فيه ،

---

(١) في أ ج : «حقيقة».

(٢) سقط من م إلى قوله : «وهذا المعنى».

(٣) في ق : «اذكره».

(٤) «الذي» ساقطة من م.

(٥) المنازل ١٣٩.

(٦) في ق : «وحده».

(٧) في ط س ب : «حقيقية».

(٨) الزيادة من ج.

(٩) في البقية عدا س م ق : «إذ ذاك».

(١٠) في أ : «له» بدلاً من : «به».

كما يسمىٰ أبيض وأسود ، وطويل وقصير ، لكونه محلاً لهذه الصفات لا صنع له فيها ، ولم توجبها(١) مشيئته ولا حوله ولا قوته.

هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب(٢) والفناء عن الرسم(٣) ، والغيبة بالمشهود عن الشهود وقوة الوارد ، فيتركب من ذلك ذوق خاص : أنه ما وحد الله إلا الله ، وما ذكر الله إلا الله وما أحب الله إلا الله(٤). فهذا حقيقة ما عند القوم فالعارفون(٥) منهم أرباب البصائر أعطوا – مع ذلك – العبودية حقها ، والعلم حقه ، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه ، والربُّ ربٌّ حقيقة من كل وجه ، وقاموا(٦) بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ، ولله لا لحظوظهم(٧) ، وفنوا بمشاهدة معاني أسمائه وصفاته عما سواه ، وبما لَهُ محبةً ورضىً عما به كوناً ومشيئة : فإن الكون كله به ، والذي له هو محبوبه ومرضيه فهو له وبه(٨).

---

(١) في ط : «توجيهاً».

(٢) «القرب» ساقطة من ق.

(٣) قال في مختار الصحاح ٢٤٣ : الرسم الأثر ورسم الدار ما كان من آثارها لاصقاً بالأرض.
وقال الكاشاني : الرَسم هو الخلق وصفاته لأن الرسوم هي الآثار ، وكل ما سوى الله آثاره الناشئة من أفعاله. معجم اصطلاحات الصوفية ١٦٧ .

(٤) سقط من م : «وما أحب الله إلا الله».

(٥) «فالعارفون» ساقطة من ق وفيها : «فإن».

(٦) في س : «أقاموا».

(٧) في ق : «لا لحظوظ».

(٨) في غ ج بدون : «الواو».

والمنحرفون فنوا بما[1] به عما له، فوالوا أعداءه وعطلوا دينه، وسووا بين محابه ومساخطه، ومواقع رضاه وغضبه، والله المستعان.

قوله: «وَ[2]التَّخَلُّصِ مِن شُهُودِ ذِكرِكَ».

يعني بفناء شهود ذكره [لك][3] عن شهود ذكرك له، وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس، وملاحظة العمل. ويميته ويحييه: يميته عن نفسه، ويوصله بربه، ويفنيه ويبقيه[4]، ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه، وهذا عين الظفر بالنفس.

قال بعض العارفين: انتهىٰ سفر الطالبين[5] إلىٰ الظفر بنفوسهم.

قوله: «وَمَعرِفَةِ افتِرَاءِ الذَّاكِرِ فِي بَقَائِهِ مَعَ الذِّكرِ»[6].

يعني أن الباقي مع الذكر يشهد علىٰ نفسه أنه ذاكر، وذلك افتراء منه. فإنه لا فعل له، ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فني عن ذكره، فإن شهود ذكره وبقائه معه افتراء يتضمن نسبة الذكر إليه، وهي في الحقيقة ليست له.

---

(١) «بما» ساقطة من أ.

(٢) «الواو» ساقطة من ط أ ح ب.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) «ويبقيه» ساقطة من ط وفي ش: «ويبقيه ويقنطه» ولعل المثبت أولى لتناسب القطع مع الوصل المذكور بعدها.

(٥) في أ: «النفس الطالبين».

(٦) قوله في منازل السائرين ٧١ وفيه: «مع ذكره».

فيقال: سبحان الله، أي افتراء في هذا؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؛ فإنه إذا شهد نفسه ذاكراً بجعل الله له ذاكراً وتأهيله له[١]، وتقدم ذكره للعبد علىٰ ذكر العبد [له][٢] فاجتمع في شهوده الأمران.

اعتراض ابن القيم على الهروي في الفناء

فأي افتراء ههنا؟ وهل هذا إلا عين الحق، وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه؟ نعم الافتراء: أن[٣] يشهد ذلك به، وبحوله، وقوته، لا بالله وحده؛ لكن الشيخ - رحمه الله - لا[٤] تأخذه في الفناء لومة لائم، ولا يصغىٰ فيه إلىٰ عاذل[٥].

والذي لا ريب فيه: أن البقاء في الذكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به[٦]؛ لما في البقاء من التفضيل[٧] والمعارف وشهود الحقائق علىٰ ما هي عليه، والتمييز بين الرب[٨] والعبد، وما قام بالعبد، وما قام بالرب تعالىٰ، وشهود العبودية والمعبود، وليس في الفناء شيء من ذلك.

---

(١) «له» ساقطة من أ غ ح ب.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م س.

(٣) «أن» ساقطة من ق.

(٤) في س و ش: «لا يأخذه».

(٥) **العذل**: اللوم. انظر: مختار الصحاح ٤٢١، والمصباح المنير ٣٩٩.

(٦) «به» ساقطة من غ أ ح ب.

(٧) في الجميع: «التفصيل».

(٨) في م س: «بين العبد وربه».

والفناء كاسمه (الفناء) والبقاء (بقاء) كاسمه[١].

والفناء مطلوب لغيره، والبقاء مطلوب لنفسه.

والفناء وصف العبد، والبقاء وصف الرب.

والفناء عدم، والبقاء وجود.

والفناء نفي، والبقاء إثبات.

والسلوك علىٰ درب الفناء مخطر، وكم به من مفازة ومهلكة، والسلوك علىٰ درب البقاء آمن، فإنه دَرَبٌ عليه الأعلام والهداة والأدلة والخفراء[٢]. ولكن أصحاب الفناء يزعمون أنه طويل، ولايشكّون في سلامته وإيصاله إلىٰ المطلوب[٣] ويزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب[٤] البقاء سائر.

والكُمَّلُ من السائرين[٥] يرون الفناء منزلة من منازل الطريق، وليس نزولها عاماً لكل سائر؛ بل منهم من لا يراها ولا يمر بها، وأن[٦] الدرب الأعظم

---

(١) «كاسمه» ساقطة من م.

(٢) «الأدلة» ساقطة من ط. ومعنى خفرت الرجل: أجرته وحفظته. وخفرته إذا كنت له حفيراً أي حامياً وكفيلاً. النهاية في غريب الحديث ٢/ ٥٢، وانظر: المصباح المنير ١٧٥.

(٣) في ط زيادة: «ولكنهم».

(٤) «درب» ساقطة من م.

(٥) في م: «الناس» بدلاً من «السائرين».

(٦) في ط ج ق: «وإنما».

والطريق الأقوم : هو [1] درب البقاء ، ويحتجون علىٰ صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء ، وإلا فهو عندهم علىٰ خطر. والله المستعان[2] [وهو سبحانه أعلم] .

* * *

(١) «هو» ساقطة من ج.

(٢) الزيادة من ج ق ، وفي أ ب غ ح : «والله سبحانه أعلم».

فصل

[منزلة الفقر]

منزلة الفقر

ومن منازل « **إياك نعبد وإياك نستعين** » منزلة : « الفقر »[1].

هذه المنزلة من[2] أشرف منازل الطريق عند القوم[3] وأعلاها وأرفعها ؛ بل هي روح كل منزلة وسرُّها ولبُّها وغايتُها.

ورود الفقر في القرآن

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة (الفقر) والذي تريد[4] به هذه الطائفة أخص من معناه[5] الأصلي ، فإن لفظ الفقر وقع في القرآن في ثلاث مواضع.

أحدها : قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة : ٢٧٣] أي الصدقات لهؤلاء ، و[6] كان فقراء المهاجرين نحو[7] أربع مائة ، لم يكن لهم

---

(١) في هامش الأصل ش كتب : «الفقر» وكتب أيضاً : «بلغ والحمد لله».

(٢) «من» ساقطة من ط.

(٣) « عند القوم» ساقطة من ب م.

(٤) في ق : «يريد».

(٥) في أ غ ح : «مما معناه».

(٦) في ط أ ب غ ح بدون الواو.

(٧) «نحو» ساقطة من ق.

مساكن بالمدينة[١] ولا عشائر، وكانوا قد حبسوا أنفسهم علىٰ الجهاد في سبيل الله، فكانوا وقفاً علىٰ كل[٢] سرية يبعثها رسول الله ﷺ، وهم أهل الصفة[٣].

هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله.

وقيل: هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله، وقيل: حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد في سبيل الله، وقيل: لما عَادَوا أعداءَ الله وجاهدوهم في الله أحصروا عن الضرب في الأرض لطلب المعاش فلا[٤] يستطيعون ضرباً في الأرض[٥].

والصحيح أنهم[٦] لفقرهم وعجزهم وضعفهم لا يستطيعون ضرباً في الأرض، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء.

والموضع الثاني: قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ...﴾ [التوبة الآية: ٦٠].

(١) في ط أ ب غ ح: «في المدينة».

(٢) «كل» ساقطة من م. والسرية: قال ابن الأثير: «هي طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربع مائة تبعث إلىٰ العدو». النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٦٣.

(٣) سموا بذلك نسبة إلىٰ الصفة التي في مؤخرة مسجد الرسول ﷺ لتي كان يأوي إليها الفقراء. انظر: مجموع الفتاوىٰ ١١/ ٣٨ و ٣٩.

(٤) في م: «ولا».

(٥) في ج زيادة: «ولكمال عفتهم وصيانتهم» وهذه الزيادة تأتي بعد سطر تقريباً.

(٦) في ق: «أنه». انظر: الدر المنثور ٢/ ٨٨-٩٠، وتفسير الطبري ٤/ ٢١-٢٦ و٥/ ٥٩٠-٥٩٢.

والموضع الثالث: قوله تعالىٰ[1]: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥].

بيان المراد بالفقر

فالصنف الأول: خواص الفقراء. والثاني: فقراء المسلمين: خاصهم وعامهم. والثالث: الفقر العام لأهل الأرض كلهم غنيهم وفقيرهم، مؤمنهم وكافرهم.

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولىٰ: يقابلهم أصحاب الجِدَة، ومن ليس محصراً في سبيل الله، ولا يكتم فقره تعفُّفاً، فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثاني.

والصنف الثاني: يقابلهم الأغنياء أهل الجِدَة، ويدخل فيهم المتعفف وغيره والمحصر في سبيل الله وغيره.

والصنف الثالث: لا مقابل لهم، بل الله وحده الغني، وكل ما سواه فقير إليه. ومراد القوم بالفقر[2]

---

(١) «قوله تعالىٰ» ساقطة من ج ق.

وقد ذكر الفقر في القرآن في أكثر من ثلاث مواضع منها علىٰ سبيل المثال - غير ما ذكر المؤلف - في سورة البقرة الآية ٢٦٨: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ وآية: ٢٧١ وفي الحشر آية: ٨ وفي محمد آية: ٣٨ وغيرها.

(٢) قال الجرجاني في التعريفات ٢١٦: «الفقر: عبارة عن فقد ما يحتاج إليه، أما فقد ما لا حاجة إليه فلا يسمىٰ فقراً» وقال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «ولفظ الفقر في الشرع يراد به: الفقر من المال، ويراد به: فقر المخلوق إلىٰ خالقه». الفتاوىٰ ١١/ ١٩٦.

[شيء][1] أخص من هذا كله، وهو تحقيق العبودية إلىٰ الله تعالىٰ في كل حالة.

وهذا المعنىٰ أجل من أن يسمىٰ فقراً؛ بل هو[2] حقيقة العبودية، ولبها وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

وسئل عنه يحيىٰ بن معاذ[3] - رضي الله عنه - فقال: حقيقته أن لا يستغني[4] إلا بالله. ورسمه عدم الأسباب كلها[5].

يقول: عدم الوقوف بها والوقوف معها[6]، وهو[7] كما قال بعض المشايخ: [شيء][8] لا يضعه الله إلا عند من يحبه، ويسوقه إلىٰ من يريده[9].

وسيذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ شيئاً من أقوالهم. وانظر: زيادة علىٰ ذلك الرسالة القشيرية ص٢٧١-٢٧٩ وكتاب اللمع لأبي نصر السراج ص٧٤ و ٧٥ وإحياء علوم الدين ٤/ ٢٩٤-٣٢٩.

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في غ: «بل» ساقطة.

(٣) أبو زكريا يحيىٰ بن معاذ الرازي الواعظ، خرج إلىٰ بلخ وأقام فيها مدة ثم رجع إلىٰ نيسابور، توفي سنة ٢٥٨هـ. انظر: الرسالة القشيرية ٤١٤، وحلية الأولياء ١٠/ ٥١-٧٠.

(٤) في س: «تستغني».

(٥) انظر: حلية الأولياء ١٠/ ٦٧، والرسالة القشيرية ٢٧٢. وقد تقدم معنىٰ الرسم ص٢٥٦٣.

(٦) في ب: «الوقوف معها والوثوق بها».

(٧) «وهو» ساقطة من ق.

(٨) الزيادة من الجميع.

(٩) في س ش ق ج: «يريد» والأنسب ما أثبت.

وسئل رويم[1] عن الفقر فقال: إرسال النفس في أحكام الله.

وهذا إنما يحمد في إرسالها في أحكامه[2] الدينية والقدرية التي لم يؤمر[3] بمدافعتها والتحرز منها.

وسئل أبو حفص[4]: بم يقدم الفقير علىٰ ربه، فقال: وما للفقير أن[5] يقدم به علىٰ ربه سوىٰ فقره.

وحقيقة الفقر وكماله، كما قال بعضهم[6] وقد سئل: متىٰ يستحق الفقير اسم الفقر؟ فقال: إذا لم يبق عليه بقية منه، فقيل له: وكيف ذاك؟ فقال: إذا كان له فليس له، وإذا لم يكن له فهو له.

وهذه من أحسن العبارات عن معنىٰ الفقر الذي يسير إليه القوم، وهو أن

---

(١) أبو الحسن رويم بن أحمد ويقال ابن محمد بن رويم بن يزيد من بني شيبان توفي ببغداد سنة ٣٠٣هـ. انظر: صفة الصفوة ٢/ ٤٤٢ و ٤٤٣، وحلية الأولياء ١٠/ ٢٩٦ - ٣٠٢، وانظر: قوله في الرسالة القشيرية ٢٧٣.

(٢) في البقية عدا س ج: «الأحكام».

(٣) في البقية عدا س: «لا يؤمر».

(٤) هو أبو حفص النيسابوري واسمه عمرو بن سليم وقيل: بن سلمة من أهل قرية كورة أباذ، توفي سنة ٢٧٠هـ، وقيل غير ذلك. انظر: صفة الصفوة ٤/ ١١٨-١٢١، والطبقات الكبرىٰ للشعراني ١١٩. وانظر قوله في: الرسالة القشيرية ٢٧٤.

(٥) في الجميع: «شيء يقدم» والمثبت كما في الأصل والرسالة القشيرية.

(٦) القائل هو أحمد بن الجلاء. انظر قوله في: الرسالة القشيرية ٢٧٥.

يصير كله لله، ولا يبقىٰ عليه بقية من نفسه وحظه وهواه، فمتىٰ بقي عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله: إذا كان له فليس له. أي: إذا كان لنفسه فليس لله وإذا لم يكن لنفسه[1] فهو لله.

فحقيقة الفقر إذاً[2] أن لا تكون لنفسك، ولا يكون[3] لها منك شيء بحيث يكون[4] كلك لله، وإذا كنت لنفسك فثم مُلك واستغناء مناف للفقر وهذا الفقر الذي يشيرون[5] إليه: لا تنافيه[6] الجِدَة، ولا الأملاك فقد كان رسل الله وأنبياؤه في ذروته مع جدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل - عليه السلام -، كان أبا الضيفان، كانت له الأموال[7] والمواشي وكذلك كان سليمان[8] وداود [عليهما السلام][9]، وكذلك [كان][10] نبينا ﷺ

---

(١) في أ «فليس هو».

(٢) «إذاً» ساقطة من أ ح ط ب غ.

(٣) في البقية: «ولا يكون».

(٤) في البقية عدا س: «تكون».

(٥) في م «يشير».

(٦) في ج س: «ينافيه».

(٧) في ش: «أموال» والمثبت أولىٰ.

(٨) في ج: «داود وسليمان».

(٩) الزيادة من الجميع عدا ج م س.

(١٠) الزيادة من الجميع عدا م ق.

كان][1] كما قال الله[2] تعالىٰ : ﴿ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ﴾ [الضحىٰ : ٨] فكانوا أغنياء في فقرهم ، فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقي : دوام الافتقار إلىٰ الله في كل حال ، وأن يشهد العبد في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ، فاقة تامة إلىٰ الله تعالىٰ من كل وجه. فالفقر ذاتي للعبد ، وإنما يتجدد[3] له بشهوده[4] ووجوده حالاً ، وإلا فهو حقيقة.

كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ :

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغنىٰ أبداً وصف له ذاتي[5]

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها كقول بعضهم : الفقير لا تسبق همته خطوته[6].

يريد : أنه ابن حاله ووقته ، فهمَّته مقصورة علىٰ وقته ولا تتعداه. وقيل : أركان الفقر أربعة : علم يسوسه ، وورع يحجزه ، ويقين يحمله ، وذكر يؤنسه.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س.

(٢) «الله» ساقطة من م ق.

(٣) في س : «يتحدد» وفي م : «يتجرد».

(٤) في س ش ج : «مشهودة» وفي ط : «لشهوده» وفي البقية كما أثبت ، وهو الأنسب.

(٥) في بصائر ذوي التمييز : قال بعض المشايخ ثم ذكر هذا البيت. انظر: ٤/ ٢٠٦.

(٦) في ط : «خطواته» والقائل هو عبدالله المرتعش. انظر : الرسالة القشيرية ٢٧٥.

وقال الشبلي ـ رحمه الله ـ[1] : حقيقة الفقر أن لا يستغني بشيء دون الله[2].

وسئل سهل بن عبدالله ـ رحمه الله ـ[3] : متىٰ يستريح الفقير؟ فقال : إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه[4].

وقال أبو حفص ـ رضي الله عنه ـ : أحسن ما يتوسل به العبد إلىٰ الله : دوام الافتقار إليه علىٰ جميع الأحوال ، وملازمة السنة في جميع الأفعال ، وطلب القوت من وجه حلال[5].

وقيل : من حكم الفقير[6] : أن لا تكون[7] له رغبة[8] فإن كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته.

---

(١) هو دلف بن جحدر الشبلي ولد سنة ٢٤٧هـ وهو بغدادي المولد والمنشأ ، وأصله من خراسان ، صحب الجنيد ومن في عصره ، وتوفي سنة ٣٣٤هـ. انظر : الرسالة القشيرية ص٤١٩ و ٤٢٠ ، والطبقات الكبرىٰ للشعراني ص٢٢٦-٢٣٠.

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ٢٧٦.

(٣) هو سهل بن عبدالله بن يونس التستري أسند عن خاله حمد بن سوار ولقي ذا النون وتوفي سنة ٢٨٣هـ وقيل غير ذلك. انظر: شذرات الذهب ٢/ ١٨٢-١٨٤، وصفة الصفوة ٤/ ٦٥-٦٦ ، وحلية الأولياء ١٠/ ١٨٩-٢١٢.

(٤) انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٢٠٠ ، والرسالة القشيرية ٢٧٨.

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ٢٧٥.

(٦) في الجميع عدا ق : «الفقر».

(٧) في س ج ح : «أن يكون».

(٨) في ط : «فإذا» وانظر هذا القول في الرسالة القشيرية ٢٧٨.

وقيل : الفقير من لا يَملك ولا يُملك ، وأتم من هذا : من يملك ولا يملكه ما ملك [١].

وقيل : من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً ، ومن أراده لئلا يشتغل عن الله[٢] بغيره مات غنياً.

والفقر له بداية ونهاية ، وظاهر وباطن ، فبدايته : الذل ، ونهايته : العز ، وظاهره : العُدم ، وباطنه : الغنىٰ ، كما قال رجل[٣] لآخر : فقر وذل؟ فقال : لا ؛ بل فقر وعز[٤] فقال : فقر وثراء؟[٥] فقال : لا ؛ بل فقر وعرش ، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم علىٰ أن دوام الافتقار إلىٰ الله ، مع التخليط ، خير من دوام الصفا مع رؤية النفس[٦] والعجب ، مع أنه لا صفاء معهما. وإذا عرفت معنىٰ الفقر عرفت[٧] أنه عين الغنىٰ بالله ، فلا معنىٰ لسؤال من سأل : أي

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ٢٧٧.

(٢) في البقية عدا س ج م : «بشيء» ، وانظر هذا القول في: الرسالة القشيرية ٢٧٦.

(٣) «رجل» ساقطة من ق ، وهو كما في الرسالة القشيرية ٢٧٦ : «يقول منصور بن خلف المغربي قال لي أبو سهل الخشاب الكبير الفقر فقر وذل ...».

(٤) في ق : «وغناء».

(٥) في ج : «وشر» وبعدها في الجميع عدا ق س ج : «قال».

(٦) في أ زيادة : «الشمس» وهو خطأ.

(٧) في ط : «علمت».

الحالين أكمل ، الافتقار إلىٰ الله ، أم الاستغناء به؟

فهذه مسألة غير صحيحة ، فإن الاستغناء[1] به هو عين الافتقار إليه.

وسئل عن ذلك محمد بن عبدالله الفرغاني - رحمه الله -[2] فقال : إذا صح الافتقار إلىٰ الله فقد صح الاستغناء بالله ، وإذا صح الاستغناء بالله كمل[3] الغنىٰ به.

فلا[4] يقال أيهما أتم[5] : الافتقار أم الاستغناء[6]؟ لأنهما حالتان لا تتم[7] إحداهما إلا بالأخرىٰ[8].

المفاضلة بين الفقر والغنى

وأما كلامهم في مسألة الفقير الصابر والغني الشاكر وترجيح أحدهما علىٰ صاحبه فعند أهل التحقيق والمعرفة : أن التفضيل لا يرجع إلىٰ ذات الفقر والغنىٰ. وإنما يرجع إلىٰ الأعمال والأحوال والحقائق.

---

(١) في ح : «فالاستغناء».

(٢) أبو جعفر محمد بن عبدالله الفرغاني ، نزل بغداد ولزم الجنيد واشتهر بصحبته.
انظر : تاريخ بغداد ٥/ ٤٥٠ و ٤٥١ (٣٩٨٢). ولم أجد ما ذكر المؤلف منسوباً إليه فلعله يقصد محمد بن موسىٰ الفرغاني المشهور بأبي بكر الواسطي، وانظر قوله في: الرسالة القشيرية ٣١٣.

(٣) في ق : «الاستغناء به».

(٤) في م : «فقال يقال».

(٥) في الجميع عدا س م ج : «أفضل».

(٦) في م س ج ش : «الفنا» والمثبت أولىٰ لموافقة ما قبله.

(٧) في ج : «يتم».

(٨) في م : «الآخر» ، وهذا القول نسب إلىٰ الجنيد ، انظر: الرسالة القشيرية ٢٧٣.

فالمسألة أيضاً[١] فاسدة في نفسها. فإن التفضيل عند الله بالتقوىٰ، وحقائق الإيمان، لا بفقر وغنىٰ، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ[٢]: «الفقر والغنىٰ ابتلاء من الله لعبده كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ۝١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ۝١٦ كَلَّا﴾ [الفجر: ١٥-١٧] أي ليس كل من[٣] أعطيتُه ووسعتُ عليه أكون قد أكرمتُه، ولا كل من ضيقت عليه وقتَّرت: [أكون][٤] قد أهنته، فالإكرام[٥] أن يكرم[٦] العبد بطاعته والإيمان به[٧] و محبته ومعرفته، والإهانة أن يسلبه ذلك.

قال[٨]: ولا يقع التفاضل[٩] بالغنىٰ والفقر؛ بل بالتقوىٰ، فإذا استويا في

---

(١) في م: «إذاً» بدل: «أيضاً».

(٢) في الجميع عدا الأصل بزيادة «واو» والأولىٰ عدمها.

(٣) في ط أ ب غ ح: «من وسعت عليه وأعطيته».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في: «والإكرام».

(٦) في ط زيادة: «الله».

(٧) «محبته» ساقطة من م، وانظر قوله في: مجموع الفتاوىٰ ١٦/ ٥٣.

(٨) في أ ب م ط غ زيادة: «يعني ابن تيمية» والأولىٰ عدم إثباتها؛ لأن الناقل هو ابن القيم، وهذا تفسير لكلامه؛ فهي زيادة من غيره.

(٩) في م: «بالفقر والغنىٰ».

التقوىٰ ، استويا في الدرجة. سمعته يقول ذلك[١].

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيىٰ بن معاذ ـ رحمه الله ـ فقال : لا يوزن غداً الفقر ولا الغنىٰ ، وإنما يوزن الصبر والشكر[٢].

وقال غيره[٣] : هذه المسألة محال من وجه آخر ، وهو أن كلاً من الغني والفقير ، لا بد له من صبر وشكر ، فإن الإيمان نصفان : نصف صبر ، ونصف شكر ؛ بل قد يكون[٤] قسط الغني من الصبر أوفر ؛ لأنه يصبر عن[٥] قدرةٍ ، فصبره أتم من صبر من يصبر عن عجز.

ويكون شكر الفقير [أتم ؛ لأن الشكر][٦] هو استفراغ الوسع في طاعة الله ، والفقير أعظم فراغاً للشكر من الغني ، فكلاهما لا تقوم[٧] قائمة إيمانه إلا علىٰ ساقي الصبر والشكر.

نعم الذي يحكي[٨] الناس من هذه المسألة : فرعاً من الشكر ، وفرعاً من

---

(١) هنا زيادة تكرار من س وهي قوله : «ولا يقع التفاضل بالغنىٰ والفقر ؛ بل بالتقوىٰ فإذا استويا» وانظر قول ابن تيمية في : مجموع الفتاوىٰ ١١/ ٢١.

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ٢٧٧.

(٣) «غيره» ساقطة من ح.

(٤) في ط : «يكون نصيب الغنىٰ وقسطه».

(٥) في ب ق : «علىٰ».

(٦) الزيادة من الجميع.

(٧) في س ج م : «لا يقوم» ق بعدها : «مقامه إيمانه».

(٨) في م : «يخل».

الصبر وأخذوا في الترجيح بينهما، فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً، باذلاً ماله في وجوه القرب شاكراً لله عليه[١]، وفقيراً متفرغاً لطاعة الله[٢] ولأوراد العبادات [من الطاعات][٣] صابراً علىٰ فقره، فهل هو أكمل من ذلك[٤] الغني أم الغني أكمل منه؟ فالصواب في مثل هذا: أن أكملهما أطوعهما، فإن تساوت[٥] طاعتهما تساوت درجاتهما. والله أعلم.

فصـــل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ: «الفَقرُ اسمٌ لِلبَرَاءةِ مِنَ المِلْكَةِ»[٦].

عدل الشيخ عن لفظ عدم الملكة إلىٰ قوله: البراءة من الملكة؛ لأن عدم الملكة ثابت في نفس الأمر لكل أحد سوىٰ الله تعالىٰ[٧]، فالله هو المالك حقيقة. فعدم الملكة: أمر ثابت لكل ما سواه لذاته، والكلام في الفقر الذي يمدح فيه صاحبه، وهو[٨] فقر الاختيار، وهو أخص من مطلق الفقر، وهو

---

(١) «الواو» ساقطة من ج.

(٢) في ق: «ولأوراده» وسقطت «العبادات».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ج م.

(٤) «ذلك» ساقطة من س.

(٥) في أ غ ح: «درجاتهما تساوت طاعتهما».

(٦) منازل السائرين ٧١.

(٧) في أ ب: «فإن الله».

(٨) في ط: «هو».

براءة العبد من دعوىٰ الملك بحيث لا ينازع مالكه الحق [1].

ولما كانت نفس الإنسان ليست له ، وإنما هي ملك لله ، فما لم يخرج عنها ويسلمها لمالكها ومولاها[2] الحق ، لم يثبت له في الفقر قدم ، فلذلك كان أول قدم الفقر : الخروج عن النفس ، وتسليمها لمالكها ومولاها ، فلا يخاصم لها[3] ، ولا يتوكل لها ، ولا يحتاج [4] عنها ، ولا ينتصر لها ؛ بل يفوض[5] ذلك لمالكها وسيدها.

قال بندار بن الحسين ـ رحمه الله ـ[6] : لا تخاصم لنفسك ، فإنها ليست لك دعها لمالكها يفعل بها ما يريد[7].

وقد أجمعت هذه الطائفة [علىٰ][8] أنه لا وصول إلىٰ الله إلا من طريق الفقر،

---

(١) في ج : «فكلما».

(٢) «ومولاها» ساقطة من الجميع عدا ش ج ، ثم سقط من ج إلىٰ قوله : «فلا يخاصم لها».

(٣) سقط من م : «ولا يتوكل لها».

(٤) في : «ولا يحاجج».

(٥) في الأصل : «تفويض» ولعل المثبت أولىٰ لموافقة ما قبله.

(٦) أبو الحسن بندار بن الحسن - هكذا كما في الحلية - بن محمد بن المهلب الشيرازي ، شيرازي المولد ، صحب دلف الشبلي ، وحضر مجلسه أبو زرعة الطبري توفي سنة ٣٥٣هـ.
انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٣٨٤ و ٣٨٥ ، والرسالة القشيرية ٤٢٠ ، والطبقات الكبرىٰ للشعراني ص١٧٣ و ١٧٤ .

(٧) انظر قوله هذا في كل المراجع السابقة في ترجمته.

(٨) الزيادة من الجميع عدا س م.

ولا دخول عليه إلا من بابه. [والله أعلم][1].

فصل

درجات الفقر

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: فَقرُ الزُّهَّادِ، وَهُوَ قَبْضُ اليَدِ عَنِ الدُّنيَا ضَبطاً أَو طَلَباً، وَإِسكَاتُ اللِّسَانِ عَنهَا مَدحاً أَو ذَمّاً، وَالسَّلاَمَةُ مِنهَا طَلَباً أَو تَركاً، وَهَذَا هُوَ الفَقرُ الَّذِي تَكَلَّمُوا فِي شَرَفِهِ»[2].

الدرجة الأولى

تعريف الدنيا

الدنيا عند القوم: ما سوىٰ الله، من المال والجاه والصور والمراتب، واختلف المتكلمون فيها علىٰ قولين، حكاهما أبو الحسن الأشعري ـ رحمه الله ـ[3] في مقالاته[4].

أحدهما[5]: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم.

الثاني: أنها اسم لما بين السماء والأرض، فما فوق السماء ليس من الدنيا،

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س م.

(٢) انظر: منازل السائرين ص٧١ و ٧٢ وفيه: «نفض اليدين» بدلاً «من قبض اليد» وتقديم الذم علىٰ المدح.

(٣) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، ولد سنة ٣٢٤هـ وقيل غير ذلك.

انظر: البداية والنهاية ١١/ ١٨٧، وشذرات الذهب ٢/ ٣٠٣ - ٣٠٥.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين ٤٤٣، وما ذكره المؤلف هنا بأحدهما أي الأول وهو يوافق الثاني الذي ذكره الأشعري حيث قال في آخره: «قبل مجيء الآخرة وورودها» والثاني هنا يوافق الأول الذي ذكره الأشعري حيث قال: «فقال قائلون: هي الهواء والجو».

(٥) في هامش ق: «قف علىٰ القولين - ثم كلمة غير واضحة - في الدنيا».

وما تحت الأرض ليس منها.

فعلىٰ الأول : تكون الدنيا زماناً . وعلىٰ الثاني : تكون مكاناً.

طلب الدنيا وتركها

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان ، كان حقيقة الفقر : تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها ، وسلبها منها ، فلهذا[1] قال : «قَبْضُ اليَدِ عَنِ الدُّنْيَا ضَبْطاً أَوْ طَلَباً» يعني يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له. فإذا قبض يده عن الإمساك جاد بها ، وإن كانت غير حاصلة له كفَّ يده عن طلبها ، فلا يطلب معدومها ، ولا يبخل بموجودها.

وأما تعطيلها عن اللسان فإنه[2] لا يمدحها ولا يذمها ، فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل [علىٰ][3] محبتها ورغبته فيها ، فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره ، وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته ، كمن طلب العنقود فلم يصل إليه، فقال : هو حامض.

ولا يتصدىٰ لذم الدنيا ، إلا راغب محب مفارق[4] ، فالواصل مادح ، والمفارق ذام.

وأما تعطيل القلب منها فبالسلامة من آفات طلبها وتركها ، فإن[5] لطلبها

---

(١) في ط : «فلذلك».

(٢) في م س : «فإن» ، ط والبقية : «فهو أن».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س م.

(٤) في ق : «فالمواصل».

(٥) في البقية عدا س م : «فإن لتركها آفات ولطلبها آفات».

آفات، ولتركها آفات، والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك بحيث[1] لا تحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة لا في طلبها وأخذها ولا في تركها والرغبة عنها.

فإن قلت: عرفت الآفة في أخذها وطلبها، فما وجه الآفة في تركها والرغبة[2] عنها.

قلت: من وجوه شتىٰ:

أحدها[3]: أنه إذا تركها - وهو بشر لا مَلَك - تعلق قلبه بما يقيمه ويقيته[4] ويعيشه، وما هو محتاج إليه، فيبقىٰ في مجاهدة شديدة مع نفسه لترك معلومها وحظها من الدنيا، وهذه قلة فقه في الطريق؛ بل الفقيه العارف: يَرُدها عنه بلقمة، كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة، ولا يقطع زمانه بمجاهدته[5] ومدافعته؛ بل أعطها حظَّها، وطلبها بما عليها من الحق.

هذه طريقة الرسل - صلىٰ الله عليهم وسلم -، وهي طريقة العارفين من أرباب السلوك[6] كما قال النبي ﷺ: «إن لنفسك عليك حقاً [ولربك عليك

---

(١) في البقية عدا س: «لا يحجبه».

(٢) في ج: «ورغبته».

(٣) «أنه» ساقطة من ح ب.

(٤) في س: «ويعينه».

(٥) في أ: «المجاهدته».

(٦) قال التهانوي: «السلوك: بضم السين: عند السالكين عبارة عن تهذيب الأخلاق ليستعد

حقاً][1] ، ولزوجك عليك حقاً ، ولضيفك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه»[2].

والعارف البصير ، يجعل عوض مجاهدته لنفسه في ترك شهوة مباحة : مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن ، وقطاع الطريق علىٰ القلوب - كأهل[3] البدع من بني العلم ، وبني الإرادة - ويستفرغ قواه في حربهم ومجاهدتهم ، ويتقوىٰ علىٰ حربهم بإعطاء النفس حقها من المباح ، ولا يشتغل بها.

ومن آفات الترك : تطلعه إلىٰ ما في أيدي الناس إذا مسته الحاجة إلىٰ ما

للوصول. أي السلوك أن يطهر العبد نفسه عن الأخلاق الذميمة مثل حب الدنيا والجاه ، ومثل الحقد والحسد... ونحوها من المعاصي ويتصف بالأخلاق الحميدة مثل العلم والحلم والحياء والرضا والعدالة ونحوها» كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٤٠٠ ، والسالك في اللغة هو السائر. انظر : المصباح المنير ٣١٠ ، وقد قسم ابن تيمية ـ رحمه الله ـ السلوك إلىٰ قسمين : سلوك الأبرار أهل اليمين ، وسلوك المقربين السابقين. انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٤٦٣ و ٤٦٤.

(١) الزيادة من ح أ ب غ.

(٢) الحديث ذكره المؤلف هنا بمعناه ، وقد رواه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم ، باب من أقسم علىٰ أخيه ليفطر في التطوع وأوله : «إن لربك عليك حقاً...» ١/ ٢٤٣.
وروىٰ مسلم أجزاءً من هذا الحديث منها هذا اللفظ ، ومنها : «لعينك حق ولنفسك حق ولأهلك حق». صحيح مسلم كتاب الصوم ، باب النهي عن صوم الدهر رقم ١٨٢ و١٨٦ ، ١/ ٨١٣ و ٨١٤ و٨١٥.

(٣) في م : «كأهل العلم من أبناء العلم وأبناء الإرادة».

تركه فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك.

ومن آفات تركها وعدم أخذها : ما يداخله من الكبر والعجب والزهو. وهذا يقابل الزهد فيها وتركها[١] ، كما أن[٢] كَسْرة الآخذ وذلّته وتواضعه : يقابل الآخذ [التارك][٣] ، ففي الأخذ آفات ، وفي الترك آفات.

فالفقر الصحيح : السلامة من آفات الأخذ والترك ، وهذا لا يحصل إلا بفقه في الفقر.

قوله : «فَهَـذَا هُوَ الفَقْرُ الَّـذِي تَكَلَّمُوا فِي شَرَفِهِ» يعني تكلم فيه[٤] أرباب السلوك ، وفضّلوه ومَدَحُوه.

فصل[٥]

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : الرُّجُوعُ إِلَىٰ السَّبقِ بِمُطَالَعَةِ الفَضلِ ، وَهُوَ يُورِثُ الخَلاَصَ مِن رُؤيَةِ الأَعمَالِ ، وَيَقطَعُ شُهُودَ[٦] الأَحوَالِ ، وَيُمَحِّصُ[٧] مِن أَدنَاسِ

---

(١) في م : «وأخذها».

(٢) في س : «كثرة».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ج م.

(٤) «فيه» ساقطة من ج.

(٥) في ج كتب بالهامش «بلغ» ، وسقط قوله : «فصل قال» من ج م ق.

(٦) في م : «شهودها».

(٧) في «ق» : «ويمحض».

مُطَالَعَةِ المقَامَاتِ»[١].

يريـد بـالرجوع إلىٰ السبق : الالتفـات إلىٰ مـا سبقت بـه السابقة ، من الله بمطالعه فضله ومنته وجوده ، وأن العبد وكُلَّ[٢] ما فيه من خير فهو محض جود الله وإحسانه ، وليس للعبد من ذاته سوىٰ العُدْم.

وذاتـه وصـفاته وإيمانـه وأعمالـه كلهـا مـن فـضل الله لـه[٣] ، فـإذا شـهد هـذا وأحضره قلبه ، وتحقق به : خلصه مـن رؤيـة أعمالـه ، فإنـه لا يراهـا إلا مـن الله وبالله ، وليست منه ولا به.

واتفقت كلمـة الطائفـة علىٰ أن رؤيـة الأعـمال حجـاب بـين العبـد وبـين الله ويخلصه[٤] منها : شهود السبق ومطالعة الفضل.

وقوله : «وَيَقطَعُ شُهُودَ الأَحوَالِ».

لأنه إذا طالع سبق فضل الله : علم أن كل ما حـصل[٥] لـه مـن حـال أو غـيره ، فهو محض جوده ، فلا يشهد له حالاً مع الله ولا مقاماً ، كما لم يشهد له عملاً ، فقد جعل عدته[٦] للقاء ربه : فقره مـن أعمالـه وأحوالـه ، فهـو لا يقـدم عليـه إلا

---

(١) منازل السائرين ٧٢.

(٢) في ج : «الكل».

(٣) «له» ساقطة من ج ق ، وفي أ ب غ ح : «به»وط : « عليه ».

(٤) في س : «وتخلصه».

(٥) في س : «جعل».

(٦) في ج : «اعدله».

بالفقر المحض، وهو[1] العلاقة التي بينه وبين ربه، والنسبة التي ينتسب بها إليه، والباب الذي يدخل منه عليه.

وكذلك قوله: «**يُمَحِّصُ[2] مِن أَدنَاسِ مُطَالَعَةِ المَقَامَاتِ**». هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال.

ومطالعة المقامات: دنس عند هذه الطائفة، فمطالعة الفضل يمحص[3] من هذا الدنس.

الفرق بين الحال والمقام

والفرق بين الحال والمقام: أن الحال معنىً يرد علىٰ القلب من غير اجتلاب له ولا اكتساب[4]، ولا تعمد. والمقام يتوصل إليه بنوع كسب وطلب. فالأحوال عندهم مواهب[5]، والمقامات مكاسب، المقام يحصل ببذل المجهود، وأما الحال: فمن عين الوجود[6].

---

(١) في ط: «فالفقر خير العلاقة» وفي أح «فهو» وفي م: «وهي».

(٢) في ج م: «تمحص».

(٣) في ج م: «تمحص».

(٤) في م: «وانكشاف».

(٥) «مواهب» ساقطة من م.

(٦) ما ذكره المؤلف هنا في التفريق بين الحال والمقام ذكره الجرجاني في كتابه التعريفات مع اختلاف يسير، انظر ص١١٤، وأصله في كتاب معجم اصطلاحات الصوفية. انظر ص٨١ في تعريف الحال و١٠٧ في تعريف المقام وزيادة، انظر: كتاب اللمع للطوسي ص٦٥-٦٧، و٤١١.

ولما دخل الواسطي[1] نيسابور[2] سأل أصحاب أبي عثمان[3] ـ رحمه الله ـ بماذا كان يأمركم شيخكم؟ فقالوا: كان يأمرنا[4] بالتزام الطاعات، ورؤية التقصير فيها. فقال: أمركم بالمجوسية[5] المحضة. هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية مُنشِئِها ومُجرِيها؟

قلت: لم يأمرهم أبو عثمان ـ رحمه الله ـ إلا[6] بالحنيفية المحضة، وهي القيام بالأمر ومطالعة التقصير فيه، وليس في هذا من رائحة المجوسية شيء، فإنه إذا[7] بذل الطاعة لله وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك، وإذا شهد

---

(١) هو أبو بكر محمد بن موسىٰ الواسطي خراساني الأصل من فرغانه وأقام بمرو صحب الجنيد والنوري، توفي سنة ٣٣١. انظر: الرسالة القشيرية ص٤٣٩ و ٤٤٠، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٤٩، والطبقات الكبرىٰ للشعراني ١/ ٢١٩.

(٢) هي مدينة كبيرة من مدن خراسان، قيل سبب تسميتها بذلك أن الملك سابور مر بها وقال يصلح أن يكون هنا مدينة فسميت بنيسابور، وقيل غير ذلك وقد فتحها المسلمون عام ٣١هـ وقيل قبل ذلك. انظر: معجم البلدان ٥/ ٣٣١-٣٣٣ و ٢/ ٣٥٠.

(٣) هو سعيد بن إسماعيل الحيري نسبة إلىٰ الحيرة إلا أنه خرج إلىٰ نيسابور فتوطن ومات بها سنة ٢٩٨هـ. انظر: صفة الصفوة ٤/ ١٠٣ - ١٠٧، وحلية الأولياء ١٠/ ٢٤٤-٢٤٦.

(٤) في س أ غ ط: «يأمر».

(٥) المجوس: هم الذين يقولون بإلهين اثنين هما النور والظلمة إلا أن النور أفضل عندهم من الظلمة؛ بل هو أزلي، والظلمة محدثة. انظر: الملل والنحل ١/ ١٣٢-١٣٣، ومقالات الإسلاميين ٣٠٨.

(٦) في ج: «أو».

(٧) «إذا» ساقطة من ق.

تقصيره فيها صانه عن الإعجاب، فيكون قائماً بإياك نعبد وإياك نستعين.

وأما ما أشار إليه الواسطي ـ رحمه الله ـ : فمشهد الفناء، ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل منه[1] فإن من غاب عن طاعاته : لم يشهد تقصيره فيها. ومن تمام العبودية : شهود التقصير، فمشهد أبي عثمان ـ رحمه الله ـ أتم من مشهد الواسطي[2].

وأبو عثمان هذا : هو سعيد بن إسماعيل النيسابوري من جلة شيوخ القوم وعارفيهم، وكان يقال في الدنيا ثلاثة لا رابع لهم : أبو عثمان [النيسابوري][3] بنيسابور، والجنيد[4] ببغداد[5]، وأبو عبدالله بن الجلاء[6] بالشام[7]، وله كلام

---

(١) «منه» ساقطة من ط.

(٢) في ج زيادة : «في مشهد الفناء ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل منه» وهي غير ملائمة.

(٣) الزيادة من غ أ ح، وانظر ما قاله ابن القيم ـ رحمه الله ـ في الرسالة القشيرية ٤٠٧.

(٤) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أصل أبيه من نهاوند، توفي ببغداد سنة ٢٧٩ وقيل ٢٩٨هـ. انظر : طبقات الصوفية ص٣٦-٣٨، الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٧٢-٧٤، وفيات الأعيان ١/ ٣٧٣ - ٣٧٥ (١٤٤)، طبقات الشافعية ٢/ ٢٦٠ - ٢٧٥، شذرات الذهب ٢/ ٢٢٨-٢٣٠.

(٥) بغداد : بلدة بالقرب من دجلة والفرات، وأصلها للأعاجم، وقيل معنىٰ بغداد بستان رجل، وقيل الصنم أعطاني، وقيل غير ذلك. انظر : معجم البلدان ١/ ٤٥٦-٤٦٧.

(٦) هو أحمد بن يحيىٰ أبو عبدالله بن الجلاء من أهل بغداد، سكن الشام وصحب ذا النون المصري وأبا تراب وقد توفي في يوم السبت من شهر رجب سنة ٣٠٦هـ. انظر : صفة الصفوة ٢/ ٤٤٣ و ٤٤٤، وحلية الأولياء ١٠/ ٣١٤و ٣١٥.

(٧) الشام : سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها من بعض فشبهت بالشامات وقيل غير ذلك

رفيع عال في التصوف والمعرفة ، وكان شديد الوصية باتباع السنة وتحكيمها ولزومها ، ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصاً علىٰ نفسه ، ففتح أبو عثمان عينيه ، وهو في السياق فقال[1] : يا بني خلاف السنة[2] علامة في الظاهر رياء في الباطن.

فصـــل

قـال : «الدَّرَجَـةُ الثَّالِثَـةُ : صِـحَّةُ[3] الاضـطِرَارِ ، وَالوُقُـوعُ في يَـدِ التَّقَطُّـعِ الوجدَانيِّ[4] ، وَالاحتِبَاسُ فِي بَيدَاءِ قَيدِ التَّجرِيدِ ، وَهَذَا فَقرُ الصُّوفِيَّةِ»[5].

الدرجة الثالثة

وحدها من الفرات إلىٰ العريش ومن جبل طي إلىٰ بحر الروم. انظر : معجم البلدان ٣/ ٣١١-٣١٥.

(١) في م : «وقال».

(٢) في البقية عدا س م : «وفي الظاهر علامة رياء في الباطن» وفي صفة الصفوة ٤/ ١٠٦ هكذا : «خلاف السنة في الظاهر من رياء في باطن القلب».

(٣) «صحة» ساقطة من الجميع.

(٤) في ط : «أو».

(٥) منازل السائرين ٧٢.

والصوفية : سموا بذلك نسبة إلىٰ لبس الصوف ، وقيل إلىٰ الصفا والوفاء ، وقيل غير ذلك ، والأقرب الأول ، ومبدأ الصوفية كان محموداً ثم كثر عند المتأخرين الشطح والغلو بالمشايخ ، ووصفهم بما لا يستحقه المخلوق ، وابتدعوا تعظيم القبور وأهلها ، كما ابتدعوا الرقص والغنا باسم الذكر والدعاء وغير ذلك مما يطول ذكره. انظر : حلية الأولياء ١/ ١٧ و١٨ ، ومجموع الفتاوىٰ لابن تيمية ١١/ ٥-٢٤.

الاضطرار : شهود كمال الضرورة ، والفاقة علماً وحالاً.

ويريد بالوقوع في يد التقطع الوجداني : حضرة الجمع التي ليس عندها أغيار. فهي منقعة عن الأغبار ، وحدانية بنفسها[1] ، والوقوع في يدها : الاستسلام والإذعان لها ، والدخول في رقّها.

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم : هي شهود الحقيقة الكونية ، ورؤيتها بنور الكشف ، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات ، والكائنات عدم بالنسبة إليها.

وأما[2] الاحتباس في بيداء قيد التجريد : فهو تجريد الفردانية أن يشهد[3] معها غيرها ، وهو الفناء عن شهود السوىٰ ، وسمىٰ ذلك احتباساً : لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار ، وجعل للتجريد قيداً ، وهو[4] التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل للقيد[5] بيداء لوجهين :

أحدهما : أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم ، ولا يكون معه سواه.

والثاني : لسعته وفضائه ، فصاحب مشهده : في بيداء واسعة ، وإن احتبس

(١) في الجميع عدا س ج : «في نفسها».

(٢) «أما» ساقطة من أ ب.

(٣) في س م : «تشهد».

(٤) في م : «من التقيد».

(٥) في الجميع عدا س : «القيد».

في قيد شهوده.

وقوله : «وَهَذَا فَقرُ الصُّوفِيَّةِ» قد يفهم منه : أن التصوف أعلىٰ[1] عنده من الفقر ، فإن هذه الدرجة الثالثة التي[2] هي أعلىٰ درجات الفقر عنده[3] ، وهي من بعض مقامات الصوفية وطائفة تنازعه في ذلك ، وتقول : التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلىٰ هذا الفقر ، فإن التصوف خُلُوٌّ ، وهذا الفقر حقيقة وغاية لا غاية وراءها.

وقد تقدم[4] ذكر الخلاف بين القوم في هذه المسألة ، وحكينا فيها ثلاثة أقوال هذين ، والثالث : أنه لا يفضل أحدهما علىٰ الآخر ، فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر ، وهذا قول الشاميين والله أعلم.

* * *

(١) في م : «عنده أعلىٰ».

(٢) «التي» ساقطة من ح.

(٣) في أ : «هي عنده».

(٤) انظر : قوله المتقدم في المدارج ، تحقيق الفقي ٢/ ٣٦٨ و٣٦٩. وفي آخر الفصل الأول من منزلة الإرادة.

فصــل

[منزلة الغنىٰ]

منزلة الغنى

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الغنىٰ[1] العالي».

وهو نوعان : غنىٰ بالله ، وغنىٰ عن غير الله. وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنىٰ منزلة.

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ : «**بَابُ الغِنَىٰ**[2]. **قَالَ**[3] **اللهُ تَعَالَىٰ** : ﴿وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحىٰ : ٨].

وفي الآية ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه أغناه من المال بعد فقره : وهذا قول أكثر المفسرين ؛ لأنه قابله

---

(١) الغنىٰ في اللغة : الاكتفاء بشيء عن آخر.

انظر : المصباح المنير ٤٥٥ ، مختار الصحاح ٤٨٣.

وعندهم كما قال الكاشاني : الملك التام ، فالغنيّ بالذات ، ليس إلا الحق إذ له ذات كل شيء. والغني من العباد : من استغنىٰ بالحق عن كل ما سواه ؛ لأنه إذا فاز بوجوده ، فاز بكل شيء ؛ بل لا يرىٰ لشيء وجوداً ولا تأثيراً ، وظفر بالمطلوب واستبشر بشهود المحبوب. معجم اصطلاحات الصوفية ١٨٥.

(٢) «باب الغنىٰ» ساقطة من أ.

(٣) في ب : «قال قال» وفي م : «قال تعالىٰ».

بقوله : «عائلاً» والعائل : هو المحتاج. ليس ذا العيلة. فأغناه [من المال] [١].

والثاني : أنه رضاه [٢] بما أعطاه. وأغناه به عن سواه. فهو غنىٰ قلب ونفس ، لا غنىٰ مال. وهو حقيقة الغنىٰ.

والثالث - وهو الصحيح - : أنه يعم [النوعين] [٣] نوعي الغنىٰ، فأغنىٰ قلبه[٤] وأغناه من المال.

ثم قال : «الغِنَىٰ اسمٌ لِلمِلْكِ التَّامِّ» يعني أن من كان مالكاً من وجه دون وجه فليس بغني. وعلىٰ هذا : فلا يستحق اسم «الغنىٰ» بالحقيقة إلا الله. وكل ما سواه فقير إليه بالذات.

درجات الغنى

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : غِنَىٰ القَلْبِ. وَهُوَ سَلاَمَتُهُ مِنَ السَّبَبِ ، وَمُسَالمتُهُ لِلْحُكْمِ. وَخَلاَصُهُ مِنَ الخُصُومَةِ»[٥].

حقيقة غنى القلب

حقيقة غنىٰ القلب : تعلقه بالله تعالىٰ. وحقيقة فقره المذموم : تعلقه بغيره. فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاث التي ذكرها.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٢) في ط : «أرضاه».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س.

(٤) في ط زيادة «به».

(٥) في ح «الحكومة» وانظر قوله في منازل السائرين ص٧٢ و ٧٣ وفيه «ومسالمته الحكم» بدلاً من «للحكم».

سلامته من السبب [أي] (١) من التعلق به ، لا من القيام به. والغنىٰ عند أهل الغفلة بالسبب. ولذلك قلوبهم متعلقة (٢) به ، وعند العارفين بالمسبِّب. وكذلك الصناعة والقوة. فهذه الثلاثة : هي جهات الغنىٰ عند الناس. وهي التي أشار إليها النبي ﷺ في قوله (٣) : «إن الصدقة لا تحل لغني [ولا لذي (٤) مِرَّة سَوِي» وفي رواية] (٥) : «ولا لقوي مكتسب» (٦) وهو غنيّ بالشيء. فصاحبها غني بها. إذا سكنت نفسه إليها (٧). وإن كان سكونه إنما هو (٨) إلىٰ ربه : فهو غني به. وكل ما

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في ط : «معلقه».

(٣) «في قوله» ساقطة من ق.

(٤) قوله : «ولا لذي مِرَّةُ سوي» قال ابن الأثير : المِرَّةُ : القوة والشدة. والسوي : الصحيح الأعضاء. النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣١٦.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) الحديث رواه الترمذي في سننه كتاب الزكاة ، باب ما جاء من لا تحل له الصدقة. وقال عنه حديث حسن ٣/ ٤٢ (٦٥٢) ، وأبو داود في كتاب الزكاة ، باب من يعطىٰ من الصدقة وحد الغنىٰ ٢/ ٢٨٥ و ٢٨٦ (١٦٣٤) ، وابن ماجه في كتاب الزكاة ، باب من سأل عن ظهر غنىٰ ١/ ٥٨٩ (١٨٣٩) ، والنسائي في كتاب الزكاة ، باب إذا لم يكن له دراهم وكان له عدلها ٥/ ٩٩ ، وأحمد في المسند ٢/ ١٦٤ ، والحاكم في المستدرك وقال : هذا حديث علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الذهبي : علىٰ شرطهما. انظر : المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٤٠٧. وقال الألباني : صحيح. انظر : صحيح ابن ماجه ١/ ٣٠٨ (١٤٨٩).

(٧) في ج : «فإن».

(٨) في أ ، ب ، غ ، ح سقط : «إنما هو».

سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه.

وأما «مُسَالمةُ الحُكمِ» فعلىٰ نوعين:

أحدهما: مسالمة [1] الحكم الديني الأمري. وهي معانقته وموافقته. ضد محاربته.

والثاني: [2] الحكم الكوني القدري، الذي يجري عليه بغير اختياره، ولا قدرة له علىٰ دفعه، وهو غير مأمور بدفعه.

وفي مسالمة الحكم نكتة لابد منها. وهي تجريد إضافته ونسبته إلىٰ من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلىٰ غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية في مسالمة الحكم الكوني. وتوحيد [3] الإلهية في مسالمة الحكم الديني. وهما حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [4].

وأما «الخَلاَصُ مِن الخُصُومَةِ» فإنما يحمد منه: الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه. وأما إذا خاصم بالله ولله: فهذا من كمال العبودية. وكان النبي ﷺ يقول في استفتاحه: «اللهم لك أسلمت. وبك آمنت. وعليك

---

(١) سقط من م س: «الحكم الديني» ثم قال بعدها: «الأمر وهي».

(٢) في ط زيادة: «مسالمة».

(٣) في ق: «فتوحيد».

(٤) في هامش ج: «بلغ».

توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. وإليك حاكمت»[1].

الدرجة الثانية

[2] قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: غِنَىٰ النَّفسِ. وَهُوَ استِقَامَتُهَا عَلَىٰ المَرغُوبِ، وَسَلاَمَتُهَا مِن الحُظُوظِ، وَبَرَاءَتُهَا مِن المُرَاءَاةِ».

جعل الشيخ - رحمه الله -[3]: غنىٰ النفس فوق القلب.

ومعلوم: أن أمور القلب أكمل وأقوىٰ من أمور النفس؛ لكن في هذا الترتيب نكتة لطيفة. وهي أن النفس من جند القلب ورعيّته؛ وهي من أشد جنده خلافاً عليه، وشقاقاً له. ومن قِبَلها[4] تشوش عليه المملكة. ويدخل عليه الداخل. فإذا حصل له كمال بالغنىٰ: لم يتم له إلا بغناها أيضاً. فإنها متىٰ كانت فقيرة[5] عاد حكم فقرها عليه. وتشوش عليه غناه، وكان[6] غناها تماماً لغناه وكمالاً[7].

---

(١) الحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: ﴿وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق﴾ ٣/ ١٦٧، ومسلم كتاب الذكر والدعاء، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل ٣/ ٢٠٨٦ (٢٧١٧).

(٢) في ط زيادة: «فصل».

(٣) «رحمه الله» ساقطة من ط.

(٤) في ط دح: «تتشوش».

(٥) في ق: «فعاد».

(٦) في البقية عدا س، ج، ق: «فكان».

(٧) في ط زيادة «له».

وغناه أصلاً بغناها [١]. فمنه يصل الغني إليها. ومنها يصل الفقر والضرر [٢] والعنت إليه.

إذا عرف هذا، فالشيخ ـ رحمه الله ـ [٣] جعل غناها بثلاثة أشياء :

«اسَتِقَامَتُهَا عَلَىٰ المرغُوبِ» وهو الحق تعالىٰ. واستقامتها عليه : استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه [٤].

الثاني : «سَلاَمَتُهَا مِنَ الحُظُوظِ» وهي تعلقاتها [٥] الظاهرة والباطنة [٦] بما سوىٰ الله.

الثالث : «بَرَاءَتُهَا مِنَ المُرَاءاة» وهي إرادة غير الله بشيء من أعمالها وأقوالها [٧].

فمراءاتها دليل علىٰ شدة فقرها. وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضاً.

وعدم استقامتها علىٰ مطلوبها الحق أيضاً : من فقرها. وذلك يدل علىٰ أنها غير واجدة لله. إذ لو وجدته لاستقامت علىٰ السير إليه. ولقطعت تعلقاتها

---

(١) في ق : «لغناها».

(٢) في م : «الضرورة».

(٣) «رحمه الله» ساقطة من ط.

(٤) في س «بالسير السير الثاني» وفي ق : «بالسير إليها».

(٥) في ج زيادة : «إليه» والأولىٰ عدمها.

(٦) في م : «الباطنة والظاهرة».

(٧) في م : «أقوالها وأعمالها».

بحظوظها [١]. ولما أرادت بعملها غيره ، فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه ، ووجد مطلوبه ، ومن[٢] لم يجد ربه تعالىٰ فلا استقامة له ، ولا سلامة[٣] من الحظوظ ، ولا براءة[٤] من الرياء.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الغِنَىٰ بِالحَقِّ. وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ مَرَاتِب. المَرتَبَةُ الأُولَىٰ : شُهُودُ ذِكرِهِ إِيَّاكَ. وَالثَّانِيَةُ[٥] : دَوَامُ مُطَالَعَةِ أَوَّلِيَّتِهِ. وَالثَّالِثَةُ[٦] : الفَوزُ بِوُجُودِهِ»[٧].

أما «شُهُودُ ذِكرِهِ إِيَّاك» فقد تقدم قريباً[٨]. وأما «مُطَالَعَةُ أَوَّلِيَّتِهِ» فهو سبقه للأشياء جميعاً. فهو الأول الذي ليس قبله شيء.

قال بعضهم : ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله.

---

(١) في ط زيادة : «من غيره» وفي ق : «وحظوظها».

(٢) المثبت كما في م. وفي البقية «وما لم».

(٣) في ط زيادة : «لها».

(٤) في ط زيادة «لها».

(٥) المثبت كما في س ، ط والبقية : «الثاني».

(٦) في الأصل ، د ، ج ، ح : «الثالث». والمثبت كما في البقية وهو الأنسب.

(٧) منازل السائرين ، ٧٣.

(٨) انظر : الدرجة الثالثة من منزلة الذكر.

فإن قلت [1] : وأي غنىٰ يحصل للقلب من مطالعة أولية [2] الرب ، وسبقه لكل شيء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد ، من غني و [3] فقير. فما [4] وجه الغني [الحاصل] به [5]؟

قلت : إذا شهد القلب سبقه للأسباب [6] ، وأنها كانت في حيز العدم. وهو الذي كساها حُلَّة الوجود. فهي معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات. وهو الموجود بذاته [7]. والغنىٰ بذاته لا بغيره. فليس الغنىٰ في الحقيقة إلا به ، كما أنه ليس في الحقيقة إلا له [8]. فالغنىٰ [9] بغيره عين الفقر. فإنه غنىٰ بمعدوم فقير ، والفقير [10] كيف يستغنىٰ بفقير مثله؟

وأما «الفَوزُ بِوُجُودِهِ» فإشارة القوم كلهم إلىٰ هذا المعنىٰ. وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهي : «ابن آدم ، اطلبني تجدني ، فإن

---

(١) في ج : «فأي».

(٢) في الأصل و س : «أزلية» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٣) في البقية عدا س ، ق ، ج : «أو».

(٤) في س : «لما».

(٥) الزيادة من الجميع ، وفي ج : «به» ساقطة.

(٦) في م : «للأشياء».

(٧) في أ : «لا بغيره فإذا الغني الحاصل فليس... » و «الغني بذاته» ساقطة من غ ، ب ، ح.

(٨) في م : «في الحقيقة ليس الإله».

(٩) في ج : «والغني».

(١٠) في ط : «وفقير».

وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء. وأنا أحب إليك من كل شيء»[1].

ومن لم يفهم[2] معنىٰ وجوده[3] لله، والفوز به فليحث علىٰ رأسه الرماد[4]، وليبك علىٰ نفسه، [والله أعلم][5].

* * *

(١) الحديث أورده ابن كثير في تفسيره، ٢/ ٣٠٢، وذكره المؤلف في كتابه روضة المحبين وأوله: «خلقتك لنفسك فلا تلعب ...» روضة المحبين ٣١٠.

(٢) في ط، أ، ب، غ، ح: «ومن لم يعلم».

(٣) في ج: «وجود الله».

(٤) في م، ح: «التراب».

(٥) الزيادة من الجميع عدا م.

فصـــل

[منزلـة المـراد][1]

منزلـة المـراد

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «المراد».

أفردها القوم بالذكر[2]. وفي الحقيقة : فكل مريد[3] مراد ؛ بل لم يصر مريداً [إلا][4] بعد أن كان مراداً ؛ لكن القوم خصوا «المريد» بالمبتدىء، و«المراد» بالمنتهىٰ.

قال[5] أبو علي الدقاق[6] - رحمه الله - : « المريد محتمل، والمراد محمول » ، وقال[7] : «كان موسىٰ مريداً ، إذ ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴾ [طه : ٢٥] ، ونبينا

---

(١) في هامش الأصل : «باب مقام المراد» وق : «المراد» وب : «قف منزلة المراد» و ج : «بلغ».

(٢) في أ زيادة : «هي» والأولىٰ عدمها.

(٣) قال أبو نصر السراج في كتابه اللمع ص٤١٧ و ٤١٨ عن المريد والمراد : «المريد : الذي صح له الابتداء ، وقد دخل في جملة المنقطعين إلىٰ الله تعالىٰ بالاسم ، وشهد له قلوب الصادقين بصحة إرادته ولم يترسم بعدُ بحال ولا مقام ، فهو في السير مع إرادته.

والمراد : العارف الذي لم يبق له إرادة ، وقد وصل إلىٰ النهايات ، وعبر الأحوال والمقامات والمقاصد والإرادات ، فهو مراد أُريد به ما أُريد ، ولا يريد إلا ما يريد».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ج : «وقال».

(٦) أبو علي الحسن بن علي الدقاق النيسابوري شيخ الصوفية ، توفي سنة ٤٠٦هـ.

انظر : شذرات الذهب ٣/ ١٨٠-١٨١ ، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٦٤.

(٧) في البقية عدا الأصل ، س ، م ، ق : «وقد».

ﷺ[1] مراداً، إذ قيل له: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]»[2].

وسئل الجنيد ـ رحمه الله ـ عن المريد والمراد؟ فقال: المريد يتولاه[3] سياسة العلم. والمراد: يتولاه رعاية[4] الحق؛ لأن المريد يسير، والمراد يطير. فمتىٰ يلحق السائرُ الطائرَ؟[5].

فصل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ:

«بَابُ المُرَادِ. قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، أَكثَرُ المتكَلِّمِينَ فِي هَذَا العِلمِ جَعَلُوا المُرِيدَ وَالمُرَادَ اثنَينِ، وَجَعَلُوا مَقَامَ «المُرَادِ» فَوقَ مَقَامِ «المُرِيدِ»، وَإِنَّمَا أَشَارُوا بِاسمِ «المُرَادِ» إِلَىٰ الضَّنَائِنِ الذِينَ وَرَدَ فِيهِم الخَبَرُ»[6].

---

(١) في ط زيادة: «كان».

(٢) الرسالة القشيرية ٢٠٤، قلت: والأولىٰ ترك هذا الكلام خاصة بين الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، وقد يفهم منه التنقص لموسىٰ ـ عليه السلام ـ، والمفاضلة بين الأنبياء فيها كلام مشهور لأهل العلم. انظر: في ذلك: تفسير ابن كثير ١/ ٣١١، وشرح العقيدة الطحاوية ١٥٨ وما بعدها، ولوامع الأنوار ٢/ ٢٩٨ وما بعدها.

(٣) في ط، ب، أ، غ، ق: «يتولىٰ سياسته العلم والمراد يتولىٰ».

(٤) في ط: «رعايته».

(٥) الرسالة القشيرية ص٢٠٤، ٢٠٥.

(٦) منازل السائرين، ص٧٢-٧٤.

قلت : وجه استدلاله بالآية[1] : أن الله سبحانه ألقىٰ إلىٰ رسوله كتابه ، وخصه بكرامته. وأهلَّه لرسالته ونبوته. من غير أن يكون ذلك منه علىٰ رجاء أو ناله بكسب ، أو توسل إليه بعمل ؛ بل هو أمر أريد به. فهو المراد علىٰ الحقيقة[2].

وقوله : «**إِنَّ أَكثَرَهُم جَعَلُوا المرِيدَ وَالمرَادَ اثنيَن**» فهو تعرض إلىٰ أن منهم من اكتفىٰ عن ذكر مقام[3] «المراد» بمنزلة «الإرادة» ؛ لأن صاحبها مريد مراداً[4].

وأما «**إِشَارَتهُم إِلىَ الضَّنَائِن**».

فالمراد به : حديث يروىٰ به[5] مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ : «**إن لله ضنائن من خلقه[6]. يحييهم في عافية ، [ويميتهم في عافية]**[7]»[8].

---

(١) في البقية : «استشهاده».

(٢) في ط : «المراد حقيقه».

(٣) «مقام» ساقطة من ج.

(٤) في ج : «يراد».

(٥) «به» ساقطة من الجميع.

(٦) في أ كرر : «من خلقه».

(٧) الزيادة من الجميع.

(٨) الحديث رواه أبو نعيم في الحلية ١/ ٦ ، وقال عنه الهيثمي في كتابه مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٨ و ٢٦٩ : «رواه الطبراني في الكبير والأوسط وفيه مسلم بن عبدالله الحمصي ولم أعرفه وقد جهله الذهبي وبقية رجاله وثقوه» ، وابن أبي الدنيا في كتابه الأولياء ص٢٩ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٢/ ٣٨٥ (١٣٤٢٥) ، والأوسط ٦/ ٢٦٥ (٦٣٦٩) وقال : «لم يرو هذا

و«الضنائن»[١] الخصائص. يقال ضنتي من بين الناس - بكسر الضاد - أي الذي اختص[٢] به. وأضن بجودته[٣]، أي أبخل بها أن أضيعها[٤].

المؤلف يضرب مثالاً لبيان معنى المريد المراد

وقد[٥] مثل المريد[٦] والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلىٰ حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا[٧] إليه قطع السبل والمفاوز. و[٨] يجتهدوا في المسير حتىٰ يلحقوا به. وبعث خيلاً له ومماليك إلىٰ طائفة منهم، فقال: احملوهم علىٰ هذه الخيل التي تسبق الركاب. واخدموهم في طريقهم. ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط؛ بل إذا نزلوا فأريحوهم. ثم احملوهم حتىٰ

الحديث عن نافع إلا مسلم بن عبدالله الحمصي تفرد به إسماعيل، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ١٥٢، وقال: «مسلم بن عبدالله عن نافع مجهول بالنقل، حديثه غير محفوظ»، والحديث ضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣/ ٣٨٨ و ٣٨٩ (١٢٣٩).

(١) قال في التعريفات ١٨٠: الضنائن: هم الخصائص من أهل الله الذين يضن بهم لنفاستهم، وانظر: معجم مصطلحات الصوفية ١٨٣. والنهاية في غريب الحديث ٣/ ١٠٤.

(٢) في ج: «أخص».

(٣) في ب: «بحاجته» وفي ج: «بمودته».

(٤) في ب: «يضعها».

(٥) سقط من ب، ح: «مثل المريد والمراد بقوم».

(٦) في ط: «للمريد».

(٧) تجشمه: أي تكلفه علىٰ مشقة. مختار الصحاح ١٠٤.

(٨) في ب، م، ح، ج، ق: «ويجتهد» وفي ط زيادة: «أن».

تقدموهم عليّ.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير ، ومكابدته ، وو عثاء [1] السفر ما وجده غيرهم ، ومن الناس من يقول «المريد» [2] ينتقل من منزلة «الإرادة» إلىٰ أن يصير «مراداً» فكان محباً. فصار محبوباً. فكل مريد صادق نهاية أمره : أن يكون مراداً. وأكثرهم علىٰ هذا.

وصاحب المنازل كأن عنده «المراد» هو المجذوب [3] ، و«المريد» [4] السالك علىٰ طريق الجادة.

---

(١) وعثاء السفر : الوعث رمل رقيق تغيب فيه الأقدام ، ثم استعير لكل أمر شاق والمقصود شدة التعب والنصب. انظر : المصباح المنير ص٦٦٤.

(٢) ومن هؤلاء أبو نصر السراج الطوسي حيث قال في كتاب اللمع ص٤١٧ ، ٤١٨ في التفريق بين المريد والمراد : «والمريد الذي صح له الابتداء وقد دخل في جملة المنقطعين إلىٰ الله تعالىٰ بالاسم ، وشهد له قلوب الصادقين بصحة إرادته ، ولم يترسم بعدُ بحال ولا مقام فهو في السير مع إرادته.

المراد : العارف الذي لم يبق له إرادة وقد وصل إلىٰ النهايات وعبر الأحوال والمقامات والمقاصد والإرادات فهو مراد أُريد به ما أُريد ، ولا يريد إلا ما يريد».

(٣) المجذوب : يقصدون به علىٰ حد تعبيرهم من جذبه الله إليه ووفقه للقيام بجميع المقامات والمراتب بلا كلفة وسعي منه. انظر : اللمع ٤٤٥ ، معجم اصطلاحات الصوفية ٩٦ ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٦٥ ، ٢٥٥ ، وقد يراد به المراد والواصل والعارف كما هو واضح في الهامش السابق.

(٤) في زيادة : «هو».

فصل

درجات المراد الدرجة الأولى

قال : «وَلِلمُرَادِ ثَلاَثُ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ[1] الأُولَىٰ : أَن يَعصِمَ العَبدَ. وَهُوَ يَستَشرِفُ[2] لِلجَفَاءِ ، اضطِرَاراً بِتَنغِيصِ الشَّهَوَاتِ ، وَتَعوِيقِ المَلاَذِّ ، وَسَدِّ مَسَالِكِ المَعَاطِبِ عَلَيهِ إِكرَاهاً». يعني : أن العبد إذا استشرفت[3] نفسه للجفاء بينه وبين سيده – بموافقة شهواته – عصمه سيده اضطراراً ، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له ألبتة ؛ بل لا ينال[4] ما ينال منها إلا مشوباً بأنواع التنغيص ، الذي ربما أربىٰ علىٰ لذتها[5] واستهلكها ، بحيث تكون[6] اللذة في جنب التنغيص كالخِلسة[7] والغفوة[8]. وكذلك يعوق[9] الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها ، حتىٰ لا يركن إليها ، و[10]يطمئن [إليها][11] ويساكنها. فيحول بينه

---

(١) «الدرجة» ساقطة من الجميع عدا س ، م ، ج ، ق.

(٢) في البقية عدا الأصل ، س ، ج ، ق : «مستشرق» والمثبت كما في المنازل ٨٤.

(٣) في ق : «استشرق».

(٤) في ب زيادة : «منها» وعدمها أولىٰ.

(٥) في ق : «لذاتها».

(٦) في س : «يكون».

(٧) الخلسة: الاختطاف بسرعة علىٰ غفلة. المصباح المنير ٧٧ ، وانظر: تفسير غريب الحديث ٨٥.

(٨) الغفوة : النوم الخفيف. انظر : تفسير غريب الحديث ١٧٨ ، ومختار الصحاح ٤٧٧.

(٩) في س ، ج : «تعوق».

(١٠) في ط زيادة : «لا».

(١١) الزيادة في الجميع.

وبين أسبابها. فإن هُيِّئت له قيض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها. فيقول: من أين دُهيت؟ وإنما هي عين العناية والحمية والصيانة. وكذلك يسد[1] عنه طرق المعاصي. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهاً عناية به[2]، وصيانة له[3].

فصل

الدرجة الثانية

[4]«الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: أَنْ يَضَعَ عَنِ العَبدِ عَوَارِضَ النَّقصِ، ويُعَافِيَهُ مِن سِمَةِ اللَّائِمَةِ، وَيُملِّكَهُ عَواقِبَ الهَفَوَاتِ. كَمَا فَعَل بِسُليمَانَ - عَلَيهِ السَّلامُ -[5] حِينَ قَتَلَ الخَيلَ، فَحَمَلَهُ عَلَىٰ الرِّيحِ الرُّخَاءِ، فَأَغنَاهُ عَنِ الخَيلِ. وَفَعَلَ بِمُوسَىٰ - عَلَيهِ السَّلامُ - حِينَ أَلقَىٰ الأَلوَاحَ وَأَخَذَ بِرأسِ أَخِيهِ. وَلَم يَعتَبْ عَلَيهِ كَمَا عَتبَ عَلَىٰ آدَمَ - عَلَيهِ السَّلامُ -[6]، وَدَاودَ، وَيُونُسَ - عَلَيهِمُ السَّلامُ -».

الفرق بين[7] هذه الدرجة والتي قبلها: أن في التي قبلها منعاً من مواقعة أسباب الجفاء اضطراراً. وفي هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التي

---

(١) في س، ج: «تسد».

(٢) «به» ساقطة من س.

(٣) «له» ساقطة من ق.

(٤) في ط زيادة: «قال».

(٥) في منازل السائرين ٧٤: «في قتل الخيل حمله علىٰ الريح الرخاء والعاصف فأغنا».

(٦) في ط زيادة: «ونوح».

(٧) في ط زيادة واو وكلمة: «الفرق بين» ساقطة من أ.

يستحق عليها اللائمة ، لم يعتبه عليها ولم يَلُمْه[١]. وهذا نوع من الدَّلال. وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه. فإن الحبيب يسامح بما لا يسامح[٢] به سواه ؛ لأن المحبة أكبر شفعائه. وإذا هفا هفوة ملَّكه عاقبتها ، بأن جعلها سبباً لرفعته ، وعلوِّ درجته. فيجعل تلك الهفوة سبباً لتوبة نصوح ، وذل خاص ، وانكسار بين يديه ، وأعمال صالحة تزيد في قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد ، وكونه من أحبابه وحزبه.

وقد استشهد الشيخ - رحمه الله - بقصة سليمان ـ عليه السلام ـ حين ألهته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية ، وحملته[٣] علىٰ أن[٤] مسح عراقيبها[٥] وأعناقها بالسيف[٦] ، وأتلف مالاً شغله عن الله في الله. فعوضه

---

(١) في ح : «يكلمه».

(٢) في ق : «بما يسامح».

(٣) في البقية عدا س ، ج : «فحملته».

(٤) «أن» ساقطة من ق.

(٥) في أ ، ب : «أعناقها وعراقيبها».

(٦) وهو كما ورد في سورة ص الآية ٣١-٣٣ قال تعالىٰ : ﴿ إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد * فقال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتىٰ توارت بالحجاب * ردوها علي فطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ وقد اختلف بالمسح هنا فقيل العقر ، وقيل القتل ، وقيل المسح باليد عليها وإمرارها ، فمن المفسرين من رجح المسح باليد وقال : لأن القول بالقتل فيه إهلاك مال بدون سبب وعقوبة حيوان بدون ذنب. وقد رجح ابن كثير وغيره القول بأن

الله منه : أن حمله علىٰ متن الريح. فملَّكه الله تعالىٰ عاقبة هذه الهفوة ، وجعلها سبباً لنيل [تلك] (١) المنزلة الرفيعة.

واستشهد بقصة موسىٰ ـ عليه السلام ـ (٢) ، حين ألقىٰ الألواح – وفيها كلام الله – عن رأسه وكسرها ، وجر بلحية أخيه. وهو نبي مثله ، ولم يعاتبه (٣) الله علىٰ ذلك ؛ كما عتب علىٰ آدم ـ عليه السلام ـ (٤) في أكل لقمة من الشجرة ،

معنىٰ المسح هو القتل والقطع بالسيف ، وقالوا بأن هذا القول هو الذي يتناسب مع سياق الآيات ومعانيها.

وأما مسألة الإتلاف فأجابوا أنه قد يكون في شرعهم جواز هذا ، وأيضاً فإن إفساد المال المنهي عنه هو مجرد إضاعته لغير غرض صحيح ، وأما إذا كان لغرض صحيح فجائز كما فعل الرسول ﷺ من إكفاء القدور التي طبخت من الغنيمة قبل القسمة ، وما وقع من الصحابة من إحراق طعام المحتكر.

انظر : تفسير أبي السعود ٤/ ٢٢٦ ، وتفسير ابن كثير ٤/ ٣٧ ، وفتح القدير ٤/ ٤٣١ ، ٤٣٢.

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) كما جاء في سورة الأعراف الآية ١٥٠ قال تعالىٰ : ﴿ وألقىٰ الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه﴾ الآية.

(٣) في ب ، ج ، ق : «يعتبه» و «الله» ساقطة من م ، ج.

(٤) كما جاء في سورة الأعراف الآية ٢٢ ، قال تعالىٰ : ﴿ فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾.

وقد ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ هذا فيما سبق عند حديثه علىٰ الكبائر في فصل ذكر فيه أن الصغائر قد تلحق بالكبائر. انظر : المدارج ١/ ٣٣٣.

وعلىٰ نـوح[1] حين[2] سأل ربه في ابنه أن ينجيــه. وعلىٰ داود[3] في شــأن امـرأة أوريـا وعلىٰ يـونس في شأن[4] المغاضبة.

---

(١) في البقية عدا س ، ق ، ج : «في ابنه حين سأل ربه أن ينجيه».

(٢) كما جاء في سورة هود الآيات ٤٥ ، ٤٦ قال تعالىٰ : ﴿ونادىٰ نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين * قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾.

(٣) ذكر بعض المفسرين هذه القصة عند شرحهم للآيات رقم ٢١-٢٥ من سورة ص عند قوله تعالىٰ : ﴿ وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب ﴾. وهذه القصة رواها الطبري في تفسيره لهذه الآيات ، وكذلك السيوطي في الدر المنثور وابن كثير وغيرهم ، وعلىٰ كثرة الروايات التي جاءت فيها فهي لا تليق بواحد من الصالحين ، فكيف بواحد من الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وجميع رواياتها لا تصح حيث لا تخلو واحدة منها من الانقطاع، أو وجود راو متكلم فيه إما بضعف أو نحو ذلك. قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ : «قد ذكر المفسرون هنا قصة أكثرها مأخوذ من الإسرائيليات ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه. تفسير ابن كثير ٤/ ٣٣.

وقال القاضي عياض ـ رحمه الله ـ : «وأما قصة داود ـ عليه السلام ـ فلا يجب أن يلتفت إلىٰ ما سطره فيها الإخباريون عن أهل الكتاب الذين بدلوا وغيروا ونقله بعض المفسرين ، ولم ينص الله علىٰ شيء من ذلك ، ولا ورد في حديث صحيح ... إلىٰ أن قال : وقيل إن الخصمين اللذين اختصما إليه رجلان في نتاج غنم علىٰ ظاهر الآية. الشفاء ٢/ ٣٧١- ٣٧٣.

وانظر هذه الروايات في الدر المنثور ٧/ ١٥٥-١٦٨ ، وقد ذكر المؤلف هذه القصة في آخر كتابه الجواب الكافي وقد أحسن المعلق علىٰ هذا صنعاً حيث تتبع روايات هذه القصة ودرس أسانيدها وبين عللها وتحدث عن عصمة الأنبياء فليراجع. انظر : الجواب الكافي ص٢٠٧-٢١٦.

(٤) كما جاء في سورة الأنبياء ، آية ٨٧ ، ٨٨ قال تعالىٰ : ﴿وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – يقول [1] : وكذلك لطم [2] عين ملك الموت ـ عليه السلام ـ ففقأها. ولم يعتب عليه ربه. وفي ليلة الإسراء عاتب – عليه الصلاة والسلام – ربه في النبي ﷺ. إذ رفع [3] فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله علىٰ ذلك. قال : لأن موسىٰ – عليه الصلاة والسلام – قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم أكبر أعداء الله تعالىٰ فرعون وتصدىٰ له ولقومه. وعالج بني إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه [4]، فاحتمل له ما لم يحتمله [لغيره] [5].

نقدر عليه فنادىٰ في الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين * فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين ﴾.

وقد تقدم ذكر ذلك عند حديث المؤلف عن الكبائر في فصل قال فيه : فإن قيل قد ذكرتم أن المحب يسامح ... إلخ. انظر : المدارج ١/ ٣٣٣.

(١) «يقول» ساقطة من ج.

(٢) في ط زيادة : «موسىٰ» وقد تقدم كلام المؤلف علىٰ هذا عند حديثه علىٰ الكبائر في فصل ذكر فيه أن الكبيرة قد تلحق بالصغائر، والصغيرة قد تلحق بالكبائر علىٰ حسب ما يقوم بقلب العبد. انظر : المدارج ١/ ٣٢٨.

(٣) في الأصل، ق : «إذا» والمثبت أولىٰ، وفي ط : «رفعه» وقد تقدم أيضاً كلام المؤلف في هذا عند حديثه علىٰ منزلة الأدب في الفصل الثاني منها وقد ذكر هناك روايتين الأولىٰ : «يقول بني إسرائيل إني كريم» والثانية «فلما جاوزته بكىٰ ...». انظر : المدارج ١/ ٣٢٨، ٢/ ٣٨٣.

(٤) «لربه فاحتمل» ساقطة من ج.

(٥) الزيادة من الجميع.

وذو النون لما لم يكن في هذا[١] المقام : سجنه في بطن الحوت من غضبه[٢]. وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : اجتِبَاءُ الحَقِّ عَبدَهُ ، واستِخلاَصُهُ إِيَّاهُ بِخَالِصَتِهِ[٣]. كَمَا ابتَدَأَ مُوسَىٰ ، وَقَد خَرَجَ يَقتَبِسُ نَاراً ، فَاصطَنَعَهُ[٤] لِنَفسِهِ. وَأَبقَىٰ مِنهُ رَسماً مُعَاراً**»[٥].

[قلت][٦] : «الاجتباء»[٧] الاصطفاء ، والإيثار ، والتخصيص. وهو افتعال من جَبَيْت الشيء : إذا حُزته[٨] إليك. كجباية المال وغيره.

و «الاصطناع» أيضاً الاصطفاء ، والاختيار. يعني أنه اصطفىٰ موسىٰ ـ عليه

---

(١) «هذا» ساقطة من ق.

(٢) في م : «الغضبه».

(٣) في م : «الخالصته».

(٤) في م ، ح : «فاصطفاه».

(٥) منازل السائرين ٧٤.

(٦) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٧) انظر : مختار الصحاح ص٩٢ و ٣٦٦ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ٢٨٤ ، وكتاب اللمع ٤٤٧.

(٨) في ط زيادة : «وأحرزته».

السلام ـ واستخلصه لنفسه. وجعله له[١] خالصاً من غير سبب كان من موسىٰ ولا وسيلة[٢]، فإنه خرج ليقتبس النار، فرجع[٣] وهو كليم الواحد[٤] القهار. وأكرم الخلق عليه، ابتداءً منه سبحانه من غير سابقة استحقاق، ولا تقدم وسيلة. وفي مثل هذا قيل:

أيُّها العبدُ، كُنْ لما لسْتَ ترجُو ... من صَلاحٍ أرْجَىٰ لما أنت رَاجِي

إنَّ مُوسَىٰ أتَىٰ ليقبسَ نَاراً ... من ضِيَاءٍ رَآه والليلُ دَاجِي

فانْثَنَىٰ رَاجِعاً، وقد كلَّمَه اللهُ ... ونَاجاه وهو خيرُ مُنَاجِي

وقوله: «وَأَبْقَىٰ منه رَسْماً مُعَاراً».

يحتمل أن يريد بالرسم: البقية التي تقدمه بها[٥] محمد ﷺ. ورفع فوقه بدرجات لأجل بقائها معه.

ويحتمل – وهو الأظهر –[٦] أنه أخذه من نفسه، واصطنعه لنفسه. واختاره من بين العالمين. وخصه بكلامه، ولم يبق له من نفسه إلا رسماً مجرداً يصحب به الخلق، وتجري[٧] عليه فيه أحكام البشرية. إتماماً لحكمته،

---

(١) في ط: «وجعله خالصاً له» وفي م: «له» ساقطة.

(٢) في ج: «مسألة».

(٣) في م: «فخرج».

(٤) «الواحد» ساقطة من م.

(٥) في ط: «تقدم بها عليه».

(٦) في البقية عدا س: «الأظهر».

(٧) في ج: «ويجري».

وإظهاراً لقدرته. فهو عارية معه. فإذا قضىٰ ما عليه استرد منه[١] ذلك الرسم. وجعله من ماله. فتكملت إذ ذاك مرتبة الاجتباء. ظاهراً وباطناً، حقيقة ورسماً، ورجعت العارية إلىٰ مالكها الحق الذي[٢] يرجع إليه الأمر كله. فكما ابتدأت منه عادت إليه.

وموسىٰ - عليه السلام - كان من مظهر الجلال. ولهذا كانت شريعته شريعة[٣] جلال وقهر. أمروا بقتل نفوسهم، وحرمت عليهم الشحوم، وذوات الظفر وغيرها من الطيبات، وحرمت عليهم الغنائم، وعجلت[٤] لهم من العقوبات ما عجل، وحملوا من الآصار[٥] والأغلال، ما لم يحمله غيرهم.

وكان موسىٰ ﷺ من أعظم خلق الله هيبة ووقاراً. وأشدهم بأساً وغضباً لله[٦]، وبطشاً بأعداء الله، وكان لا يستطاع النظر إليه.

وعيسىٰ ﷺ: كان في[٧] مظهر الجمال، وكانت شريعته شريعة فضل

---

(١) «منه» ساقطة من ط.

(٢) في ح، ج، ق: «إليه يرجع».

(٣) «شريعة» ساقطة من أ، ب، م، ح.

(٤) في ط: «وعجل».

(٥) الإصر: هو الذنب والثقل والعهد، والغل بالضم هي القيود. انظر: مختار الصحاح ص١٨، ٤٧٩، والمصباح المنير ص٤٥١ و ٤٥٢، وانظر: تفصيلاً لما ذكر المؤلف في تفسير أبي السعود ٣/ ٢٧٩ و ٢٨٠.

(٦) في س: «وغضباً وبطشاً لله».

(٧) «في» ساقطة من ج.

وإحسان، وكان لا يقاتل، ولا يحارب، وليس [١] في شريعته قتال ألبتة. والنصارىٰ [٢] يحرم عليهم دينهم [٣] القتال. وهم به عصاة لشرعه. فإن الإنجيل يأمرهم [٤] فيه: أن «من لطمك علىٰ خدك الأيمن، فأدر له خدك الأيسر. ومن نازعك ثوبك. فأعطه رداءك. ومن سخرك ميلاً. فامش معه ميلين» [٥] ونحو هذا. وليس في شريعتهم مشقة، ولا آصار، ولا أغلال، وإنما النصارىٰ ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم، ولم تكتب عليهم.

وأما نبينا ﷺ: فكان في مظهر الكمال، الجامع لتلك القوة والعدل، والشدة في الله، وهذا [٦] اللين والرأفة والرحمة. وشريعته أكمل الشرائع فهو نبي الكمال، وشريعته شريعة الكمال، وأمته أكمل الأمم، وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات؛ ولذلك [٧] تأتي شريعته بالعدل إيجاباً له

---

(١) في ج: «فليس».

(٢) سموا بذلك قيل: لتناصرهم فيما بينهم، وقيل: لأنهم نزلوا أرضاً يقال لها ناصرة وهم أمة عيسىٰ - عليه السلام -، وقد اختلفوا فيه اختلافاً عظيماً قالوا: هو ابن الله، وقالوا: هو الله، وقالوا: ثالث ثلاثة، وخالفوا الحق في كثير من الأمور. انظر: الملل والنحل ١/ ٢٢٠-٢٢٨، هداية الحيارىٰ ص٤٦-٥١، تفسير ابن كثير ١/ ١٠٦.

(٣) في ح، ج، ق: «في دينهم».

(٤) في الأصل، س، م، ق: «يأمر» والمثبت كما في البقية وهو الأولىٰ.

(٥) انظر: الكتاب المقدس: العهد الجديد وفيه إنجيل متىٰ الإصحاح الخامس ٩.

(٦) «وهذا» ساقطة من م.

(٧) في ج: «وكذلك».

وفرضاً ، وبالفضل ندباً إليه واستحباباً ، وبالشدة في موضع الشدة ، وباللين في موضع اللين. ووضع السيف موضعه ، ووضع[1] الندىٰ موضعه ، فيذكر الظلم ويحرمه ، والعدل ويوجبه ، والفضل ويندب إليه في بعض آيات، كقوله تعالىٰ: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورىٰ : ٤٠] فهذا عدل. ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشورىٰ : ٤٠] فهذا فضل.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الشورىٰ : ٤٠] فهذا تحريم للظلم. وقوله : ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾ [النحل : ١٢٦][2] ، فهذا إيجاب للعدل وتحريم للظلم. ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل : ١٢٦] ندب إلىٰ الفضل.

وقوله : ﴿وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ﴾ هذا عدل[3] ﴿لَا تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ [البقرة : ٢٧٩] تحريم الظلم.

﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسۡرَةٖ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيۡسَرَةٖۚ﴾ عدل ، ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة : ٢٨٠] فضل.

---

(١) الندىٰ : يراد به في اللغة عدة معاني منها السخاء والجود وكثرة الخير.

انظر : مختار الصحاح ٦٥٣ ، وقد تكلم المؤلف عليه في غير هذا الموضع ويقصد به الإحسان ، وبالسيف العقوبة ، وقد يراد به الخير. انظر : مدارج السالكين ٢/ ٣٠٧ ، وطريق الهجرتين ١٧١.

(٢) في ق : «هذا».

(٣) «هذا عدل» ساقطة من ط.

وكذلك تحريم ما حرم على الأمة [١] صيانة وحمية، وحرم عليهم كل خبيث وضار، وأباح لهم كل طيب ونافع، فتحريمه عليهم رحمة، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة. وهداهم لما ضلت عنه الأمم قبلهم. ووهب لهم من علمه وحلمه. وجعلهم [٢] خير أمة أخرجت للناس. وكمل لهم من المحاسن ما فرقه في الأمم قبلهم [٣]. كما كمل لنبيهم [٤] ﷺ من المحاسن ما فرقه [٥] في الأنبياء قبله. وكمل في كتابه من المحاسن ما [٦] فرقها في الكتب قبله.

وكذلك في شريعته.

فهؤلاء هم[٧] «الضنائن»، وهم المُجْتبَون [الأخيار][٨]. كما قال لهم[٩] إلههم: ﴿هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وجعلهم شهداء على الناس. فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم.

(١) في الجميع عدا ش، م: «على أمته».

(٢) سقط من م إلى قوله: «شهداء على الناس».

(٣) في س: «من الأمة».

(٤) في ط: «بينهم».

(٥) في ط: «بما فرقة».

(٦) في ط «بما».

(٧) في ق: «وهؤلاء» و «هم» ساقطة من ط.

(٨) الزيادة من الجميع عدا س.

(٩) في البقية عدا س: «تعالى» بدل: «لهم إلههم».

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها[1] يستدعي سفراً ؛ بل أسفاراً. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم.

* * *

(١) «خصائصها» ساقطة من م.

فصل

[منزلة الإحسان][1] .

منزلة الإحسان

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الإحسان»[2].

وهي لبُّ الإيمان ، وروحه وكماله. وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منطوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلىٰ ههنا فهو من الإحسان.

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ : «وقد استشهد علىٰ هذه المنزلة بقوله تعالىٰ : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ [الرحمن : ٦٠] :

معنى الإحسان

«فَالإحسَانُ[3] : جَامِعٌ لجَمِيعِ أَبوابِ الحَقَائِقِ. وَهُوَ أَنْ تَعبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ». فأما[4] الآية : فقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ والمفسرون : هل جزاء من قال

---

(١) في هامش الأصل ، ج ، ح «بلغ» وفي ج : «باب الإحسان» وفي ق : «بداية الجزء الخامس».

(٢) الإحسان : هو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وقيل : أراد بالإحسان الإخلاص ، وقيل : أراد به الإشارة إلىٰ المراقبة وحسن الطاعة.

وعبر عنه أهل التصوف بقولهم : تهذيب القصد بعلم الشريعة والطريق ، وقيل : وهو التحقق بالعبودية علىٰ مشاهدة حضرة الربوبية.

انظر : النهاية في غريب الحديث ١/ ٣٨٧ ، التعريفات ٣٣ ، معجم اصطلاحات الصوفية ص٥٢ ، ٢٨٦.

(٣) «فالإحسان» ساقطة من م.

(٤) في البقية عدا م ، ق : «أما».

«لا إله إلا الله» وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة[1].

وقد روىٰ عن النبي ﷺ أنه قرأ : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ ثم قال : «هل تدرون ما [2] قال ربكم؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : يقول : «هل[3] جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة؟» [4].

وأما الحديث : فإشارة إلىٰ كمال الحضور مع الله [عز وجل] [5] ، ومراقبته الجامعة [6] لخشيته ، و محبته ومعرفته ، والإنابة إليه ، والإخلاص له ، ولجميع مقامات الإيمان.

درجات الإحسان : الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : الإِحْسَانُ فِي القَصْدِ بِتَهْذِيبِهِ عِلماً ، وَإِبْرَامِهِ عَزماً [7] ، وَتَصفِيَتِهِ حَالاً [8]».

يعني إحسان القصد [9] بثلاثة أشياء.

---

(١) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٧/ ٧١٤.

(٢) في البقية عدا س ، م : «ماذا».

(٣) «هل» ساقطة من أ ، غ.

(٤) ذكره السيوطي في الدر المنثور ٧/ ٧١٤ ، وقال: وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، والبغوي في تفسيره ، والديلمي في مسند الفردوس ، وابن النجار في تاريخه عن أنس ثم ذكره ، وانظر حسن الظن بالله لابن أبي الدنيا ١٠٣.

(٥) الزيادة من البقية عدا س ، م ، ج ، ق.

(٦) في الأصل ، س ، ق : «الجامع» ، والمثبت كما في البقية وهو الأنسب.

(٧) في م : «وإبرازه» ، وفي ح ، ب : «وإبرامه عرفاً».

(٨) منازل السائرين ص٧٥ ، ٧٦.

(٩) في ط زيادة : «يكون».

أحدها: تهذيبه علماً، بأن يجعل [١] تابعاً للعلم علىٰ مقتضاه مهذباً به. منقىٰ من شوائب الحظوظ. فلا يقصد إلا ما يجوز في العلم. و «العلم» هو اتباع [٢] الأمر والشرع.

والثاني: إبرامه عزماً. و «الإبرام» الإحكام والقوة[٣]. أي يقارنه عزم يمضيه، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه ويوهنه.

الثالث: تصفيته حالاً. أي يكون حال صاحبه صافياً من الأكدار والشوائب، التي تدل علىٰ كدر قصده. فإن الحال مظهر القصد وثمرتُه. وهو أيضاً مادتُه وباعثُه. فكل منهما ينفعل عن الآخر. فصفاؤه وتخليصُه من تمام صفاء الآخر وتخليصِه.

[فصـــل][٤]

الدرجة الثانية

[قال][٥]: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: الإِحسَانُ فِي الأَحوَالِ. وَهُوَ أَن يُرَاعِيَهَا[٦] غيرَةً، ويستُرَهَا[٧] تَظَرُّفاً، وَيُصَحِّحَهَا[٨] تحَقِيقاً»[٩].

---

(١) في البقية عدا س وق: «يجعله».

(٢) في أ، غ: «الاتباع».

(٣) انظر: المصباح المنير ٤٥.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م، ج، ق، س.

(٥) الزيادة من الجميع عدا م، ق، س، ج.

(٦) في ط: «تراعيها» وم: «وهي أن يراعيها».

(٧) في ط: «تسترها».

(٨) في ط: «تصححها».

(٩) في ج: «تخففا» وانظر منازل السائرين ٧٦.

يريد بمراعاتها حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول[١]، فإنها تمرُّ مرَّ السحاب. فإن لم يرع[٢] حقوقها حالت. ومراعاتها: بدوام الوفاء[٣]، وتجنب الجفاء[٤]، ويراعيها[٥] أيضاً بإكرام نزلها. فإنها ضيف. والضيف إن لم يكرم[٦] نزله ارتحل.

ويراعيها أيضاً بضبطها ملكه. وشدَّ يده عليها، وأن لا يسمحَ بها لقاطع[٧] ولا ناهب.

ويراعيها[٨] أيضاً: بالانقياد إلىٰ حكمها[٩]، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر.

ويراعيها[١٠] أيضاً: بسترها تظرفاً[١١]، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه؛

---

(١) في س: «أن يجول» وفي م: «تجول».

(٢) في س، م، ب: «ترع».

(٣) في الأصل: «الوقا» والمثبت كما في البقية لمناسبة المعنىٰ.

(٤) في م: «الغدر».

(٥) في س: «وتراعيها» والواو ساقطة من غ.

(٦) في ط، ب، أ، غ: «تكرم».

(٧) في ط زيادة: «طريق».

(٨) في س: «وتراعيها».

(٩) في م «بحكمها».

(١٠) في س: «وتراعيها».

(١١) «تظرفاً» ساقطة من م.

لئلا يعلموا بها. ولا يظهرها إلا لحجة، أو حاجة، أو مصلحة راجحة. فإن في إظهارها بدون ذلك آفات عديدة. مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين.

وإظهار الحال للناس عند الصادقين: حمق وعجز. وهو من حظوظ النفس والشيطان[1]. وأهل الصدق والعزم لها أستر، وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم. حتىٰ إن منهم من يظهر أضدادها نفياً وجحداً، وهم أصحاب الملامة[2]، ولهم طريقة معروفة، وكان شيخ هذه الطائفة عبدالله[3] ابن منازل. واتفقت الطائفة علىٰ أن من اطلع الناس علىٰ حاله مع الله: فقد دنس طريقته، إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة.

وقوله: «وَتَصحِيحُهَا[4] تحَقِيقاً».

---

(١) في ح زيادة «عند» وهي غير ملائمة.

(٢) في ط، غ، م، ب: «الملامية» وأصحاب الملامة هم طائفة من الصوفية يظهرون عيوبهم، ويكتمون محاسنهم فيلومهم الخلق علىٰ ظواهرهم ويسمون الملامية والأمناء.
انظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٥٦، والتعريفات ص٢٨٥، ٢٨٦، ومجموع الفتاوىٰ ٣/ ١٦٤.

(٣) في الأصل، س، م، ج، ق زيادة «أبو» وهي خطأ.
وعبدالله بن منازل هو أبو محمد عبدالله بن محمد بن منازل النيسابوري والكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ٢/ ١٥٦، وشذرات الذهب ٢/ ٣٣٠، شيخ الملامية صحب حمدون القصار وله اهتمام بالحديث، توفي بنيسابور سنة ٣٢٩هـ. انظر: الطبقات الكبرىٰ للشعراني ١/ ٢٣٣ و ٢٣٤، والرسالة القشيرية ص٤٣٥.

(٤) في غ بدون: «الواو» وفي م: «يصحبها».

أي يجتهد في تحقيق أحواله [١]، وتصحيحها وتخليصها. فإن الحال قد يمتزج [٢] بحق وباطل، ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم.

الفوارق بين الوارد الملكي والوارد الشيطاني

وأهل هذه الطريقة [٣] يقولون: إن الوارد الذي يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب: يكون في الغالب حقاً. والذي يبتدئ من الجانب الأيسر: يكون [في] [٤] الغالب باطلاً وكذباً. فإن أهل اليمين: هم أهل الحق. وبأيمانهم يأخذون كتبهم. ونورهم الظاهر على الصراط يكون [٥] بأيمانهم. وكان [٦] رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله، وطهوره [٧] وشأنه كله، [٨] [والله] [٩] وملائكته يصلون على ميامن الصفوف [١٠]. وأخبر أن

---

(١) في م: «تحقيقها وتخليصها».

(٢) في م: «تمتزج».

(٣) في البقية عدا غ: «الطريق».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) «يكون» ساقطة من ط.

(٦) «كان» ساقطة من م هنا وذكرت بعد «وسلم».

(٧) في ق: «وظهوره».

(٨) في ط: «وشأنه»، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الوضوء، باب التيمن في الوضوء والغسل ١/ ٥٠، ومسلم في كتاب الطهارة، باب التيمن في الطهور وغيره ١/ ٢٢٦ (٢٦٨).

(٩) الزيادة من الجميع عدا م.

(١٠) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة باب من يستحب أن يلي الإمام وكراهية التأخر ١/ ٤٣٧ (٦٧٦)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة، باب فضل ميمنة الصف ١/ ٣٢١

الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله[1]. وحظه من ابن آدم جهة الشمال. ولهذا تكون[2] اليد الشمال للاستجمار[3]، وإزالة النجاسة والأذىٰ ويبدأ بها[4] عند دخول الأذىٰ[5].

ومن الفرقان[6] أيضاً أن[7] كل وارد يبقىٰ الإنسان بعد انفصاله نشيطاً مسروراً نشواناً[8]: فإنه وارد ملكي، وكل وارد يبقىٰ[9] بعد انفصاله خبيث النفس كسلان، ثقيل الأعضاء والروح، يجنح إلىٰ فتور: فهو[10] وارد شيطاني.

(١٠٠٥)، والبيهقي كتاب جماع أبواب موقف الإمام والمأموم، باب ما جاء في فضل ميمنة الصف ٣/ ١٠٣ (٤٩٨٠) وابن حبان في صحيحه ٥/ ٥٣٣ والحديث حسنه الحافظ في الفتح ٢/ ٢١٣ وقال الألباني حسن. مشكاة المصابيح ١/ ٣٤٢ (١٠٩٦).

(١) كما جاء في الحديث: «لا يأكلن أحد منكم بشماله ولا يشربن بها فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بها» صحيح مسلم كتاب الأشربة، باب آداب الطعام والشراب وأحكامها ٢/ ١٥٩٨ و ١٥٩٩ (٢٠٢٠).

(٢) في غ: «تكن»، ج: «يكون».

(٣) في س: «للاستنجاء».

(٤) في ط: «بالرجل الشمال».

(٥) في الجميع عدا م: «الخلاء».

(٦) في ط: «الفرفان»، ق: «في الفرقان».

(٧) «أن» ساقطة من ج.

(٨) «نشواناً» ساقطة من م.

(٩) في ط زيادة: «الإنسان».

(١٠) «فهو» ساقطة من م.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد أعقب[1] في القلب: معرفة بالله[2] ومحبة له، وأنساً به، وطمأنينة بذكره، وسكوناً إليه فهو ملكي إلهي. وخلافه بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد أعقب صاحبه تقدماً إلىٰ الله والدار الآخرة، و[3]حضوراً فيها، حتىٰ كأنه يشاهد الجنة قد أزلفت، والجحيم قد سعرت: فهو إلهي ملكي، وخلافه شيطاني نفساني.

ومن الفرقان [أيضاً][4]: أن كل وارد[5] كان سببه النصيحة في امتثال الأمر والإخلاص والصدق فيه: فهو إلهي ملكي. وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل[6] وارد استنار به القلب، وانشرح له الصدر، وقوي به القلب فهو[7] إلهي [ملكي][8]، وإلا فهو شيطاني.

ومن الفرقان أيضاً: أن كل وارد جمعك علىٰ الله فهو منه، وكل وارد فرقك عنه، وأخذك منه[9]: فمن الشيطان.

---

(١) في ق: «عقب» وفي أ بعدها زيادة: «صاحبه تقدماً إلىٰ الله تعالىٰ» وهي غير ملائمة.

(٢) في م: «الله».

(٣) في ج: «الواو» ساقطة.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ق زيادة «أعقب» وهي غير ملائمة.

(٦) سقط من م إلىٰ قوله: «وارد جمعك علىٰ الله».

(٧) «فهو» ساقطة من ط.

(٨) الزيادة من الجميع عدا س.

(٩) في ط: «عنه» وبعدها في م: «فهو من».

ومن الفرقان أيضاً : أن الوارد الإلهي لا يصرف إلا في قربة وطاعة ، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة ، فمُستَخْرِجُه الأمر ومصروفه[١] الأمر ، والشيطاني بخلافه.

ومن الفرقان أيضاً [أن][٢] الوارد الرحماني لا يتناقض ، ولا يتفاوت ولا يختلف ؛ بل يصدق بعضه بعضاً ، والشيطاني[٣] بخلافه يكذب بعضه بعضاً [والله سبحانه أعلم][٤].

فصل

الدرجة الثالثة

قال[٥] : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : الإِحسَانُ فِي الوَقتِ. وَهُوَ أَن لاَ تُزَايِلَ[٦] المشَاهَدَةَ [أَبَداً][٧] ، وَلاَ تخلِطَ بِهِمَّتِكَ أَحَداً ، وَتجعَلَ هِجرَتَكَ إِلَىٰ الحَقِّ سَرْمَداً»[٨].

أي[٩] لا تفارق حال الشهود.

---

(١) في الجميع عدا أ ، ب ، س : «ومصرفه».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في غ : «والشيطان» .

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) «قال» ساقطة من ج.

(٦) في الأصل ، س : «بالياء» والمثبت كما في البقية ومنازل السائرين.

(٧) الزيادة من الجميع عدا س.

(٨) منازل السائرين ٧٦.

(٩) «أي» ساقطة من ق وفي م : «لا يفارق».

وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكين[1] الذين ظفروا بنفوسهم، وقطعوا المسافات التي بين النفس وبين القلب، والمسافات التي بين القلب وبين الله، بمجاهدة القطاع التي علىٰ تلك المسافات.

و[2]قوله: «**وَلاَ تخَلِطَ[3] بِهِمَّتِكَ أَحَداً**».

يعني: أن تعلِّقَ همتك بالحق وحده. ولا تعلق [همتك][4] بأحد غيره. فإن ذلك شرك في طريق الصادقين.

وقوله[5] «**وَأَن تَجعَلَ هِجرَتَكَ إِلىٰ الحَقِّ سَرمَداً**». يعني: أن كل متجه إلىٰ الله بالصدق والإخلاص، فإنه من الهاجرين إليه. فلا ينبغي أن يتخلف عن هذه الهجرة؛ بل[6] يصحبها سرمداً. حتىٰ يلحق الله.

فما هي إلا ساعةٌ ثم تنقَضِي ويحمدُ غب[7] السير من هو سائر[8]

---

(١) في ط: «التمكن».

(٢) المثبت كما في الأصل، س، م، وفي البقية بدون «الواو».

(٣) في س، ج: «وأن لا تخلط».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٥) في البقية عدا س، م، ج الواو ساقطة.

(٦) في ط زيادات: «ينبغي أن».

(٧) في م: «عقبىٰ».

(٨) البيت ذكره ابن القيم بشطره الأول في بدائع الفوائد ٢/ ٤٠٦، وأكمل بشطر آخر نصه: ويذهب هذا كله ويزول، ومثله في روضة المحبين ٥، ومثله في زاد المعاد ٣/ ٧٥ إلا أن الشطر الأخير نصه: ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلا.

ولله علىٰ كل قلب هجرتان. وهما فرض لازم له[1] علىٰ الأنفاس :

هجرة إلىٰ إلهه[2] بالتوحيد والإخلاص، والإنابة والحب، والخوف والرجاء والعبودية.

وهجرة إلىٰ رسوله[3] بالتحكيم له والتسليم والتفويض، والانقياد لحكمه، وتلقىٰ أحكام الظاهر والباطن من مشكاته. فيكون تقيده[4] به أعظم من تقيد الركب بالدليل الماهر في ظلم الليل، ومتاهات[5] الطرق[6].

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحث علىٰ رأسه الرماد. وليراجع الإيمان من أصله. فيرجع وراءه يقتبس[7] نوراً، قبل أن يحال بينه وبينه، ويقال له ذلك علىٰ الصراط من وراء السور. والله المستعان.

* * *

(١) «له» ساقطة من ق.

(٢) المثبت كما في الأصل، ق وفي البقية : «الله».

(٣) في م : «رسول».

(٤) في البقية عدا م : «تعبده به أعظم من تعبد».

(٥) في ج : «تناهات».

(٦) في ط، ح، ج : «الطريق».

(٧) في ط، م : «ليقتبس».

فصل

[منزلة العلم][١]

منزلة العلم

ومن منازل: « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة: « العلم »[٢].

الحث على العلم والعمل به

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من[٣] أول قدم يضعه في الطريق إلىٰ آخر قدم ينتهي إليه فسلوكه علىٰ غير طريق. وهو مقطوع عليه طريق الوصول، مسدود عليه سبل الهدىٰ والفلاح، مُغلَقةٌ عنه أبوابُها. وهذا إجماع من الشيوخ العارفين[٤]. ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم[٥]، ونواب إبليس وشرطه.

قال سيد الطائفة وشيخهم[٦] الجنيد [بن محمد][٧] ـ رحمه الله ـ: الطرق كلها مسدودة علىٰ الخلق إلا علىٰ[٨] من اقتفىٰ آثار الرسول ﷺ.

---

(١) في هامش الأصل، ج: «باب العلم» و ق: «العلم».

(٢) العلم: ضد الجهل وهو زوال الخفاء عن المعلوم، وقيل: إدراك الشيء علىٰ ما هو به، وقيل: هو مستغن عن التعريف. انظر التعريفات ٢٠٠.

(٣) في أ، ب: «فما أول».

(٤) في ج: «والعارفين».

(٥) «منهم» ساقطة من م.

(٦) «شيخهم» ساقطة من م.

(٧) الزيادة من الجميع.

(٨) «علىٰ» ساقطة من أ، غ، ب، ج. وانظر: قوله في الرسالة القشيرية ٤٣٠، وحلية الأولياء ١٠/٢٥٧.

وقال : من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث ، لا يقتدىٰ به في هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة[1].

وقال : مذهبنا هذا مقيد بأصول[2] الكتاب والسنة.

وقال : أبو حفص ـ رحمه الله ـ : من لم يزن أفعاله[3] وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره. فلا يعد في ديوان الرجال.

وقال أبو سليمان[4] الداراني ـ رحمه الله ـ : ربما يقع في قلبي النكتةُ من نكت القوم أياماً. فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب ، والسنة[5].

وقال سهل بن عبدالله ـ رحمه الله ـ : كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء – طاعة كان[6] أو معصية – فهو عيش النفس. وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء : فهو عذاب علىٰ النفس.

وقال السري[7]: التصوف اسم لثلاثة معان: لا يطفىٰء نور معرفته نور ورعه،

---

(١) انظر : الرسالة القشيرية ٤٣١ ، والحلية ١٠/ ٢٥٥.

(٢) «بأصول» ساقطة من م ، وفي ق «بالأصوال» ، وانظر : قوله في الحلية ١٠/ ٢٥٥.

(٣) في ق : «أحواله وأفعاله» ، وانظر قوله في صفة الصفوة ٤/ ١٢٠.

(٤) أبو سليمان عبدالرحمن بن أحمد بن عطية العنسي الداراني نسبة لداريا قرية من قرىٰ دمشق توفي سنة ٢٠٥هـ وقيل ٢١٥هـ. انظر : البداية والنهاية ١١/ ٢٥٥-٢٥٩ ، وصفة الصفوة ٤/ ٢٢٣ – ٢٣٤ ، والطبقات الكبرىٰ للشعراني ١/ ١٧٩ و ١٨٠.

(٥) الرسالة القشيرية ٤١١ .

(٦) «كان» ساقطة من أ ، غ ، ب ، م ، ج ، وقوله في الرسالة القشيرية ٤٠١.

(٧) أبو الحسن السري بن المغلس السقطي وقيل الحسين خال الجنيد وأستاذه ، صحب معروفاً

ولا يتكلم بباطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب، ولا تحمله الكرامات علىٰ هتك أستار محارم الله.

وقال أبو يزيد[1] - رحمه الله -: عملت في المجاهدة ثلاثين سنة، فما وجدت شيئاً أشد علي من العلم ومتابعته، ولولا اختلاف العلماء لبقيت[2]، واختلاف العلماء رحمة، إلا في تجريد التوحيد.

وخرج[3] مرة لزيارة بعض الزهاد، فرآه قد دخل المسجد ورمىٰ ببصاقة نحو القبلة، فرجع ولم يسلم عليه. وقال: هذا غير مأمون علىٰ أدب من آداب رسول الله ﷺ، فكيف يكون مأموناً علىٰ ما يدعيه[4]؟

وقال: لقد هممت أن أسأل الله تعالىٰ أن يكفيني مئونة النساء[5].

الكرخي، ومات ببغداد سنة ٢٥١هـ. انظر: حلية الأولياء ١٠/ ١١٦ - ١٢٨، والطبقات الكبرىٰ ١/ ١٦٩-١٧١، والرسالة القشيرية ٤١٧-٤١٩، وانظر قوله في الطبقات ١/ ١٦٩، والرسالة القشيرية ٤١٨ وفيها «المتصوف».

(١) هو طيفور بن عيسىٰ البسطامي كان جده مجوسياً فأسلم وهو صوفي شهير وله شطحات، ولد سنة ١٨٨ وتوفي سنة ٢٦١. انظر: الرسالة القشيرية ص٣٩٥ - ٣٩٧، حلية الأولياء ١٠/ ٣٣-٤٢، ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٦ - ٣٤٧ (٤٠٣٥)، الأعلام ٣/ ٣٣٩، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٩٦.

(٢) في م: «لتفتت».

(٣) في البقية عدا س، م: «وقال مرة لخادمه: قم بنا إلىٰ هذا الرجل الذي شهر نفسه بالصلاح لنزوره فلما دخل تنخع، ثم رمي بها نحو القبلة». الرسالة القشيرية ٣٩٦.

(٤) في م: «علىٰ ما وراءه».

(٥) المئونة: ترد بمعنىٰ القوت والطلب والمشقة والتعب والعلامة. انظر: لسان العرب

ثم [1] قلت: كيف يجوز لي أن أسأل الله[2] هذا. ولم يسأله رسول الله ﷺ؟ ولم أسأله. ثم إن الله كفاني مئونة النساء، حتىٰ لا أبالي استقبلتني امرأة أو حائط. وقال: لو نظرتم [3] إلىٰ رجل أُعطِيَ من الكرامات [إلىٰ][4] أن يُرفع [5] في الهواء، فلا تغتروا به، حتىٰ تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود، وأداء الشريعة.

وقال أحمد بن أبي الخواري[6]: من عمل عملاً بلا اتباع سنة، فباطل عمله[7].

وقال أبو عثمان النيسابوري - رحمه الله -: الصحبة مع الله: بحسن الأدب، ودوام الهيبة والمراقبة. والصحبة مع الرسول ﷺ: باتباع سنته، ولزوم ظاهر العلم. ومع أولياء الله: بالاحترام والخدمة. ومع الأهل: بحسن

١٣/ ٣٩٥-٣٩٨، والتعريفات ص٢٤٨ و ٢٤٩.

(١) «ثم» ساقطة من من ب، م، وفي م: «فقلت».

(٢) «الله» ساقطة من م، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٩٦.

(٣) في غ: «لو نظرت».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ط: «يرتفع»، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٩٧.

(٦) في البقية: «الحواري» وهو أبو الحسن أحمد بن أبي الخواري واسم أبي الخواري ميمون من أهل الشام صحب أبا سليمان الداراني وسفيان بن عيينة وغيرهما، مات سنة ٢٣٠هـ.
انظر: صفة الصفوة ٤/ ٢٣٧ و ٢٣٨، والحلية ١٠/ ٥-٣٣، والطبقات الكبرىٰ ١/ ١٨٤.

(٧) انظر: قوله في شذرات الذهب ٢/ ١١٠، والرسالة القشيرية ٤١٠.

الخلق[١]. ومع الإخوان : بدوام البشر. ما لم[٢] يكن إثماً. ومع الجهال : بالدعاء لهم والرحمة.

زاد غيره : ومع الحافظين : بإكرامهما واحترامهما ، وإملائهما[٣] ما يحمدانك عليه. ومع النفس : بالمخالفة. ومع الشيطان : بالعداوة.

وقال أبو عثمان أيضاً : من أمَّر السنة علىٰ نفسه قولاً وفعلاً : نطق بالحكمة ، ومن أمَّر الهوىٰ علىٰ نفسه قولاً وفعلاً : نطق بالبدعة. قال الله تعالىٰ : ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ﴾ [النور : ٥٤][٤].

وقال أبو الحسين النوري[٥] ـ رحمه الله ـ : من رأيتموه يدعىٰ مع الله حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربوا منه.

وقال محمد بن الفضل البلخي[٦] من مشايخ القوم الكبار : ذهاب الإسلام

---

(١) في الأصل : «الخلوة» والمثبت كما في البقية وهو كما ورد في الرسالة القشيرية. انظر : ص٤٠٧ ، ٤٠٨.

(٢) في ق : «ولم».

(٣) «ما» ساقطة من ق ، وفي ط زيادة : «ما» وفي ب : «ما يحمدونك».

(٤) انظر : قوله في الرسالة القشيرية ٤٠٨.

(٥) في ط : «النووي» وهو أحمد بن محمد المعروف بالنوري ولد ونشأ ببغداد ، بغوي الأصل ، صحب السري وابن أبي الخواري وكان من أقران الجنيد ، توفي سنة ٢٩٥.
انظر : الرسالة القشيرية ص٢٣٨ و ٤٢٩ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٢٤٩-٢٥٥ ، والطبقات الكبرىٰ ١/ ١٩٤و١٩٥ ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤٣٩.

(٦) في البقية عدا س : «الباجي» وهو أبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي ، بلخي الأصل سكن

من أربعة : لا يعملون بما يعلمون ويعملون بما لا يعلمون ، ولا[1] يتعلمون ما [لا][2] يعلمون ويمنعون الناس عن[3] التعلم أو[4] التعليم.

وقال عمرو[5] بن عثمان المكي ـ رحمه الله ـ : العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حرون[6] بين ذلك ، جموح خداعة رواغة.

فاحذرها[7] ، وراعها بسياسة العلم ، وسقها بتهديد الخوف : يتم لك ما تريد[8].

سمرقند وصحب أحمد بن خضرويه وغيره ، توفي سنة ٣١٩هـ. انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٢٣٢ و٢٣٣ ، والرسالة القشيرية ص٣٩٨ و ٣٩٩ ، والطبقات الكبرىٰ ١/ ١٩٧ ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٩٩ .

(١) سقط من أ ، غ ، ب ، ح : «ولا يتعلمون ما لا يعلمون».

(٢) الزيادة من ق.

(٣) في البقية عدا س ، ج : «من».

(٤) في البقية عدا ، س ، ج ، ق بالواو .

(٥) هو عمرو بن عثمان المكي ، كان شيخ القوم في وقته وكان ينتسب إلىٰ الجنيد في الصحبة ، لقي أبا عبدالله الناجي وأبا سعيد الخراز ، توفي ببغداد سنة ٢٩١هـ.
انظر : الطبقات الكبرىٰ للشعراني ١/ ١٩٨ ، والرسالة القشيرية ص٤٣٤ و ٤٣٥.

(٦) حرون : أي واقفة لا تنقاد. والجماح : الانفلات والعصيان. والخداع إرادة المكروه من دون عمل. والرواغ : هو الذهاب يميناً وشمالاً في سرعة وخفية خديعة وهو الميل والحياد سراً.
انظر : مختار الصحاح ص١٣٣ و ١٧١ و ١٠٩ و٢٦٤ ، والمصباح المنير ١٠٧ و ٢٤٦.

(٧) في ج : «فاحذروها».

(٨) «يتم لك ما تريد» ساقطة من م ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤٣٥.

وقال أبو سعيد[1] الخراز ـ رحمه الله ـ : كل باطن يخالفه الظاهر فهو باطل.

وقال ابن عطاء[2] ـ رحمه الله ـ : من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة. ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه.

وقال : كل ما سألت عنه فاطلبه في مفازة العلم. فإن لم تجده ففي ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده في هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان[3].

وأُلقِيَ بنان[4] الحمال بين يدي السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره. فلما أخرج قيل له : ما الذي كان في قلبك حين شمك السبع[5]؟ قال : كنت أتفكر

---

(١) هو أحمد بن عيسىٰ الخراز من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وبشر بن الحارث وغيرهما، توفي سنة ٢٧٧هـ، انظر الرسالة القشيرية ص٤٠٩، وصفة الصفوة ٢/ ٤٣٥- ٤٣٨ وقوله هذا في الرسالة القشيرية ص٤٠٩.

(٢) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآمدي صحب الجنيد وإبراهيم المارستاني توفي سنة تسع أو إحدىٰ عشرة وثلاث مائة. انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٢- ٣٠٥، وطبقات الشعراني ١/ ٢١٠- ٢١٤، وانظر قوله في الحلية ١/ ٣٠٢.

(٣) انظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٩١.

(٤) هو بنان بن محمد بن حمدان الحمال يكنىٰ أبا الحسن أصله من واسط ونشأ وأقام ببغداد ثم انتقل إلىٰ مصر فمات بها في رمضان سنة ٣١٦.

انظر : صفة الصفوة ٢/ ٤٤٨- ٤٥٠، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٢٤ و ٣٢٥، وانظر ما نسب إليه في صفة الصفوة ٢/ ٤٤٩.

(٥) «السبع» ساقطة من م.

في اختلاف [العلماء][1] في سؤر السباع.

وقال أبو حمزة[2] البغدادي - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول له في المسائل : ما تقول يا صوفي؟ - : من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. ولا دليل علىٰ الطريق إلىٰ الله إلا متابعة الرسول ﷺ في أحواله وأفعاله وأقواله[3].

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسىٰ الواسطي يوم الجمعة إلىٰ الجامع. فانقطع شسع نعله[4]. فأصلحه له رجل صيدلاني[5]. فقال : أتدري[6] لم انقطع شسع نعلي؟ فقلت : لا. فقال : لأني ما اغتسلت للجمعة. فقال : ههنا حمام تدخله؟ فقال : نعم. فدخل واغتسل.

---

(١) الزيادة من الجميع، وفي م : «خلاف العلماء».

(٢) هو محمد بن إبراهيم البغدادي البزار صحب السري وحسن المسوحي وجالس الإمام أحمد ابن حنبل وبشر بن الحارث، وكان مولىٰ عيسىٰ بن أبان القاضي، توفي سنة ٢٨٩هـ.
انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٣٢٠ - ٣٢٢، والطبقات الكبرىٰ ١/ ٢١٨ و ٢١٩، وانظر قوله في الطبقات في الموضع السابق.

(٣) في ط : «وأقواله وأفعاله».

(٤) الشسع : هو أحد سيور النعل وهو الذي يدخل بين الأصبعين. تفسير غريب الحديث لابن حجر ١٣٣.

(٥) في الرسالة القشيرية «حانوتي»، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤٤٠.

(٦) المثبت كما في ق والرسالة القشيرية وفي البقية : «تدري».

وقال أبو إسحاق [١] الرقي ، من أقران الجنيد ـ رحمهما الله ـ : علامة محبة الله : إيثار طاعته ، ومتابعة نبيه [٢] ﷺ .

وقال أبو يعقوب [٣] النهر جوري : أفضل الأحوال : ما قارن [٤] العلم.

وقال أبو القاسم [٥] النصراباذي - شيخ خراسان [٦] في وقته - : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع. وتعظيم كرامات [٧]

---

(١) في ط : «أبو سحق» وهو إبراهيم بن داود الرقي من أقران الجنيد وابن الجلاء ، من كبار مشايخ الشام في وقته ، توفي سنة ٣٢٦هـ. انظر : الرسالة القشيرية ٤١٥ ، والطبقات الكبرىٰ ١/ ٢٢٣ و ٢٢٤ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٥٤ ، وقوله في الحلية والرسالة القشيرية في المواضع السابقة.

(٢) في ط : «رسوله».

(٣) أبو يعقوب إسحاق بن محمد النهرجوري صحب أبا عمرو المكي والجنيد وغيرهما ، توفي بمكة سنة ٣٣٠. انظر : الطبقات الكبرىٰ ١/ ٢٤٠ ، والرسالة القشيرية ٤٣٨ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٥٦.

(٤) «ما قارن» ساقطة من غ ، أ ، ب ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤٣٨.

(٥) هو إبراهيم بن محمد بن أحمد النيسابوري ويسمىٰ النصراباذي نسبة إلىٰ نصراباذ محلة بنيسابور ، وهو شيخ خراسان في وقته صحب دلف الشبلي والمرتعش وغيرهما توفي بمكة سنة ٣٦٩ وقيل ٣٦٧هـ. انظر : شذرات الذهب ٣/ ٥٧ و ٥٨ ، والرسالة القشيرية ص٤٣٧ و ٤٣٨ ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤٣٨.

(٦) خراسان : بلاد واسعة أول حدودها مما يلي العراق وآخر حدودها مما يلي الهند ، وتشتمل علىٰ عدد من أمهات البلاد منها نيسابور وهراة ومرو وغيرها. انظر: معجم البلدان ٢/ ٣٥٠ - ٣٥٤.

(٧) الكرامة : هي ظهور أمر خارق للعادة من قبل شخص معروف بالإيمان والعمل الصالح.

المشايخ، ورؤية[1] أعذار الخلق. والمداومة علىٰ الأوراد، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات.

وقال أبو بكر[2] الطمستاني - من كبار شيوخ الطائفة -: الطريق واضح. والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا. وفضل الصحابة معلوم، لسبقهم إلىٰ الهجرة ولصحبتهم، فمن صحب الكتاب والسنة، وتغرب عن نفسه وعن الخلق، وهاجر بقلبه إلىٰ الله: فهو الصادق المصيب.

وقال أبو عمرو[3] بن نجيد - رحمه الله -: كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره علىٰ صاحبه أكثر من نفعه.

وقال: التصوف الصبر تحت الأوامر والنواهي.

وكان بعض أكابر[4] الشيوخ المتقدمين يقول: يا معشر الصوفية، لا تفارقوا

انظر: التعريفات ٢٣٤، ومجموع الفتاوىٰ ١١/ ٢٨٧.

(١) أي قبولها. انظر: الرسالة القشيرية ٤٣٨.

(٢) في ج: «الطسناني» يعرف بأبي بكر الطمستاني قدم أصبهان وخرج منها إلىٰ نيسابور، صحب إبراهيم الدباغ وغيره، توفي سنة ٣٤٠هـ. انظر: الطبقات الكبرىٰ ١٧٤، والرسالة القشيرية ٤٢٣، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٨٢، وانظر قوله في الحلية في نفس الموضع.

(٣) أبو عمرو إسماعيل بن نجيد السلمي النيسابوري جد أبي عبدالرحمن السلمي، صحب أبا عثمان الحيري ولقي الجنيد، توفي بمكة سنة ٣٦٦هـ وقيل ٣٦٥هـ وكان عمره تسعون سنة. انظر: الرسالة القشيرية ص٤٣٥ و ٤٣٦ وشذرات الذهب ٣/ ٥٠، وانظر قوله فيما تقدم.

(٤) «أكابر» ساقطة من ق والقائل هو سهل بن عبدالله ولفظه: احفظوا السواد علىٰ البياض. انظر: تلبيس إبليس ٣٩٥.

السواد في البياض تهلكوا.

الرد على من زهّد في العلم

وأما الكلمات التي تروىٰ عن بعضهم : من التزهيد في العلم ، والاستغناء عنه كقول من قال[1] «نحن نأخذ علمنا عن[2] الحي الذي لا يموت ، وأنتم[3] تأخذونه عن[4] حي يموت».

وقول الآخر[5] - وقد قيل له: ألا ترحل حتىٰ تسمع من عبدالرزاق؟ - فقال: ما يصنع بالسماع من عبدالرزاق ، من يسمع من الخلاّق؟

وقول الآخر : العلم حجاب بين القلب وبين الله عز وجل.

وقال آخر[6] : إذا رأيت الصوفي يشتغل بـ : «أخبرنا» و «حدثنا» فاغسل يدك منه.

وقول الآخر : لنا علم الخرق[7] ولكم علم الورق.

---

(١) القائل هو أبو يزيد البسطامي. انظر : تلبيس إبليس ٣٩٢ ، و «نحن» ساقطة من ق.

(٢) في البقية عدا س ، م : «من».

(٣) سقط من ق إلىٰ قوله : «وقول الآخر».

(٤) في البقية عدا س ، م : «من».

(٥) في ب ، س : «وقول آخر» وما بعدها من الأقوال كذلك. وانظر هذه الأقوال وغيرها كثير في تلبيس إبليس ص٣٨٩ - ٤٥٥ ، واللمع ص٤٥٣ - ٥١٥.

(٦) في ط : «وقول الآخر» وأ ، غ : «وقال الآخر».

(٧) في البقية عدا س ، ح ، ج : «الحرف» وفي م : «الحروف» ولعله يقصد خرقة التصوف وهي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إرادته الخ. انظر معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٨. وانظر نبذة عن علم الحروف في كتاب مفتاح دار السعادة ٢/ ٢٢٨.

ونحو هذا من الكلمات التي أحسن أحوال قائلها : أن يكون [1] جاهلاً يعذر بجهله ، أو شاطحاً معترفاً بشطحه [2] ، وإلا فلولا عبدالرزاق وأمثاله ، ولولا «أخبرنا» و «حدثنا» لما وصل إلىٰ هذا وأمثاله شيء من الإسلام. ومن أحالك علىٰ غير «أخبرنا» و «حدثنا» [3] فقد أحالك : إما علىٰ خيالٍ صوفي ، أو قياسٍ فلسفي [4]. أو رأيٍ نفسي. فليس بعد القرآن و «أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين [5]. وآراء المتخرصين [6] وخيالات المتصوفين، وقياسات [7]

(١) «أن يكون» ساقطة من ق.

(٢) يقصد بالشطحات ما يصدر من كلمات وأفعال منكرة كما مثل المؤلف هنا. وفي اصطلاح الصوفية : فهي عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الحق عليهم بحيث لا يشعرون بغير الحق كقول بعضهم : «أنا الحق» و «ليس في الجبة إلا الله» ونحو ذلك والشطحات كلمة عامية استعملت في اصطلاح التصوف. انظر: تاج العروس ٢/ ١٧٣، التعريفات ١٦٦ ، واللمع ٤٥٣ و٤٥٤ ، ومعجم اصطلاحات الفنون ٢/ ٤٦٦.

(٣) سقط من م إلىٰ قوله : «صوفي».

(٤) يقصد بالفلسفة محبة الحكمة ومذهب الفلاسفة أن العالم قديم ، ومنهم من ينكر علم الله والنبوات وحشر الأجساد. انظر : الملل والنحل ٢/ ٥٨-٢٣١ ، المعجم الفلسفي ص١٣٨ -١٤٠.

(٥) يقصد بالمتكلمين : علماء الكلام الذين يتكلمون بمسائل العقائد والأمور الغيبية بالأدلة العقلية والمناهج الجدلية. انظر : التعريفات ٢٣٦ ، وللسلف أقوال مشهورة في ذم الكلام وأهله انظر : شرح الطحاوية ١/ ١٧ - ١٩ ، وذم الكلام للهروي ٣/ ٢٣٩ إلىٰ آخر الكتاب.

(٦) في البقية عدا س : «المنحرفين».

(٧) في ط : «وقياس».

المتفلسفين. ومن فارق الدليل، ضل عن سواء السبيل. ولا دليل إلىٰ الله والجنة، سوىٰ الكتاب والسنة. وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم، والشيطان [الرجيم] (١).

و «العلم» ما قام عليه الدليل، والنافع [منه] (٢): ما جاء به الرسول. و«العلم» خير من «الحال»: «العلم» حاكم، و «الحال» (٣) محكوم عليه. و(٤)«العلم» هاد. و«الحال» تابع. و(٥) «العلم» آمِرٌ نَاهٍ و«الحال» منفذ قابل، و«الحال» سيف، إن لم يصحبه «علم»(٦) فهو مخراق(٧) في يد لاعب. «الحال» مركوب(٨) لا يجارىٰ. فإن لم يصحبه «علم» ألقىٰ صاحبه في المهالك(٩) والمتالف(١٠).

---

(١) الزيادة من البقية عدا س، ج، ق.

(٢) الزيادة من الجميع عدا س.

(٣) في ط: «و محكوم».

(٤) «الواو» ساقطة من ح، ج.

(٥) «الواو» ساقطة من ح، ج.

(٦) في ط: «العلم».

(٧) المخراق: هو المنديل يلف ليضرب به. مختار الصحاح ١٧٣.

(٨) في البقية عدا س، ج: «مركب».

(٩) في ط: «الممالك».

(١٠) في البقية عدا س، م قدم قوله: «الحال كالمال يؤتاه البر والفاجر، فإن لم يصحبه نور العلم كان وبالاً علىٰ صاحبه» وهذه الجملة تأتي بعد قوله لا سائس لها.

الحال بلا علم كالسلطان الذي لا يزعه عن[1] سطوته وازع.

الحال بلا علم كالنار التي لا سائس[2] لها[3]. الحال كالمال يؤتاه البر والفاجر ، فإن لم يصحبه نور «العلم» كان وبالاً علىٰ صاحبه.

نفع الحال لا يتعدىٰ صاحبه. ونفع العلم كالغيث يقع علىٰ الظِراب[4] والآكام وبطون الأودية ومنابت الشجر.

دائرة العلم تسع الدنيا والآخرة. ودائرة الحال تضيق عن غير صاحبة. وربما ضاقت عنه.

العلم هاد والحال الصحيح مهتد به. وهو تركه الأنبياء وتراثهم. وأهله عصبتهم ووراثهم ، وهو حياة القلوب ، ونور البصائر ، وشفاء الصدور ، ورياض العقول ، ولذة الأرواح ، وأنس المستوحشين[5] ، ودليل المتحيرين ، وهو الميزان الذي به توزن[6] الأقوال والأعمال والأحوال.

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين ، والغيِّ والرشاد ، والهدىٰ

---

(١) في ق : «من» وقوله لا يزعه : من الوازع وهو الكف كما قيل لابد للناس من وازع أي من سلطان يكفهم. مختار الصحاح ٧١٩.

(٢) في ج : «لا سناء بين لها».

(٣) في البقية عدا س ، م ، ج : «والحال».

(٤) أي الجبال والروابي. انظر : تفسير غريب الحديث ص١٨ ، ١٥٦.

(٥) في الأصل و س : «المستوحش» والمثبت كما في البقية وهو الأولىٰ لموافقة ما قبله وما بعده.

(٦) في ق : «توزن به».

والضلال.

به يُعرف الله ويُعبد، ويُذكر ويُوحَّد، ويحُمد ويُمجَّد.

وبه اهتدىٰ إليه السالكون، ومن طريقه وصل إليه الواصلون.

ومن بابه دخل عليه القاصدون. به تعرف الشرائع والأحكام، ويتميز الحلالُ من الحرام.

وبه توصَلُ الأرحام، وبه تُعرف مراضي الحبيب، وبمعرفتها ومتابعتها يوص[1] إليه من قريب.

وهو إمام، والعمل مأموم. و[هو][2] قائد، والعمل تابع. وهو الصاحب في الغربة والمحدث في الخلوة، والأنيس في الوحشة، والكاشف عن الشبهة، والغني الذي لا فقر علىٰ من ظفر بكنزه، والكنف[3] الذي لا ضيعة علىٰ من آوىٰ إلىٰ حرزه[4].

مذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وطلبه قربه، وبذله صدقة، ومدارسته تعدل بالصيام والقيام، والحاجة إليه أعظم منها إلىٰ الشراب والطعام.

---

(١) في س، ج: «توصل».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س، ج، ق.

(٣) الكنف: هو الجانب والساتر. انظر: المصباح المنير ٥٤٢.

(٤) أي حفظه. انظر: المصباح المنير ١٢٩.

قال الإمام أحمد[1] - رضي الله عنه - : الناس إلىٰ[2] العلم أحوج منهم إلىٰ الطعام والشراب ؛ لأن الرجل يحتاج إلىٰ الطعام[3] والشراب في اليوم مرة أو مرتين. وحاجته إلىٰ العلم بعدد أنفاسه.

وروينا عن الشافعي[4] - رضي الله عنه - أنه قال : طلب العلم أفضل من صلاة النافلة.

ونص علىٰ ذلك أبو حنيفة[5] - رحمه الله - .

---

(١) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني أبو عبدالله ، أحد الأئمة ، ثقة حافظ فقيه حجة ، مات سنة ٢٤١هـ ، وله ٧٧ سنة.

انظر : تقريب التهذيب ١/ ٢٤ ، وصفة الصفوة ٢/ ٣٣٦ - ٣٥٩ ، ومختصر مناقب إمام أهل السنة لأبي الفرج ابن الجوزي اختصار عبدالمحسن بن عبيد بن عبدالمحسن. وانظر قوله في الكتاب الأخير ٨٩ ، ونسب هذا القول لابن مهدي وإلىٰ سفيان الثوري. انظر : حلية الأولياء ٧/ ٦٥ و ٩/ ٤.

(٢) في أ : «أحوج إلىٰ العلم».

(٣) «والشراب» ساقطة من غ.

(٤) هو أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي أحد الأئمة الأربعة وإليه تنسب الشافعية ، ولد في غزة سنة ١٥٠هـ ، وتوفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر : حلية الأولياء ٩/ ٦٣-١٦١ (٤٥١) ، والأعلام ٦/ ٢٤٩ و ٢٥٠ ، وانظر قوله في حلية الأولياء ٩/ ١١٩ ، ومسند الشافعي ٢/ ٢٤٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٣ ، وجامع بيان العلم وفضله ٢٥.

(٥) هو النعمان بن ثابت التيمي الكوفي الإمام الفقيه أحد الأئمة الأربعة ثقة عالم زاهد ورع ولد سنة ٨٠هـ وتوفي سنة ١٥٠هـ. انظر: البداية والنهاية ١٠/ ١٠٧ - ١٠٨ ، الأعلام ٩/ ٤ و ٥، وشذرات الذهب ١/ ٢٢٧-٢٢٩.

وقال ابن وهب [1] ـ رحمه الله ـ : كنت بين يدي مالك ـ رضي الله عنه ـ ، فوضعت ألواحي وقمت أصلي. فقال : ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه.

ذكره ابن عبدالبر [2] وغيره.

واستشهد الله عز وجل بأهل العلم علىٰ أجل مشهود به وهو «التوحيد» ، وقرن [3] شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. وفي ضمن ذلك تعديلهم. فإنه لا يستشهد بمجروح.

ومن ههنا – والله أعلم – يؤخذ الحديث المعروف «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وتأويل المبطلين» [4].

---

(١) أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي الفقيه صحب مالك ودرس عليه ، ولد سنة ١٢٥هـ ، وتوفي سنة ١٩٧هـ ، انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٦٥-٦٧ (١٤٠) ، والطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٧/ ٥١٨.

(٢) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النميري القرطبي المالكي ولد بقرطبة سنة ٣٦٨هـ ، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. انظر : مقدمة التمهيد ، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١١٢٨ – ١١٣٢ (١٠١٣) ، والأعلام ٩/ ٣١٦ و ٣١٧ ، وانظر : قول ابن وهب في كتابه جامع بيان العلم وفضله ٢٥.

(٣) كما قال تعالىٰ : ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم... ﴾ [آل عمران : ١٨].

(٤) في سند هذا الحديث إبراهيم بن عبدالرحمن العذري ، من العلماء من قال بأن له صحبة ومنهم من قال بأنه تابعي. وفيه أيضاً معان بن رفاعة السلامي منهم من وثقه وهم قليل وأكثرهم قال بتضعيفه ؛ بل منهم من قال لا نعرفه ألبتة. قال ابن حجر : وقد أورد ابن عدي هذا الحديث من طرق كثيرة كلها ضعيفة. وقال السيوطي : الحديث مرسل أو معضل.

وهو حجة الله في أرضه، ونوره بين عباده، وقائدهم ودليلهم إلىٰ جنته ومُدْنِيهم من كرامته.

ويكفي في شرفه: أن فضل أهله علىٰ العباد كفضل القمر ليلة البدر علىٰ سائر الكواكب. وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها، وتظلهم بها، وأن[1] العالم يستغفر له من في السموات ومن في الأرض، حتىٰ الحيتان في البحر، حتىٰ النمل في[2] جحرها، وأن الله وملائكته يصلون علىٰ معلمي الناس الخير.

ولقد رحل كليم الرحمن[3] موسىٰ بن عمران - عليه السلام - في طلب العلم هو وفتاه، حتىٰ مسَّهُما[4] النصبُ في سفرهما في طلب العلم. حتىٰ ظفر بثلاث[5]

وقال أيضاً عن طرق هذا الحديث المرفوعة نقلاً عن العراقي قال: وكلها ضعيفة لا يثبت منها شيء وليس فيها شيء يقوي المرسل. انظر ما تقدم وزيادة في الإصابة في تمييز الصحابة ١/ ١٢١، تدريب الراوي للسيوطي ١/ ٣٠٢ و ٣٠٣، ولسان الميزان ١/ ٧٧، ومجمع الزوائد ١/ ١٤٥، والتمهيد ١/ ٥٩، والجرح والتعديل ١/ ٣٤١، الضعفاء للعقيلي ١/ ٩ و ١٠، تكملة الإكمال لمحمد عبدالغني ٤/ ٢٨٠، الكامل في ضعفاء الرجال ٣/ ٣١، مشكاة المصابيح تحقيق الألباني ١/ ٨٢ و ٨٣.

(١) في ج: «فإن».

(٢) «في» ساقطة من م.

(٣) في س، م: «الله».

(٤) في الأصل، س: «حتىٰ مسهم النصب في سفرهم» والمثبت كما في البقية لموافقته العدد.

(٥) لعله يقصد قتل الغلام وخرق السفينة وإقامة الجدار كما جاء في سورة الكهف من الآية [٧٠ - ٨٢].

مسائل. وهو [من][1] أكرم الخلق علىٰ الله وأعلمهم به.

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنما[2] أباح للأمة صيد الجوارح العالمة. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل[3] لا يجدي عليه صيدها من الأعمال شيئاً. [والله سبحانه وتعالىٰ أعلم][4].

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -: «العِلمُ مَا قَامَ[5] بِدَلِيلٍ، وَرَفَعَ الجَهلَ».

يريد: أن العلم له[6] علامة قبله، وعلامة بعده. فعلامته قبله: ما قام به الدليل. وعلامته بعده: رفع الجهل.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س، ج، ق.

(٢) كما قال تعالىٰ في سورة المائدة الآية [٤]: ﴿قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح﴾ وقوله «إنما» ساقطة من ج.

(٣) «الجاهل» ساقطة من م.

(٤) الزيادة من الجميع عدا س، م، وانظر: فضل العلم في كتاب جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر، وقد تكلم المؤلف - رحمه الله - بكلام طويل حول فضل العلم في كتابه مفتاح دار السعادة حيث ذكر أكثر من (١٥٢) وجهاً في فضل العلم ١/٤٨ - ١٨٧.

(٥) في م: «عليه به دليل رفع الجهل» وانظر قوله في منازل السائرين ٧٦.

(٦) في البقية عدا س، م: «أن للعلم علامة».

درجات العلم

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: عِلمٌ جَلِيٌّ. وَبِهِ يَقَعُ العَيانُ، أَو استِفَاضَةٌ[1] صَحِيحَةٌ ، أَوْ صِحَّةُ تَجرِبَةٍ قَدِيمَةٍ».

يريد بالجلي : الظاهر ، والذي لا خفاء به. وجعله[2] ثلاثة أنواع.

أحدها : ما وقع عن عيان. وهو البصر.

والثاني : ما استند إلىٰ السمع. وهو علم الاستفاضة.

[3]والثالث : ما استند إلىٰ العقل. وهو علم التجربة.

فهذه الطرق الثلاثة - وهي السمع ، والبصر ، والعقل - وهي طرق العلم وأبوابه ، ولا تنحصر[4] طرق العلم فيما ذكره. فإن سائر الحواس توجب العلم.

وكذا ما يدرك بالباطن. وهي الوجدانيات[5].

وكذا ما يدرك بخبر المخبر الصادق ، وإن كان واحداً.

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط. وإن لم يكن[6] تجربة.

فالعلم لا يتوقف علىٰ هذه الثلاثة التي ذكرها فقط.

---

(١) في البقية عدا س ، ح ، ج : «واستفاضة».

(٢) في ق : «وجوارحه».

(٣) في ب : «بدون» الواو.

(٤) في أ ، غ ، ح ، ج ، ب : «ولا ينحصر».

(٥) الوجدانيات : ما يكون مدركه بالحواس الباطنة. التعريفات ٣٠٥.

(٦) في ط زيادة : «عن».

الفرق بين العلم والمعرفة

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة.

أحدها : أن «المعرفةَ» لبُّ العلم، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلىٰ الإحسان. وهي علم خاص، متعلقها[1] أخفىٰ من متعلق العلم وأدقُّ.

والثاني : أن «المعرفة» هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه. فهو[2] علم تتصل[3] به الرعاية.

والثالث : أن المعرفة شاهدة[4] لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانية، التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا ينتقل عنها. وكشف «المعرفة» أتم من كشف العلم. [والله سبحانه وتعالىٰ أعلم][5].

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : عِلْمٌ خَفِيٌّ. يَنْبُتُ[6] فِي الأَسْرَارِ الطَّاهِرَةِ[7]»،

---

(١) في م : «متعلقه ومقتضاه فهو علم».

(٢) في ط : «فهي».

(٣) في ج : «يتصل».

(٤) في البقية عدا س، م، ج : «شاهد».

(٥) الزيادة من الجميع عدا س، م، وسيأتي كلام المؤلف في التفريق بين العلم والمعرفة، عند حديثه علىٰ منزلة المعرفة، وسيذكر هناك خمسة من الفروق بين العلم والمعرفة. انظر : مدارج السالكين ٣/ ٣٣٥ - ٣٤٥.

(٦) في م : «يثبت».

(٧) في الأصل، م، ق، ب : «الظاهرة» والمثبت كما في البقية ومنازل السائرين.

مِن[1] الأَبدَانِ الزَّاكِيَةِ ، بِمَاءِ الرِّيَاضَةِ الخَالِصَةِ. وَيَظهَرُ فِي الأَنفَاسِ الصَّادِقَةِ ، لِأَهلِ الهِمَّةِ العَالِيَةِ ، فِي الأَحَايِينِ الخَالِيَةِ ، فِي[2] الأَسمَاعِ الصَّاحِيَةِ[3]. وَهُوَ عِلمٌ يُظهِرُ الغَائِبَ ، وَيُغيبُ الشَّاهِدَ ، وَيُشِيرُ إِلَىٰ الجَمعِ »[4].

يعني : أن هذا العلم خفي علىٰ أهل الدرجة الأولىٰ ، وهو المسمىٰ بالمعرفة عند هذه الطائفة[5].

قوله : «يَنبُتُ[6] فِي الأَسرَارِ الطَّاهِرَةِ».

لفظ «السر» يطلق في لسانهم ويراد به أمور :

أحدها[7] : اللطيفة المودعة في هذا[8] القالب ، التي بها حصل له[9] الإدراك والمحبة والإرادة والعلم. وذلك هو الروح.

---

(١) في ج : «في».

(٢) في البقية عد س ، ج ، م : «والأسماع».

(٣) في ط ، ج : «الصاخية».

(٤) منازل السائرين ٧٧.

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ص٣١١-٣١٧ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ص٦٣ و ٦٤.

(٦) في م : «يثبت».

(٧) انظر هذه الأقوال الثلاثة في الرسالة القشيرية ص٨٨ ، وانظر اللمع ٧٣٠ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ص٣٣٣ و ٣٣٤.

(٨) في م : «القلب» ثم سقط إلىٰ المحبة.

(٩) «بها» ساقطة من أ ، غ ، ح و في البقية عدا س ، ج : «التي حصل بها الإدراك».

الثاني : معنىٰ قائم بالروح. نِسبتُه إلىٰ الروح كنسبة الروح إلىٰ البدن. وغالب ما يريدون به : هذا المعنىٰ.

وعندهم : أن القلبَ أشرفُ ما في البدن ، والروحُ أشرف من القلب. والسِّر ألطف[1] من الروح.

وعندهم : للسر سِرٌّ آخر. لا يطّلع عليه غير الحق سبحانه. وصاحبه لا يطلع عليه ، وإن اطلع علىٰ سره فيقولون : «السر» مالك عليه[2] إشراف ، و«سرُّ السرِّ» ما لا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه.

والمعنىٰ الثالث : يراد به ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد وبين ربه ، من الأحوال والمقامات. كما قال بعضهم : أسرارنا بكر. لم يفتضها وهم واهم.

ويقول : قائلهم[3] : لو عرف زري سري لطرحته.

والمقصود[4] قوله : «**يَنبُتُ فِي الأَسْرَارِ الطَّاهِرَةِ**[5]».

---

(١) اللطف : يأتي بمعنىٰ الصغر ، وبمعنىٰ الرقة ، وبمعنىٰ الترفق. انظر : مختار الصحاح ٥٩٨ ، وهي عندهم كل إشارة دقيقة المعنىٰ يلوح منها في الفهم معنىٰ لا تسعه العبارة. معجم اصطلاحات الصوفية ٩١.

(٢) «عليه» ساقطة من غ.

(٣) في م : «بعضهم».

(٤) في ب زيادة «من» والأولىٰ عدمها ؛ لأن الحديث تقدم عنها وهذا إكماله.

(٥) في ق : «الظاهرة».

يعني الطاهرة[1] من كدر[2] الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراح. فإن هذه أكدار وتنفسات في [وجه][3] مرآة القلب والروح. فلا تتجلى[4] فيها صور[5] الحقائق كما ينبغي. والنفس تتنفس[6] فيها[7] دائماً بالرغبة في الدنيا[8] والرهبة من فوتها. فإذا جليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. فظهرت[9] فيها الحقائق والمعارف.

وأما «**الأَبدَانُ الزَّاكِيَة**»[10].

فهي التي زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من[11] الحرام، وأدناس البشرية، التي ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا: زكت أرض القلب. فقبلت بذر العلوم

---

(١) «يعني الظاهرة» ساقطة من ج.

(٢) في م زيادة «أمر» والأولى عدمها لعدم تناسبها مع الضمير بعدها.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٤) في الأصل: «يتجلى» والمثبت كما في س، ب، ق، م، وفي البقية: «تنجلي».

(٥) في ب: «صورة».

(٦) في البقية عدا ج، ق، س: «تنفس» و«النفس» ساقطة من ج.

(٧) في ق: «فيها بالرغبة دائماً والرهب من فوتها».

(٨) في ب زيادة: «والآخرة» وهي غير ملائمة.

(٩) في البقية عدا س، م، ج: «وظهرت» وفي ق: «وظهر».

(١٠) في ط: «الزكية».

(١١) في م زيادة: «أكل» وبدونها التعبير أشمل.

والمعارف.

فإن سقيت[١] - بعد ذلك - بماء الرياض الشرعية النبوية المحمدية - وهي[٢] لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعطل[٣] سنة - أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف[٤]. فاجتنىٰ منها صاحبها ومن جالسه أنواع الطرف والفوائد، والثمار [المختلفة الألوان، والأذواق][٥]، كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب علىٰ ترك المعاصي: جالت في الملكوت. ثم رجعت إلىٰ أصحابها بأنواع التحف والفوائد[٦].

قوله: «**وَيَظهَرُ**[٧] **فِي الأَنفَاسِ الصَّادِقَةِ**» يريد بالأنفاس أمرين:

أحدهما: أنفاس الذكر والمعرفة.

والثاني: أنفاس المحبة والإرادة. وهي ما[٨] يتعلق بالمعروف المذكور. وبالمحبوب المراد من[٩] الذاكر والمحب.

---

(١) في م: «سبقت».

(٢) في ط زيادة: «التي».

(٣) في ح: «ولا تعطيل».

(٤) «وتعرف» ساقطة من م.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٦) انظر: حلية الأولياء ١٠/ ١٤، والقائل هو أبو سليمان الداراني.

(٧) المثبت كما في ج، م، ق، وكتاب المنازل وفي البقية: «وتظهر».

(٨) «هي» ساقطة من ط.

(٩) في غ: «منه» وفي ج: «من الذكر».

و «صدقها» خلوصها[1] من شوائب الأغيار والحظوظ.

وقوله : «**لِأهلِ الهِمَمِ العَالِيَةِ**»[2] فهي[3] التي لا تقف دون الله عز وجل. ولا تعرج في سفرها علىٰ شيء سواه. وأعلىٰ الهمم : ما تعلق بالعلي الأعلىٰ. وأوسعها : ما تعلق بصلاح العباد. وهي همم الرسل وورثتهم.

وقوله : «**فِي الأَحَايِينِ الخَالِيَةِ**».

يريد بها : ساعات الصفاء مع الله تعالىٰ، وأوقات النفحات الإلهية، التي من تعرض لها يوشك أن لا يحرمها. ومن أعرض عنها فهي عنه[4] أشد إعراضاً.

وقوله : «**فِي الأَسمَاعِ الصَّاحِيَةِ**»[5].

وهي[6] التي صحت[7] من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاخت لدعوة الحق، ومنادي الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلىٰ دعوة الحق.

---

(١) في م : «خصوصاً».

(٢) في ب : «الهمة».

(٣) «فهي» ساقطة من م.

(٤) «عنه» ساقطة من غ، ح.

(٥) في ط، ج، أ، ق : «الصاخية» وفي المنازل : «الصاحية».

(٦) في ط : «فهي».

(٧) في ج : «صخت».

قوله : «**وَهُوَ عِلمٌ يُظْهِرُ الغَائِبَ**» أي يكشف ما كان غائباً عن العارف.

قوله : «**وَيُغيبُ الشَّاهِدَ**» أي يغيبه عن شهود [١] ما سوىٰ مشهوده الحق.

«**وَيُشِيرُ إِلَىٰ الجَمْعِ**» وهو مقام الفردانية ، واضمحلال الرسوم ، حتىٰ [٢] رسم الشاهد نفسه [٣].

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : عِلمٌ لَدُنيٌّ. إِسنَادُه وُجُودُه ، وَإِدرَاكُه عيَانُهُ ، وَنَعتُهُ حُكمُهُ. لَيسَ بَينَهُ وَبَينَ الغَيبِ حِجَابٌ**»[٤].

يشير القوم بالعلم «اللدني» إلىٰ[٥] ما يحصل للعبد من غير واسطة ، بل بإلهام[٦] من الله ، وتعريف منه لعبده ، كما حصل للخضر ـ عليه السلام ـ بغير

(١) «شهود» ساقطة من م.

(٢) في ج زيادة : «من» وهي غير مناسبة ؛ لأن المعنىٰ : «حتىٰ يضمحل».

(٣) في ط : «تفسه».

(٤) منازل السائرين ٧٧.

(٥) «التي» ساقطة من ج ، ب.

(٦) في م ، ب «إلهام : والإلهام كما في التعريفات : ما يلقىٰ في الروع بطريق الفيض وقيل الإلهام ما دفع في القلب من علم وهو يدعو إلىٰ العمل من غير استدلال بآية ولا نظر في حجة. وهو ليس بحجة عند العلماء إلا عند الصوفيين. التعريفات ٥٧.

وانظر : المدارج ١/ ٤٤ و ٤٥ حيث فرق بين التحديث والإلهام وقال التحديث إلهام خاص.

العلم اللدني

واسطة موسى قال [الله][1] تعالى : ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف : ٦٥].

وفرق[2] بين الرحمة والعلم. وجعلهما «من عنده» و «من لدنه» إذ لم ينلهما على يد بشر، وكان «ما [3] لدنه» أخص وأقرب مما[4] «عنده» ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ [الإسراء : ٨٠] ، فالسلطان النصير الذي من لدنه سبحانه : أخصُّ من الذي عنده وأقرب[5] ؛ [ولهذا][6] قال تعالى : ﴿وَٱجْعَل لِّى مِن لَّدُنكَ سُلْطَٰنًا نَّصِيرًا﴾ وهو نصره[7] الذي أيَّده به. والذي من عنده : نصره بالمؤمنين [كما][8] قال تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال : ٦٢].

و«العلم اللدني» ثمرة العبودية والمتابعة ، والصدق مع الله ، والإخلاص له، وبذل الجهد في تلقي العلم من مشكاة رسوله [9] من كتابه وسنة رسوله ،

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س.

(٢) في م : «وقرن».

(٣) في البقية عدا م ، س ، ج : «من لدنه».

(٤) في ط : «من».

(٥) في البقية عدا م ، س ، ق : «أخص وأقرب مما عنده».

(٦) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، ق.

(٧) «نصره» ساقطة من ط وقبلها : «وهو» ساقطة من م.

(٨) الزيادة من الجميع عدا س ، ج ، ح ، غ.

(٩) «من كتابه وسنة رسوله» ساقطة من ط ، م.

وكمال الانقياد له. فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به، كما قال علي[1] بن أبي طالب - رضي الله عنه - وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا. والذي فلق[2] الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهماً يؤتيه الله عبداً في كتابه»[3]، فهذا هو العلم اللدني الحقيقي.

وأما علم[4] من أعرض عن الكتاب والسنة، ولم[5] يتقيد بهما: فهو من لدن النفس[6]، والشيطان، فهو لدني؛ لكن مِن لدن مَنْ؟ وإنما يعرف كون العلم لدنياً رحمانياً: بموافقته[7] لما جاء به الرسول عن ربه عز وجل؟

فالعلم[8] اللدني نوعان: لدني رحماني، ولدني شيطاني بطناوي.

---

(١) أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أول الناس إسلاماً على قول الأكثر، ولد قبل البعثة بعشر سنين، شهد مع الرسول ﷺ المشاهد إلا غزوة تبوك، وتزوج بابنته فاطمة - رضي الله عنها - وهو رابع الخلفاء، قتل - رضي الله عنه - سنة ٤٠هـ. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ٢٦٩ - ٢٧١، تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٦٦ - ١٨٧.

(٢) في غ: «خلق» والفلق هو الشق، والفلقة الكسرة. وبرأ النسمة: أي خلق النفس أو الإنسان. انظر: مختار الصحاح ص٤٥ و ٥١١ و ٦٥٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الديات، باب العاقلة ٨/ ٤٥ وغيره، وانظر: أيضاً خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للنسائي ٢/ ١١٨.

(٤) «علم» ساقطة من م.

(٥) «الواو» ساقطة من ج، في م: «يتقبل منهما».

(٦) في ط زيادة: «والهوىٰ».

(٧) في ب، ق: «الموافقته» وفي م بعدها: «بما».

(٨) «فالعلم» ساقطة من ق.

والمحك: هو الوحي. ولا وحي بعد الرسول ﷺ.

(١) وأما قصة موسىٰ مع الخضر - عليهما السلام -: فالتعليق بها في تجويز الاستغناء عن الوحي بالعلم اللدني إلحاد، وكفر مخرج عن الإسلام، موجب لإراقة الدم.

والفرق: أن موسىٰ - عليه السلام - لم يكن مبعوثاً إلىٰ الخضر. ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته. ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر(٢) إلىٰ موسىٰ ويكون معه.

ولهذا قال له: «أنت موسىٰ (٣) بني إسرائيل؟ قال (٤): نعم» ومحمد ﷺ مبعوث إلىٰ جميع الثقلين (٥). فرسالته عامة للجن والإنس، في كل زمان، ولو كان موسىٰ وعيسىٰ حيَّين لكانا (٦) من أتباعه. وإذا نزل عيسىٰ بن مريم - عليهما السلام -. فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ.

---

(١) في هامش ب: «قصة موسىٰ مع الخضر عليهما السلام».

(٢) في أ، ب: «أن يتبع موسىٰ».

(٣) في البقية عدا س، م، ق زيادة: «نبي» وهي خطأ لعدم وجودها في البخاري ومسلم.

(٤) في م زيادة «له» والقصة أخرجها البخاري في صحيحه كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا﴾ ٥/ ٢٣٤ و٢٣٥ وغيره. ومسلم في كتاب الفضائل، باب فضل الخضر عليه السلام، حديث رقم (٢٣٨٠) ٢/ ١٨٤٧ - ١٨٥٠ بغير هذا اللفظ.

(٥) «جميع» ساقطة من م.

(٦) في م: «كانا».

فمن ادعىٰ أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسىٰ. أو جوز ذلك لأحد من الأمة : فليجدد إسلامه ، وليتشهد شهادة الحق. فإنه [١] مفارق لدين الإسلام بالكلية. فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله. وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوَّابه.

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة[٢] القوم، وبين أهل الاستقامة منهم، فحرِّك ترىٰ [٣].

قوله : «إِسنَادُهُ وُجُودُهُ».

يعني : أن طريق هذا العلم هو[٤] وجدانه ، كما أن طريق غيره : هو الإسناد.

و«إِدرَاكُه عيَانُهُ» أي إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر ، والاستنباط ، وإنما يؤخذ عياناً وشهوداً.

«وَنَعتُهُ حُكمُهُ» يعني : أن نعوته لا يوصل إليها إلا به ، فهي قاصرة عنه ،

---

(١) في ط زيادة : «بذلك».

(٢) الزنادقة : ومنهم الإسماعيلية والقرامطة والنصيرية ، وهم الذين اتخذوا النفاق باسم التشيع مسلكاً وطريقاً لإفساد الإسلام وتحقيق أغراضهم بنشر الكفر والإلحاد ، والقول بإبطال حدوث العالم ومحدثه ، وتكذيب ملائكته ورسله ، وجحد المعاد والثواب والعقاب.

انظر : منهاج السنة ٨/ ٤٣٥ و ٤٧٩ - ٤٨٦ ، ومختار الصحاح ٢٨٦ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٣٠٢ و ٣٠٣ ، ولسان العرب ١٠/ ١٤٧.

(٣) في ط : «تره».

(٤) «هو» ساقطة من الجميع عدا س ، م ، ج.

يعني أن شاهدَه منه ، ودليلَه وجودُه. وإنِّيَّته لمِّيَّتُه ، فبرهان الإنِّ فيه. هو برهان اللِّمِّ[1] ، فهو الدليل. وهو المدلول. ولذلك لم يكن بينه وبين الغيب[2] حجاب. بخلاف[3] ما دونه من العلوم. فإن بينه وبين العلوم[4] حجاباً.

والذي يشير إليه القوم : هو نور من جناب[5] المشهود. يمحو[6] قوىٰ الحواس وأحكامها. ويقوم لصاحبها مقامها فيرىٰ[7] المشهود[8] بنوره ، ويفنىٰ ما سواه بظهوره ، وهذا عندهم معنىٰ الأثر الإلهي «فإذا أحببته كنت سمعه

---

(١) في أ ، غ ، ح ، ب «اللمم» وفي ج : «الكم» وفي هامش المدارج ٢/ ٤٧٧ ، هذا التعليق للفقي قال : المراد بالإنِّية والبرهان الإنِّي : الاستدلال بالمعلول علىٰ العلة ، وهو منسوب إلىٰ «إن» التوكيدية. وبالبرهان اللمِّي : الاستدلال بالعلة علىٰ المعلول وهو منسوب إلىٰ «لم» الاستفهامية ، والمراد أن العلة والمعلول في هذا العلم ، أحدهما عين الآخر. انتهىٰ.
وقال في التعريفات الإنية : تحقق الوجود العيني من حيث مرتبته الذاتية. التعريفات ٦١. وفي معجم اصطلاحات الصوفية ٥٨ كما ذكر في التعريفات ، وفي كشاف اصطلاحات الفنون : الأنينية عبارة عن أن تكون حقيقتك وباطنك غير الحق ونفي الأنينية هي عين معنىٰ (لا إله) ثم إثبات الحق سبحانه في باطنك. ثانياً عين معنىٰ «إلا الله» ، كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٣٢ ، وسيأتي كلام المؤلف حول هذا كما في المدارج ٣/ ٢٠٨.

(٢) في البقية عدا س ، م : «الغيوب» وفي ج : «الغيبة».

(٣) في م : «خلاف».

(٤) «العلوم» هكذا في جميع النسخ ، وفي هامش الأصل كتب لعله «الغيوب».

(٥) في أ ، غ ، م ، ب «جنات».

(٦) في م : «المحو».

(٧) في ط : «فهو».

(٨) في ج زيادة : «الغيوب» وهي غير ملائمة لما بعدها.

الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به. فبي يسمع. وبي يبصر»[1].

والعلم اللدني الرحماني[2]: هو ثمرة هذه الموافقة، والمحبة التي أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض.

واللدني الشيطاني: ثمرة[3] الإعراض عن الوحي، وتحكيم الهوىٰ والشيطان[4]. والله المستعان.

* * *

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق، باب التواضع ٧/ ١٩٠ دون قوله «فبي يسمع...».

(٢) «الرحماني» ساقطة من م.

(٣) في ب: «ثمرته».

(٤) «والشيطان» ساقطة من س، ح، ج، ب، م.

فصل

[منزلة الحكمة]

منزلة الحكمة

ومن منازل : « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الحكمة» .

قال [الله][1] تعالىٰ : ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة : ٢٦٩] وقال تعالىٰ : ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء : ١١٣] ، وقال عن المسيح ـ عليه السلام ـ : ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ [آل عمران : ٤٨].

الحكمة في كتاب الله نوعان

«الحكمة» في كتاب الله نوعان : مفردة. ومقرونة[2] بالكتاب. فالمفردة : فسرت بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن. قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : «هي علم القرآن : ناسخه ومنسوخه ، و محكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره ، وحلاله وحرامه. وأمثاله»[3].

وقال الضحاك : [هي][4] القرآن والفهم فيه.

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في الجميع عدا الأصل [ومقترنة] وسيأتي في جميع النسخ بعد أسطر «المقرونة».

(٣) انظر : هذا القول وما بعده مما قيل في الحكمة في تفسير الطبري ٣/ ٨٧ و ٥/ ٥٧٦ - ٥٧٨ ، والدر المنثور ٢/ ٦٦ - ٧١.

(٤) الزيادة من أ ، غ ، ط.

وقال مجاهد: هي[1] القرآن والعلم والفقه. وفي رواية أخرىٰ عنه: هي الإصابة في القول والفعل.

وقال النخعي[2]: هي معاني الأشياء وفهمها.

وقال الحسن: الورع في دين الله. كأنه فسرها[3] بثمرتها ومقتضاها.

وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب: فهي السنة. كذلك قال الشافعي[4] وغيره من الأئمة.

وقيل: هي القضاء بالوحي. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحكمة: قول مجاهد، ومالك: إنها معرفة الحق والعمل به، والإصابة في القول والعمل.

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و «الحكمة» حكمتان: علمية، وعملية. فالعلمية: الاطلاع علىٰ بواطن

---

(١) سقط من ج إلىٰ قوله: «هي معاني الأشياء».

(٢) هو إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمرو بن ربيعة بن حارثة بن سعد بن مالك بن النخع، توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٩٦هـ. انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ٢٧٠ - ٢٨٤، وتقريب التهذيب ١/ ٤٦ (٣٠١).

(٣) في ب: «فسره».

(٤) انظر: الرسالة للشافعي ٧٨ فقرة رقم (٢٥٢).

الأشياء، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها[١]، خلقاً وأمراً. قدراً وشرعاً.

و«العملية»[٢] كما قال صاحب المنازل[٣]: وهي وضع الشيء في موضعه[٤].

درجات الحكمة

قال «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ[٥]: أَنْ تُعطِيَ[٦] كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ، وَلاَ تُعدِّيَهِ[٧] حَدَّه، وَلاَ تُعَجِّلَه عَن وَقتِهِ، وَلاَ تُؤَخِّرَهُ عَنهُ»[٨].

الدرجة الأولى

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق، تقتضيها شرعاً وقدراً. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها[٩]. ولها أوقات لا تتقدم[١٠] عنها ولا تتأخر- كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة بأن يُعطي[١١] المرتبة حقها الذي أحقه الله لها بشرعه وقدره، ولا يتعدىٰ[١٢] بها حدها؛ فيكون[١٣] متعدياً مخالفاً

---

(١) في أ، غ، ح، ب: «المسبباتها».

(٢) في ط: «العلمية» وهو خطأ.

(٣) الواو ساقطة من ج، ح، م، ب.

(٤) في ح، ج: «مواضعه».

(٥) «الدرجة» ساقطة من ب.

(٦) في أ، غ، ج، ح، ب، ق: «يعطي».

(٧) في أ، غ، ح، ج: «ولا يعديه وحده» والأفعال التي بعدها أيضاً فيها بالياء.

(٨) منازل السائرين ٧٨، وقوله: «ولا تؤخره عنه» غير موجودة في النسخة التي معي.

(٩) في غ: «تعدها».

(١٠) في ق: «لا يتقدم».

(١١) في ط، غ، م، ق: «تعطي كل مرتبة حقها» وفي ح ج: «بأن يعطي كل مرتبة حقها».

(١٢) في ط: «تتعدىٰ».

(١٣) في ط: «فتكون» وفي س: «فيكون معتدياً».

للحكمة ، ولا يطلب[١] تعجيلها عن وقتها فيخالف[٢] الحكمة ، ولا يؤخرها[٣] عنه فيفوتها[٤].

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعاً وقدراً. فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقي الأرض.

وتعدي الحق : كسقيها[٥] فوق حاجتها بحيث يغرق[٦] البذر والزرع ، ويفسد.

وتعجيلها عن وقتها : كحصاده قبل إدراكه وكماله.

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس : إخلال بالحكمة .

وتعدي الحد المحتاج إليه : خروج عنها أيضاً[٧] ،

وتعجيل ذلك قبل وقته : إخلال بها ، أو[٨] تأخيره عن وقته.

---

(١) في ط : «ولا تطلب».

(٢) في ط : «فتخالف».

(٣) في ط : « ولا تؤخرها» والأصل : «ولا تأخيرها» والمثبت كما في البقية وهو الأنسب.

(٤) في ط : «فتفوتها».

(٥) في م : «بسقيها».

(٦) في م : «تفرق».

(٧) «أيضاً» ساقطة من م.

(٨) في البقية عدا س ، م : «وتأخيره عن وقته إخلال بها».

فالحكمة إذاً[1] : فعل ما ينبغي ، على الوجه الذي ينبغي ، في الوقت الذي ينبغي. والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه ؛ فالرجل [الكامل][2] : من له إرث كامل من أبيه ، ونصف الرجل - كالمرأة - له نصف ميراث. والتفاوت في ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق في هذا هم[3] الرسل ، وأكملهم أولو العزم ، وأكملهم محمد ﷺ. ولهذا امتنَّ [الله][4] سبحانه عليه ، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة. كما قال [تعالى][5] : ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء : ١١٣] ، وقال تعالى : ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة : ١٥١].

فكل[6] نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل في الوجود ، وفي العبد فسببه : الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيباً. وأنقصهم وأبعدهم عن[7]

---

(١) وانظر : أيضاً في تعريف الحكمة. التعريفات ١٢٤.

(٢) الزيادة من الجميع عدا س.

(٣) هم ساقطة من ط ، أ ، غ.

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، ج ، ق.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) في ج : «وكل».

(٧) في ج : «من».

الكمال : أقلهم منها ميراثاً.

ولها ثلاثة أركان : العلم ، والحلم ، والأناة.

وآفاتها[1] وأضدادها : الجهل ، والطيش ، والعجلة.

فلا حكمة لجاهل ، ولا طائش ، ولا عجول.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : أَن[2] تَشهَدَ نَظَرَ اللهِ فِي وَعِيدِهِ[3] ، وَتَعرِفَ عَدلَهُ فِي حُكمِهِ[4] ، وَتَلحَظَ بِرَّهُ فِي مَنعِهِ»[5].

أي يعرف[6] (الحكمة) في الوعد والوعيد ، ويشهد[7] حكمه في قوله : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [سورة النساء : ٤٠].

فيشهد[8] عدله في وعيده ، وإحسانه في وعده. وكل قائم بحكمته.

---

(١) «الواو» ساقطة من غ ، أ ، ج.

(٢) في الأصل ، ج ، م : «يشهد» ، «يعرف» ، «يلحظ» والمثبت كما في البقية والمنازل.

(٣) في ط : «وعده».

(٤) في م : «أحكامه».

(٥) منازل السائرين ٧٨.

(٦) في ج ، ح ، م «يعرف» في البقية عدا ح ، ج ، م (تعرف).

(٧) في م ، س ، ج ، ح ، «ويشهد» في البقية عدا م ، س ، ج ، ح «وتشهد».

(٨) في ط : «فتشهد».

وكـذلك تعـرف[1] عدلـه في أحكامـه الـشرعية ، و[2] الكونيـة الجاريـة عـلىٰ الخلائـق. فإنـه لا ظلـم فيهـا ، ولا حيـف ولا جـور. وإن أجراهـا عـلىٰ أيـدي الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت علىٰ يديه هو الظالم.

وكذلك «يَعرِفُ[3] بِرَّهُ فِي مَنعِهِ».

فإنه سبحانه هو الجواد الذي لا يُنقِص[4] خزائنَه الإنفاقُ ، ولا يغيض ما في يمينه سعة عطائه. فما مَنعَ من مَنعَه فضلَه إلا لحكمة[5] كاملة في ذلـك. فإنـه الجواد الحكيم[6].

حكمة الله والأقوال فيها

وحكمتُه لا تناقض جودَه. فهو[7] لا يضع بِرَّه[8] وفضله إلا في موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه[9] حكمته. ولو بسط الله[10] الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا[11]. ولو

---

(١) في ط : «تعرف».

(٢) في ج بدون «الواو».

(٣) في ط : «تعرف».

(٤) في ج : «لا تنقص».

(٥) في أ ، غ ، ب : «بحكمه».

(٦) في ب : «والحكيم» و ق : «حكمته» ساقطة.

(٧) «فهو» ساقطة من أ.

(٨) «بره» ساقطة من ق.

(٩) في الأصل : «يقتضيه» والمثبت كما في البقية لمناسبة ما بعده ، م : «بقدرته نعمته تقتضيه».

(١٠) «الله» ساقطة من ج.

(١١) في س : «أو هلكوا».

علم في الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان(١)، وشكراً له عليها، ومحبة له واعترافاً [بها](٢) لهداهم إلىٰ الإيمان. ولهذا لما قالوا للمؤمنين: ﴿أَهَٰؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآ﴾ أجابهم بقوله: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول(٣): الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو(٤) سبحانه ما أعطىٰ إلا بحكمته. ولا منع إلا لحكمته(٥)، ولا أضل إلا لحكمته. وإذا تأمَّل البصيرُ أحوالَ العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا لحكمته(٦).

وفي الحكمة ثلاثة أقوال [للناس](٧):

أحدها: أنها مطابقة علمه(٨) لمعلومه، وإرادته ومشيئته(٩) لمراده

---

(١) في م: «الإيمان والهداية» ثم سقط إلىٰ قوله: «لما قالوا للمؤمنين».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) «يقول» ساقطة من م، في ط زيادة: «هم».

(٤) في س: «فالله».

(٥) في الجميع عدا س: «بحكمته ولا أضل إلا بحكمته» وفي م سقط من قوله: «ولا أضل» إلىٰ قوله: «وإذا تأمل».

(٦) في ط، ب: «بحكمته».

(٧) الزيادة من الجميع.

(٨) في م: «العمل».

(٩) في ق: «ولمشيئته لمراده» و م: «مراده».

[و][1] هذا تفسير الجبرية[2]. وهو في الحقيقة نفي للحكمة[3]. إذ مطابقة[4] المعلوم والمراد: أعم من أن يكون «حكمه» أو خلافها، فإن السفيه من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه[5] سفيهاً.

الثاني[6] - مذهب القدرية النفاة -: أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم. وهو إنكار لوصفه تعالىٰ بالحكمة. وردوها إلىٰ مخلوق من مخلوقاته.

الثالث - قول أهل الإثبات والسنة -: أنها الغايات المحمودة[7] المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره، التي أمر لأجلها، وقدَّر[8] وخلق لأجلها. وهي صفته

---

(١) الزيادة من س، ح، م.

(٢) الجبرية: هم الذين ينفون الفعل عن العبد، ويضيفونه إلىٰ الرب تعالىٰ، وهم أصناف: فمنهم الجبرية الخالصة وهي التي تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة علىٰ الفعل، ومنهم الجبرية المتوسطة وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة. انظر: الملل والنحل ١/ ٨٥، ٨٦.

(٣) في البقية عدا س، م: «حكمته».

(٤) في غ: «مطابقته».

(٥) في غ: «بكونه».

(٦) في ق: «والثاني». والقدرية: هم ضد الجبرية وسموا بذلك نسبة لقولهم ومخالفتهم في القدر، وهم الذين يزعمون أن العبد هو الذي يخلق فعله، فجعلوا مع الله خالقاً آخر، ولذلك سموا مجوس هذه الأمة لقولهم بخالقين، وهم طوائف عدة علىٰ حسب تفاوت أقوالهم.

انظر الملل والنحل ١/ ٤٣ - ٤٦.

(٧) في م: «المحبوبة».

(٨) سقط من ح إلىٰ قوله: «وهي صفته».

القائمة به كسائر صفاته: من سمعه وبصره، وقدرته وإرادته، وعلمه وحياته وكلامه.

وللرد[1] علىٰ طائفتي الجبرية والقدرية موضع آخر[2] غير هذا. [والله أعلم][3].

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: أَن تَبلُغَ فِي استِدلاَلِكَ البَصِيرَةَ، وَفِي إرشَادِكَ الحَقِيقَةَ، وَفِي إِشَارَتِكَ[4] الغَايَةَ».

يريد[5] أن تصل باستدلالك إلىٰ أعلىٰ[6] درجات العلم. وهي البصيرة التي تكون[7] نسبة العلوم فيها إلىٰ القلب كنسبة المرئي إلىٰ البصر[8]. وهذه هي الخصيصة التي اختصّ بها الصحابة عن سائر الأمة. وهي أعلىٰ درجات العلم.

---

(١) في أ، غ، ب: «والرد».

(٢) «آخر» ساقطة من الجميع عدا س، م، ق.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٤) في غ: «إرادتك» وقوله في المنازل ٧٨.

(٥) «يريد» ساقطة من أ، «أن» ساقطة من ب.

(٦) في ج، ق: «أقصىٰ».

(٧) في ب: «يكون»، ق: «كون».

(٨) في غ: «البصيرة».

قال [الله][1] تعالىٰ : ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [سورة يوسف : ١٠٨] أي أنا وأتباعي علىٰ بصيرة.

وقيل : ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ عطف علىٰ المرفوع بـ ﴿أَدْعُوٓاْ﴾ أي أنا أدعو إلىٰ الله علىٰ بصيرة. ومن اتبعني كذلك يدعو[2] إلىٰ الله علىٰ بصيرة.

وعلىٰ القولين فالآية تدل علىٰ[3] أن أتباعه هم أهل البصائر الداعون[4] إلىٰ الله علىٰ[5] بصيرة. فمن ليس منهم فليس من أتباعه علىٰ الحقيقة والموافقة. وإن كان من أتباعه علىٰ الانتساب والدعوىٰ.

وقوله : «وَ[6] فِي إِرْشَادِكَ الحَقِيقَةَ».

إما أن يريد : أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ في إرشاده إلىٰ[7] الحقيقة ، أو تبلغ في إرشاد غيرك لك[8] إلىٰ الحقيقة ، ولا تقف دونها.

فعلىٰ الأول: المصدر مضاف إلىٰ الفاعل . وعلىٰ الثاني: إلىٰ المفعول.

---

(١) الزيادة من س ، ح ، م.

(٢) في ج : «ندعوا» وانظر : تفسير ابن كثير ٢/ ٥٣٤ ، وتفسير أبي السعود ٤/ ٣١٠.

(٣) «علىٰ» ساقطة من ط.

(٤) في البقية : «الداعين».

(٥) سقط من ب : «علىٰ بصيرة».

(٦) «الواو» ساقطة من غ.

(٧) «إلىٰ» ساقطة من غ.

(٨) في الأصل ، ج : «في إرشاد غيره ذلك» وفي ج : «لكن» والمثبت كما في البقية.

والمعنىٰ: أنك تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلىٰ الغاية المطلوبة التي ليس وراءها مرمىٰ.

والقوم يسمون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشارات»؛ لأن المعروف والمطلوب أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطلقة، وشأنه فوق ذلك. فالكامل مَنْ إشارته إلىٰ الغاية. ولا يكون ذلك إلا لمن فَنَىٰ رسمه وهواه وحظه. وبقي بربه ومراده الديني الأمري. وكل أحد فإشارته[1] بحسب معرفته وهمّه. ومعارف القوم وهممهم[2] تؤخذ من إشاراتهم. والله المستعان.

* * *

(١) في ق: «فأشارة لك» وقال في اللمع ٤١٤: «الإشارة ما يخفىٰ عن المتكلم كشفه بالعبارة للطافة معناه».

(٢) في غ: «وهمهم».

فصل

[منزلة الفراسة]

منزلة الفراسة

ومن منازل : « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : الفراسة(١).

قال [الله](٢) تعالىٰ : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴾ [سورة الحجر : ٧٥]. قال مجاهد(٣) ـ رحمه الله ـ : المتفرسين(٤) : وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ : للناظرين. وقال قتادة(٥) : للمعتبرين. وقال مقاتل(٦) : للمتفكرين(٧).

---

(١) الفراسة : قال ابن الأثير بعد إيراده حديث : «اتقوا فراسة المؤمن» يقال بمعنيين :
أحدهما : ما دل ظاهر هذا الحديث عليه ، وهو ما يوقعه الله تعالىٰ في قلوب أوليائه ، فيعلمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات وإصابة الظن والحدس.
والثاني : نوع يُتكلم بالدلائل والتجارب والخلْق والأخلاق ، فتعرف به أحوال الناس.
النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٢٨ ، وانظر : التعريفات ٢١٣.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) انظر : تفسير مجاهد ١/ ٣٤٢ ، وتفسير ابن كثير ٢/ ٦٠١.

(٤) في البقية عدا س ، ج ، ق : «المتفرسين».

(٥) أبو الخطاب قتادة بن دعامة بن عزيز السدوسي البصري من بكر بن وائل أحد علماء التابعين. توفي سنة ١١٧هـ. انظر : سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٦٩ - ٢٨٣ (١٣٢) ، التاريخ الكبير للبخاري ٧/ ١٨٥ - ١٨٧ (٨٢٧) ، طبقات ابن سعد ٧/ ٢٢٩.

(٦) أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي الخراساني أصله من بلخ وانتقل إلىٰ البصرة وبغداد ، وكان عالماً وإماماً بالتفسير إلا أنه متروك الحديث. توفي بالبصرة سنة ١٥٠هـ. انظر : طبقات ابن سعد ٧/ ٣٧٣ ، شذرات الذهب ١/ ٢٢٧ ، تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٤.

(٧) في أ ، غ : «المتفكرين» وهي ساقطة من ق.

ولا تنافي بين هذه الأقوال. فإن الناظر متىٰ نظر في آثار ديار المكذبين ومنازلهم. وما آل إليه أمرهم: أورثه [1] فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالىٰ في حق المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] فالأول: فراسة النظر والعين. والثاني: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: علَّق معرفته إياهم بالنظر علىٰ [2] المشيئة، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم علىٰ شرط؛ بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم. فقال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ وهو تعريض [3] الخطاب، وفحوىٰ الكلام ومغزاه.

أنواع اللحن

و «اللحن» ضربان: صواب وخطأ. فلحن الصواب نوعان:

أحدهما: الفطنة. ومنه [4]: «ولعل بعضكم [5] أن يكون ألحن بحجته من بعض».

---

(١) ق: «أورث».

(٢) ق: «إلىٰ».

(٣) في أ، غ: «تعريف».

(٤) في ط زيادة: «الحديث».

(٥) في الأصل و س: «بعضهم» والمثبت كما في البقية وهو نص الحديث وقد أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الحيل الباب العاشر ٨/ ٦٢ وغيره. ومسلم في كتاب الأقضية - باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ٢/ ١٣٣٧ (١٧١٣).

والثاني : التعريض والإشارة. وهو قريب[1] من الكناية. ومنه قول الشاعر :

وحديث ألـذه وهـو ممـا   يشتهىٰ السامعـون يـوزن وزنـا
منطق صائب وتلحن[2] أحيا   نـاً وخير الحديث ما كان لحنـاً

والثالث : فساد [المنطق في][3] الإعراب. وحقيقته : تغيير الكلام عن وجهه: إما إلىٰ خطأ به[4] وإما إلىٰ معنىٰ خفي لم يوضع له اللفظ.

والمقصود : أنه سبحانه أقسم علىٰ معرفتهم من لحن خطابهم. فإن معرفة المتكلم وما في ضميره من كلامه[5] : أقرب من معرفته بسيماه وما في وجهه. فإن دلالة الكلام علىٰ قصد قائله وضميره أظهر من دلالة[6] السيما المرئية. والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر[7] والسماع.

---

(١) التعريض : إمالة الكلام عن معناه الوضعي الحقيقي إلىٰ معنىٰ آخر مراد ، كقولك للبخيل : ما أقبح البخل. والكناية : هي لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة هذا المعنىٰ نفسه ، وهي ثلاثة أقسام : ١ - كناية الصفة. ٢ - كناية الموصوف. ٣ - كناية النسبة. للاستزادة انظر : قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ص١٣٦ و ٣٢٨ و ٣٢٩.

(٢) في ب : «بالنون» ، وفي تاريخ بغداد : «ويلحن» وهما لمالك بن أسماء. انظر : البيان والتبيين للجاحظ ١/ ١٤٧ ، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢١٤.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، وفي س سقط : «فساد» أيضاً ، وقوله الثالث يقصد به لحن الخطأ.

(٤) «به» ساقطة من الجميع عدا س ، م.

(٥) «من كلامه» ساقطة من م.

(٦) «دلالة» ساقطة من ط.

(٧) في غ : «النظر».

وفي الترمذي[1] من حديث أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن[2] النبي ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن. فإنه ينظر بنور الله. ثم قرأ[3] قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [سورة الحجر: ٧٥].

فصل

أنواع الفراسة وسببها

و«الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية. وهي المتكلم فيها[4] في هذه المنزلة.

وسببها: نور يقذفه الله في قلب عبده[5]. يفرق به بين الحق والباطل،

---

(١) هو أبو عيسىٰ محمد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي أحد أئمة الحديث، وهو صاحب السنن المعروفة، ولد سنة ٢١٠هـ وقيل ٢٠٩هـ وتوفي سنة ٢٧٩هـ. انظر: البداية والنهاية ١١/ ٦٦ و ٦٧، الأعلام ٧/ ٢١٣، معجم المؤلفين ١١/ ١٠٤ و ١٠٥.

(٢) في ط كرر: «عن» وفي غ: «أن النبي».

(٣) في ط: «تلا» والحديث رواه الترمذي في كتاب التفسير باب ومن سورة الحجر وقال: هذا حديث غريب إنما نعرفه من هذا الوجه وقد روي عن بعض أهل العلم. سنن الترمذي ٥/ ٢٩٨ ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٥/ ٩٩ وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١١٨ والحديث تكلم عليه العلماء فمنهم من حسنه، ومنهم من ضعفه، ومنهم من أورده في الموضوعات. انظر: الموضوعات لابن الجوزي ٣/ ١٤٥-١٤٨ ومجمع الزوائد ١٠/ ٢٧١، والحديث قد جمع طرقه الألباني ـ رحمه الله ـ وتكلم عنها وأجاد ثم حكم عليه بالضعف وقال: «وجملة القول أن الحديث ضعيف لا حسن ولا موضوع وإليه مال الحافظ السخاوي في المقاصد والله أعلم» ورد علىٰ من قال بأن الحديث حسن صحيح بمجموع طرقه. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/ ٢٩٩- ٣٠٢ رقم (١٨٢١).

(٤) «المتكلم فيها» ساقطة من أ، غ، ب.

(٥) في ب: «ويفرق».

والحالي[1] والعاطل، والصادق والكاذب.

بيان الفراسة الإيمانية

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم علىٰ القلب ينفىٰ ما يضاده. يثب علىٰ القلب كوثوب الأسد علىٰ الفريسة. لكن[2] الفريسة فعيلة بمعنىٰ مفعولة. وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والإمارة والسياسة.

وهذه «الفراسة» علىٰ حسب قوة الإيمان. فمن كان أقوىٰ إيماناً فهو أحد فراسة.

قال أبو سعيد الخراز: من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق[3]، وتكون[4] مواد علمه من[5] الحق بلا سهو ولا غفلة؛ بل حكم حق جرىٰ علىٰ لسان عبده.

وقال الواسطي ـ رحمه الله ـ: الفراسة سواطع[6] أنوار لمعت في القلوب،

---

(١) الحالي: من الحلية والتحلي بها، وتطلق الحلية علىٰ الصفة، وهو ضد العاطل. قال في مختار الصحاح: عطِلَت المرأة من باب طَرِب، وتعطلّت إذا خلا جيدها من القلائد فهي عُطُل بضمتين. وعاطلٌ، ومعطال، وقد ويستعمل العَطَل في الخلو من الشيء وإن كان أصل في الحلي يقال: عَطَل الرجل من المال والأدب فهو عُطل.

مختار الصحاح ص٤٤٠، ١٥٣، وانظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ٤٣٥.

(٢) «لكن الفريسة» ساقطة من ج، وفي أ، غ: «الفراسة».

(٣) في أ زيادة: «القلب» وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٣١.

(٤) في س بالياء.

(٥) في البقية عدا ج، س، ق: «مع».

(٦) في البقية عدا ج، س، ق: «شعاشع» وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٣١.

وتمكين[1] معرفة حملة السرائر في الغيوب من غيب إلىٰ غيب ، حتىٰ يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها ، فيتكلم عن ضمير الخلق[2].

وقال الداراني - رحمه الله - : الفراسة مكاشفة النفس ، ومعاينة الغيب ، وهي من[3] مقامات الإيمان.

وسئل بعضهم عن الفراسة؟ فقال : أرواح تتقلب في الملكوت[4]. فتشرف علىٰ معاني الغيوب ، فتنطق عن أسرار الخلق ، نطق مشاهدة لا نطق ظن وحسبان.

وقال أبو[5] عمرو بن نجيد : كان شاه[6] الكرماني

(١) في البقية عدا ج ، س ، م «تمكن» وفي ط بعدها : «معرفة جملت» وفي ج : «حكمة علىٰ».

(٢) في ق ، م : «الحق» وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٣١ .

(٣) «من» ساقطة من ج وهذا القول ليس للداراني وإنما هو للكتاني. انظر : الرسالة القشيرية ٢٣٢.

(٤) قال في مختار الصحاح ص٦٣٣ : «والملكوت : من الملك كالرهبوت من الرهبة يقال : له ملكوت العراق وهو الملك والعز». وانظر : النهاية في غريب الحديث ٤/ ٣٥٩ ، وقال في التعريفات ٢٨٣ : «الملكوت : عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس». وقال في معجم اصطلاحات الصوفية ١٠٨ ، عن الملكوت هو عالم الغيب. وانظر ما نقله المؤلف في الرسالة القشيرية ٢٣٣.

(٥) في البقية عدا س ، م سقط «أبو».

(٦) هو أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني من أهل كرمان بلدة مشهورة من بلاد فارس ، وكان من أبناء الملوك فتزهد ، صحب أبا تراب النخشبي وأبا عبيد البسري وغيرهما مات بعد

حاد[١] الفراسة لا يخطيء. ويقول: من غض بصره عن المحارم، وأمسك نفسه عن الشهوات، وعمر باطنه بدوام[٢] المراقبة وظاهره باتباع السنة، وتعود أكل الحلال: لم تخطئ فراسته.

وقال أبو جعفر[٣] الحداد: الفراسة أول خاطر بلا معارض، فإن عارضه معارض[٤] من جنسه. فهو خاطر وحديث نفس.

وقال أبو حفص النيسابوري: ليس لأحد أن يدعي الفراسة. ولكن يتقي الفراسة من الغير؛ لأن النبي ﷺ قال: «اتقوا فراسة المؤمن[٥]»، ولم [يقل][٦]: تفرسوا. وكيف يصح[٧] دعوى الفراسة لمن هو في محل اتقاء[٨] الفراسة؟

السبعين والمائتين وقبل الثلاثمائة. انظر: صفة الصفوة ٤/ ٦٧، ٦٨، وقوله فيها ص٦٧، والرسالة القشيرية ٤٢٨، وانظر قوله ٢٣٤، وانظر: الطبقات ص١٢٩ و١٣٠.

(١) في ح: «صادق» وفي ج: «حاد الفراسة لا تخطيء».

(٢) «بدوام» ساقطة من البقية عدا س، ج.

(٣) في ج: «أبو حفص» وهو أبو جعفر الحداد صحب أبا تراب وله أقوال مشهورة في التصوف والزهد. انظر: حلية الأولياء ١٠/ ٣٣٩ و٣٤٠ (٦١٢)، وتاريخ بغداد ١٤/ ٤١٢، وانظر: قوله في الحلية ١٠/ ٣٤٠، والرسالة القشيرية ٢٣٥.

(٤) في البقية عدا س، ج، ق زيادة «آخر» وهي غير موجودة في قوله.

(٥) في البقية عدا س، م زيادة: «فإنه ينظر بنور الله» وهي غير موجودة في كلام أبي حفص النيسابوري. وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٣٥. وتقدم تخريج الحديث ص٢٦٨٠.

(٦) الزيادة من الجميع.

(٧) في الأصل، ج، م: «بالتاء» والمثبت كما في البقية والرسالة القشيرية.

(٨) في أ: «إتقان».

وقال أحمد[1] بن عاصم الأنطاكي : إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب ، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحتسبون.

وكان الجنيد ـ رحمه الله ـ يوماً يتكلم علىٰ الناس. فوقف عليه شاب نصراني متنكراً. فقال : أيها الشيخ ما معنىٰ قول الرسول[2] ﷺ : «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله» فأطرق الجنيد ، ثم رفع إليه[3] رأسه. وقال : أسلم. فقد حان وقت إسلامك. فأسلم الغلام.

ويقال في بعض الكتب القديمة : إن الصِّدِّيق لا تخطئ فراسته[4].

وقال ابن مسعود[5] - رضي الله عنه - : «أفرس الناس ثلاثة : العزيز

---

(١) أبو علي أحمد بن عاصم الأنطاكي من أقران بشر بن الحارث ، والحارث المحاسبي كان صاحب فراسة ، وكان أبو سليمان الداراني يسميه (جاسوس القلوب) لحدة فراسته ، ولم يذكر من ترجم له عن ولادته ووفاته شيئاً فيما رجعت إليه من مراجع. انظر : حلية الأولياء ٩/ ٢٨٠-٢٩٧ ، صفة الصفوة ٤/ ٢٧٧-٢٧٩ ، الرسالة ص٣٩٤ و ٣٩٥ ، والطبقات للشعراني ١٢٠ ، وانظر قوله فيما تقدم والرسالة القشيرية ٢٣٥.

(٢) في البقية عدا س ، م : «النبي» والحديث تقدم تخريجه قريباً.

(٣) في البقيه : «رأسه إليه» و «إليه» ساقطة من س ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٤١.

(٤) أوردها القشيري في فراسة إبراهيم الخواص حينما قال لرجل : إنك يهودي فأسلم الرجل ، وقال : إننا نجد في كتبنا إن الصديق لا تخطئ فراسته. الرسالة القشيرية ٢٣٩.

(٥) أبو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي أسلم وهاجر الهجرتين وروىٰ العديد من الأحاديث ، مات بالمدينة وقيل بالكوفة سنة ٣٢هـ وقيل ٣٣هـ. انظر : الإصابة

في يوسف، حيث[1] قال لامرأته: ﴿أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [يوسف: ٢١]، وابنة شعيب[2] حين قالت لأبيها في موسىٰ: ﴿ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، وأبو بكر في عمر، حيث[3] استخلفه. وفي رواية أخرىٰ: وامرأة فرعون حين قالت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ [القصص: ٩]».

وكان الصديق ـ رضي الله عنه ـ أعظم الناس فراسة. وبعده عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ. ووقائع فراسته مشهورة. فإنه ما قال لشيء: «أظنه كذا» إلا كان كما قال. ويكفي في فراسته: موافقته ربه في المواضع المعروفة[4].

ومر به سواد بن قارب[5]، ولم يكن يعرفه. فقال: «لقد أخطأ ظني، أو أن

٤/ ١٢٩ و ١٣٠ (٤٩٤٥)، الجرح والتعديل ٥/ ١٤٩، وانظر قوله في: البداية والنهاية ١/ ٢٠٢ و ٢٤٤، تاريخ الخلفاء للسيوطي ٨٣، الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٣/ ٢٧٣، تفسير ابن كثير ٣/ ٤٠٢.

(١) في م: «حين».

(٢) «وابنة شعيب» ساقطة من ق، وفي م: «حين» بدل حيث.

(٣) في م: «حين».

(٤) وهي في اتخاذ مقام إبرهيم مصلىٰ وآية الحجاب وقصة الغيرة وقوله: ﴿عسىٰ ربه إن طلقكن﴾ وقوله في أسارىٰ بدر. انظر: تاريخ الخلفاء.ص١٢٢.

(٥) هو سواد بن قارب الدوسي أو السدوسي قيل له صحبة وهو من أهل السراة من جبال البلقاء وقيل كان من أشراف أهل اليمن. انظر القول وترجمة قائله في: البداية والنهاية ٢/ ٣٣٢ – ٣٣٧، والإصابة ٣/ ١٤٨ و ١٤٩، وقول عمر في المستدرك ٣/ ٧٠٥، ومجمع الزوائد ٨/ ٢٤٩، والمعجم الكبير للطبراني ٧/ ٩٣ و ٩٤، وتذكرة الحفاظ ٤/ ١٢٦٤.

هذا كاهن، أو كان يعرف الكهانة في الجاهلية» فلما جلس بين يديه قال له: ذلك عمر. فقال: «سبحان الله، يا أمير المؤمنين، ما استقبلت أحداً من جلسائك بمثل [١] ما استقبلتني به [٢]. فقال له عمر - رضي الله عنه -: ما كنا عليه في الجاهلية أعظم من ذلك. ولكن أخبرني عما سألتك عنه [٣]. فقال: صدقت يا أمير المؤمنين. [٤] كنت كاهناً [٥] في الجاهلية. ثم ذكر القصة».

وكذلك عثمان بن عفان - رضي الله عنه - كان [٦] صادق الفراسة.

وقال أنس [٧] بن مالك - رضي الله عنه -: «دخلت علىٰ عثمان بن عفان - رضي الله عنه -، وكنت رأيت في الطريق [٨] امرأة تأملت محاسنها. فقال عثمان رضي

---

(١) «بمثل» ساقطة من م.

(٢) «به» ساقطة من ج.

(٣) في ط زيادة: «عنه».

(٤) في أ زيادة: «قال»، وهي موجودة فيما سبق فهذا تكرار.

(٥) الكهانة: هي الأخبار عن الكائنات في مستقبل الزمان وادعاء معرفة الأسرار. انظر: تفسير غريب الحديث لابن حجر ٢١٢، والتعريفات ٢٣٣، والنهاية في غريب الحديث ٤/ ٢١٤، وانظر: أخبار الكهان في مروج الذهب للمسعودي ٢/ ١٧٢ - ١٩٣.

(٦) «كان» ساقطة من ط.

(٧) أبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري الخزرجي خادم النبي ﷺ توفي سنة ٩٣هـ، وقيل غير ذلك، وقد عاش مائة عام إلا سنة. انظر: أسد الغابة ١/ ٧١ - ٧٣، والتاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٢٨ (١٥٧٩).

(٨) في ط، ج، أ، غ: «امرأة في الطريق».

الله عنه : يدخل عليَّ أحدكم وأثر الزنا ظاهر في عينيه. فقلت : أوحي بعد رسول الله ﷺ ؟ فقال : لا [1] ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة[2].

وفراسة الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ أصدق فراسة.

وأصل هذا النوع من الفراسة : من الحياة والنور اللذين يهبهما الله لمن يشاء من عباده ، فيحيا القلب بذلك ويستنير ، فلا تكاد فراسته تخطئ. قال تعالىٰ : ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام : ١٢٢]. كان ميتاً بالكفر والجهل ، فأحياه [الله][3] بالإيمان والعلم. وجعل له بالقرآن والإيمان نوراً يستضيء به في الناس

---

(١) «لا» ساقطة من ط.

(٢) ذكر المؤلف هذه القصة في كتابه الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ٤٣ ، ولم أجد من ذكرها غير السلمي في الرسالة القشيرية ٢٣٨ وهذه الرواية لعلها غير ثابتة ؛ لأن الفراسة الصادقة هي استدلال بما يظهر للمتفرس كما ساق المؤلف نفسه قصصاً كثيرة في كتابه الطرق الحكمية ، وبين أن هذا المتفرس قال قوله هذا عن استدلال كما ذكر عن القاضي إياس في الأربع نسوة حينما قال أن واحدة حامل والأخرىٰ مرضع والثالثة ثيب والرابعة بكر فبين أسباباً حسية تدل علىٰ ما ذكر. انظر : الطرق الحكمية ٣٦ ، وهذه الرواية التي ساقها المؤلف فيها طعن بخادم رسول الله ﷺ كما أن فيها ادعاء معرفة أمور غيبية لا دليل عليها كما أن المتفرس لا يقطع قطعاً جازماً ما لم يكن عنده دليل علىٰ ذلك ، ولذلك قال عمر كما تقدم عنه : «لقد أخطأ ظني» ولم يطمئن لظنه حيث سأله وأجابه عن ذلك بموافقة ظنه. والله أعلم بالصواب.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ، وق وفيهما : «بالعلم والإيمان».

علىٰ قصد السبيل، ويمشي به في الظلم. [والله أعلم][١].

فصل [٢]

النوع الثاني

الفراسة الثانية: فراسة الرياضة والجوع، والسهر والتخلي. فإن النفس إذا تجردت عن العوائق[٣] صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها. وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر. ولا تدل علىٰ إيمان[٤] ولا علىٰ ولاية. وكثير من الجهال يغتر بها. وللرهبان[٥] فيها وقائع معلومة. وهي فراسة لا تكشف[٦] عن حق نافع، ولا عن[٧] طريق مستقيم[٨]؛ بل كشفها جزئي من جنس فراسة الولاة[٩]. وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٢) «فصل» ساقطة من م.

(٣) قال ابن القيم - رحمه الله - في كتابه الفوائد ١٥٤: «وأما العوائق فهي أنواع المخالفات ظاهرها وباطنها، فإنها تعوق القلب عن سيره إلىٰ الله، وتقطع عليه طريقه وهي ثلاثة أمور: شرك وبدعة ومعصية..».

(٤) في غ: «الإيمان».

(٥) الرهبان: جمع راهب وهو العابد. والحبر: العالم. انظر: المصباح المنير ص١١٧ و ٢٤١، والتعريفات ١٤٥.

(٦) ق: «لا يكشف».

(٧) في ج: «ولا علىٰ».

(٨) في ق: «مستقيمة».

(٩) في أ، غ: «الولادة».

وللأطباء فراسة معروفة من حذقهم في صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تواريخهم[1] وأخبارهم. وقريب من نصف الطب: فراسة صادقة، يقترن[2] بها تجربة، [والله سبحانه أعلم][3].

فصل

النوع الثالث

الفراسة الثالثة: [الفراسة][4] الخلقية. وهي التي صنف فيها الأطباء وغيرهم. واستدلوا بالخلق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذي[5] اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج[6] عن العادة عن صغر العقل. وبكبره على كبره[7]، وبسعة الصدر، وبُعد ما بين جانبيه: على سعة خُلق صاحبه. واحتماله وبسطته. وبضيقه على ضيقه. وبخمود[8] العين وكلال[9] نظرها على بلادة[10] صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع

الاستدلال بالخَلق على الخُلق

(١) في ط: «تاريخهم».

(٢) في ق: «تقترن».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ق: «التي».

(٦) في غ: «الخارجة».

(٧) «على كبره» ساقطة من ط.

(٨) في م، ج: «بجمود».

(٩) أي عدم حدتها. انظر: مختار الصحاح ٥٧٦، والمصباح المنير ٥٣٩.

(١٠) أي غير ذكي ولا فطن. المصباح المنير ٦٠.

إشـرابه[١] بحمرة – وهو الشكل[٢] – علىٰ شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع[٣] حمرتها وكثرة تقلبها علىٰ خيانته ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثـم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال[٤] بزرقتها مع شقرة صاحبها علىٰ رداءته. وبالوحشة التي ترىٰ عليها علىٰ سوء داخلته[٥] وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر في السبوطة[٦] علىٰ البلادة. وبإفراطه[٧] في الجعودة علىٰ الشعر. وباعتداله علىٰ اعتدال[٨] صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلقة والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح. وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال. وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال: يقع الانحراف في الأخلاق والأعمال.

هذا إذا خُلِّيت النفس وطبيعتها.

---

(١) في أ، غ، ب: «اشترابه».

(٢) «وهو الشكل» ساقطة من م.

(٣) في الأصل: «علىٰ» والصواب ما أثبت وهو كما في البقية.

(٤) في ب: «الاستدلال».

(٥) في ط: «داخله».

(٦) قال في مختار الصحاح ٣٨٣: «شعر سبط – بفتح الباء وكسرها – أي مسترسل غير جعد».

(٧) س: «وأفراطه».

(٨) في الأصل: «اعتدلال» وهو خطأ.

ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره. ولو أنه من الحيوان البهيم. فيصير من أخبث الناس أخلاقاً وأفعالاً، وتعود[1] له تلك طباعاً، ويتعذر - أو يتعسر[2] - عليه الانتقال عنها.

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين وخلطتهم[3] أخلاقاً وأفعالاً شريفة. تصير له كالطبيعة. فإن العوائد[4] والمزاولات تعطي الملكات والأخلاق.

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء[5] بالفراسة دونه. فإن القاضي حينئذ يكون خطؤه كثيراً. فإن هذه العلامات[6] أسباب لا موجبة. وقد تتخلف[7] عنها أحكامها لفوات شرط أو وجود[8] مانع.

---

(١) في ح: «ويعود».

(٢) في غ: «ويتعسر».

(٣) في ط: «بخلطتهم».

(٤) في م: «الطبيعة».

(٥) في الأصل: «فالقضاء» والمثبت كما في البقية. ويكون المعنىٰ لايعجل القاضي بالقضاء بالفراسة وذلك بالنظر بخلقة الإنسان دون النظر إلىٰ من يخالط ويقارن فإن الطبيعة أو الطبائع قد تتغير بالمقارنة. فإذا حكم القاضي بالفراسة دون النظر إلىٰ ذلك فإن خطؤه يكون كثيراً.

(٦) في ب: «المعاملات».

(٧) في ق: «تحلف» و م: «يتخلف».

(٨) في ط: «لوجود».

الفراسة تتعلق بثلاثة أشياء

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء : بعينه. وأذنه. وقلبه.

فعينه : للسيماء والعلامات. وأذنه : للكلام وتصريحه وتعريضه ، ومنطوقه ومفهومه ، وفحواه[1] ، وإشارته[2] ، ولحنه[3] وإيمائه[4] ، ونحو ذلك. وقلبه : للعبور والاستدلال من المنظور والمسموع إلىٰ باطنه وخفيه. فيعبر[5] إلىٰ ما وراء ظاهره ، كعبور النقاد من ظاهر النقش[6] والسكة[7] إلىٰ باطن النقد[8] والاطلاع عليه : هل هو صحيح ، أو زغل[9]؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدَّل[10] ، إلىٰ باطن الروح والقلب. فنسبة نقده للأرواح من الأشباح

---

(١) فحوىٰ القول : معناه. مختار الصحاح ٤٩٢.

(٢) إشارة الكلام : هو إيماء المتكلم إلىٰ معاني شتىٰ بلفظ وجيز. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ٥٣.

(٣) اللحن : يأتي علىٰ عدة معاني. انظر : مختار الصحاح ٥٩٤ ، وقد تكلم المؤلف عنه. انظر : بداية حديثه عن منزلة الفراسة.

(٤) الإيماء : هو أحد أساليب الكناية ويكون في تحميل المكنىٰ به إشارة غير خفية إلىٰ المكنىٰ عنه. قاموس المصطلحات ٨٩.

(٥) في م : «فيصير».

(٦) في الأصل : «الدال» بدل «النقش» ولعل الصواب ما أثبت وهو كما في البقية لقوله بعدها : «هل هو صحيح أو زغل».

(٧) السكة : قال في مختار الصحاح ٣٠٧ : «والسكة أيضاً الزقاق. وسكة الدراهم هي المنقوشة».

(٨) قال في لسان العرب ٣/ ٤٢٥ : «النقد والتناقد : تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها».

(٩) الزغل : هو الغش. انظر : تاج العروس ٧/ ٣٥٧.

(١٠) في ج : «والدال» ومعنىٰ الدَّل : هو قريب المعنىٰ من الهدي وهما من السكينة والوقار في الهيئة والمنظر والشمائل وغير ذلك. المصباح المنير ٢٠٩.

كنسبة نقد الصيرفي [1] [ينظر] [2] للجوهر من ظاهر السكة والنقد.

وكذلك نقد أهل الحديث. فإنه يمر بهم [3] بإسناد ظاهر كالشمس علىٰ متن مكذوب. فيخرجه نقدهم [4]، كما يخرج الصيرفي الزغل [5] تحت الظاهر من الفضة.

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب في أقواله وأفعاله وأحواله.

وللفراسة سببان:

أسباب صحة الفراسة

أحدهما [6]: جودة ذهن المتفرس، وحدة قلبه، وحسن فطنته.

والثاني: ظهور العلامات والأدلة علىٰ المتفرَّس فيه. فإذا اجتمع السببان لم تكد [7] تخطئ للعبد فراسة. وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة. وإذا قوىٰ أحدهما وضعف الآخر: كانت فراسته بين بين.

---

(١) قال في المصباح المنير ٣٣٨: «قال ابن فارس الصرف فضل الدراهم في الجودة علىٰ الدراهم ومنه اشتقاق الصيرفي».

(٢) الزيادة من البقية عدا س، ج، م، ق.

(٣) «بهم» ساقطة من ط.

(٤) في ط: «ناقدهم».

(٥) في ط زيادة: «من».

(٦) في ج: «أحدها».

(٧) في الأصل، س، ج، م: «بالياء» والمثبت كما في البقية لموافقة ما بعده.

وكان إياس[1] بن معاوية من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهودة. وكذلك الشافعي ـ رحمه الله ـ: وقيل: إن له فيها تآليف.

حكاية ابن القيم لفراسة ابن تيمية

ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها[2] أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعي سفراً ضخماً.

و[3] أخبر أصحابه بدخول التتار[4] الشام سنة تسع وتسعين وستمائة، وأن جيوش المسلمين[5] تُكْسَر، وأن دمشق[6] لا يكون بها قتل عام ولا سبىٰ عام،

---

(١) هو إياس بن معاوية بن قرة المزني يكنىٰ أبا واثلة كان قاضياً علىٰ البصرة سمع إياس من أبيه وأنس بن مالك وابن المسيب وغيرهم وكان يضرب به المثل بذكائه وفراسته. توفي بواسط سنة ١٢٢هـ وكانت ولادته سنة ٤٦هـ. انظر: حلية الأولياء ٣/ ١٢٣ - ١٢٥، وصفة الصفوة ٣/ ٢٦٣، ٢٦٤، والأعلام ١/ ٣٧٦ و ٣٧٧.

(٢) «منها» ساقطة من ج.

(٣) «الواو» ساقطة من ط.

(٤) التتار: أصلهم من أطراف بلاد الصين ممن يعبدون الشمس ولا يحرمون شيئاً، أشهر ملوكهم جنكيز خان، وفي سنة ٦١٧هـ زحفوا علىٰ بلاد المسلمين بأعداد هائلة فقتلوا وسلبوا وأفسدوا وحرقوا وعاثوا في الأرض فساداً، وبعد سنة ٧٣٦هـ لم يقم لهم قائمة بعد موت آخر ملوكهم.

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٨٦ - ٨٨ و ١٤/ ١٧٣، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٤٧٦ - ٤٨٦.

(٥) في م: «الإسلام».

(٦) دمشق: من بلدان الشام المشهورة قيل سميت بذلك لأنهم دمشقوا في بنائها أي أسرعوا، وقيل غير ذلك. للمزيد انظر: معجم البلدان ٢/ ٤٦٣-٤٧٠، وكتاب منادمة الأطلال.

وأن كَلَب [١] الجيش وحدته في الأموال : هذا [٢] قبل أن يهِمَّ [٣] التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام : أن الدائرة عليهم والهزيمة [٤]. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم علىٰ ذلك أكثر من سبعين يميناً. فيقال له : قل إن شاء الله. فيقول : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً. سمعته [٥] يقول ذلك. قال : فلما أكثروا علي. قلت : لا تكثروا. كتب الله تعالىٰ في اللوح المحفوظ : أنهم مهزومون في هذه الكرة. وأن النصر لجيوش الإسلام [٦]. قال : وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلىٰ لقاء [٧] العدو.

وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الوقعتين [٨] مثل المطر.

ولما طلب إلىٰ الديار المصرية [٩] وأريد قتله - بعد

---

(١) كَلَب الجيش : قيادته وعدوانه. انظر : المصباح المنير ٥٣٧.

(٢) في ط : «وهذا».

(٣) في س، ج، ق : «تهم».

(٤) في ط : «أن الدائرة والهزيمة عليهم» و «أن» بعدها ساقطة من ج، ج، ق.

(٥) في البقية عدا س زيادة : «واو».

(٦) في ح : «المسلمين».

(٧) «لقاء» ساقطة من أ، ب، غ.

(٨) في البقية عدا س، ق : «الواقعتين».

(٩) مصر سميت بذلك نسبة لمصر بن مصرايم بن حام بن نوح - عليه السلام - وقيل غير ذلك.

أن[1] أنضجت له القدور، وقُلِّبت له الأمور - اجتمع[2] أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون علىٰ قتلك. فقال: والله لا يصلون إلىٰ ذلك أبداً. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم. ويطول حبسي. ثم أخرج وأتكلم بالسنة علىٰ رؤوس المنابر[3]. سمعته يقول ذلك.

ولما تولىٰ عدوه الملقب بالمظفر[4] الجاشنكير الملك أخبروه[5] بذلك. وقالوا[6]: الآن بلغ مراده منك. فسجد لله شكراً وأطال. فقيل له: ما سبب هذه السجدة؟ فقال: هذه بداية ذُلِّه ومفارقة[7] عزِّه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل له[8]: متىٰ هذا؟ فقال: لا تربط خيول الجند علىٰ

وكانت منازل الفراعنة، وهي من فتوح عمرو بن العاص في أيام عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -. انظر: معجم البلدان ٥/ ١٣٧-١٤٣، وكتاب الخطط المقريزية ١/ ١٨ - ٢٣.

(١) في البقية عدا س، ق: «بعدما أنضجت».

(٢) في س: «أجمع».

(٣) في البقية عدا س، م: «الناس».

(٤) «بالمظفر» ساقطة من ط. وهو بيبرس الجاشنكير وهو أحد الأمراء في حياة شيخ الإسلام ابن تيمية، وكان شيخ الإسلام - رحمه الله - يتكلم في نصر المنبجي وينسبه إلىٰ اعتقاد ابن عربي وهو شيخ للأمير بيبرس الجاشنكير، فلهذا أصبح الجاشنكير عدواً لابن تيمية وقد قتل سنة ٧٠٩هـ. انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٣٦ و٣٧ و٥٥ و٥٦.

(٥) في م: «أخبر».

(٦) في ق: «وقال».

(٧) في البقية عدا س: «ومفارقة».

(٨) «له» ساقطة من الجميع عدا س، ج.

القرط[1] حتىٰ تُغلب[2] دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه وعنه[3].

وقال مرة: يدخل عليَّ أصحابي وغيرهم. فأرىٰ في وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم. فقلت له - أو غيري -: لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرّفاً كمعرف الولاة؟.

وقلت له يوماً: لو عاملتنا بذلك لكان أدعىٰ إلىٰ الاستقامة والصلاح. فقال: لا تعبرون معي علىٰ ذلك جمعة، أو قال: شهراً.

وأخبرني غير مرة بأمور[4] باطنة تختص بي مما عزمت عليه، ولم ينطق به لساني.

---

(١) أي وضع اللجام وراء أذنيه أو طرح اللجام في رأسه. انظر: لسان العرب ٧/ ٣٧٤ و٣٧٥.

(٢) في البقية عدا س، ج: «تغلب».

(٣) «وعنه» ساقطة من الجميع عدا س. وما ذكره ابن القيم ويذكره عن شيخه هنا محمول علىٰ ثقة ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بربه سبحانه وتعالىٰ، وأنه ينصر أولياءه إضافة إلىٰ استدلاله بالواقع من ضعف العدو أو قوته، والاستدلال بالأمور المحسوسة ونحو ذلك. وكلام ابن القيم هنا لا يسلم من النقد؛ بل هو محتاج إلىٰ إيضاح وتحرز ولهذا علق عليه محمد الفقي ـ رحمه الله ـ في هامش طبعته قائلاً: «وهل اطلع علىٰ ما في اللوح المحفوظ»، وقال أيضاً: «مفتاح الغيب عند الله لا يعلمها إلا هو سبحانه، وغفر الله لنا وله فأين هذا من الفراسة وإنما هلك من هلك بالغلو في شيوخهم عفا الله عنه» المدارج ٢/ ٤٨٩، ٤٩٠.

(٤) في م: «بأمور مما تختص به باطنه».

وأخبرني ببعض حوادث كبار تجري في المستقبل. ولم يعين أوقاتها. وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيّتها. وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. [والله أعلم] [١].

فصــل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

«**الفِرَاسَةُ : اسْتِئْنَاسُ حُكمِ غَيبٍ**»[٢].

والاستئناس : [٣] استفعال من آنست كذا ، إذا رأيته [٤]. فإن أدركت بهذا الاستئناس [٥] حكم غيب : كان فراسة. وإن كان بالعين : كان رؤية. وإن كان بغيرها من المدارك : فبحسبها.

و [٦] قوله : «**مِن غَيرِ استِدلاَلٍ بِشَاهِدِهِ** [٧]».

[هذا] [٨] الاستدلال بالشاهد علىٰ الغائب : أمر مشترك بين البر والفاجر.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٢) في منازل السائرين ٨٠ : «التوسم التفرس وهو استئناس حكم غيب».

(٣) في ج : «من استفعال».

(٤) في أ ، غ : «إذا أراهم».

(٥) في أ ، غ زيادة : «من» وهي غير ملائمة.

(٦) «الواو» ساقطة من الجميع عدا س ، م.

(٧) في أ ، غ ، ح ، ب : «يتعاهد» وقوله في المنازل ٨٠.

(٨) الزيادة من الجميع عدا س ، ق.

والمؤمن والكافر (١) ، كالاستدلال بالبروق والرعود علىٰ الأمطار ، وكاستدلال رؤساء البحر بالكدَر(٢) الذي يبدو لهم في جانب الأفق علىٰ ريح عاصف ، ونحو ذلك ، وكاستدلال الطبيب بالسِّحْنة (٣) والتفسرة(٤) علىٰ حال المريض.

ويدق ذلك(٥) حتىٰ يبلغ إلىٰ حد تعجز(٦) عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره علىٰ عاقبة أمره في الدنيا من خير أو شر. فيطابق ، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التي تتكلم(٧) فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة ؛ لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها. [والله أعلم](٨).

---

(١) في أ : «والفاجر».

(٢) الكدر : ضد الصفو. مختار الصحاح ٥٦٤.

(٣) في ب ، م ، ح : «بالسخنة» وهو خطأ والسحنة : هي الهيئة. مختار الصحاح ٢٨٩.

(٤) في ج : «والنفس» وهو خطأ والفسر : نظر الطبيب إلىٰ الماء. والتفسرة : البول الذي يُستدل به علىٰ المرضىٰ وينظر فيه الأطباء يستدلون بلونه علىٰ علة العليل. لسان العرب ٥/ ٥٥.

(٥) «ذلك» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ب ، وفي م : «حتىٰ يصل» وفي ق : «حين يبلغ».

(٦) في البقية : «يعجز».

(٧) في س : «متكلم» وفي ب ، ج ، ح « يتكلم»

(٨) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

فصل

درجات الفراسة الدرجة الأولى

قال : «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. [الدَّرَجَةُ][1] الأُولَىٰ : فِرَاسَةٌ طَارِئَةٌ نَادِرَةٌ. تَسقطُ عَلَىٰ لِسَانٍ وَحشِيٍّ فِي العُمرِ مَرَّةً ، لِحَاجَةِ سَمعِ مُرِيدٍ صَادِقٍ إِلَيهَا ، لاَ يُوقَفُ[2] عَلَىٰ مخرَجِهَا ، وَلاَ يُؤبَه لِصَاحِبِهَا. وَهَذَا شَيءٌ لاَ يَخْلُصُ مِن الكَهَانَةِ[3] وَمَا ضَاهَأَهَا ؛ لِأَنَّهَا لَمَ تُشِرْ عَن عَينٍ ، وَلَم تَصدُر عَن عِلمٍ ، وَلَمَ تُسْبَقْ بِوُجُودٍ[4]».

يريد[5] بهذا النوع : فراسة تجرىٰ علىٰ ألسنة الغافلين ، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب. فلذلك قال : «طَارِئَةٌ نَادِرَةٌ تَسقُطُ عَلَىٰ لِسَانٍ وَحشِي» واللسان الوحشي[6] الذي لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه. فيسقط علىٰ لسانه مكاشفة في العمر مرة. وذلك نادر[7] ورمية من غير رام.

وقوله : «لِحَاجَةِ مُرِيدٍ صَادِقٍ».

---

(١) الزيادة من غ.

(٢) في ج : «لا تتوقف» والبقية عدا س : «لا يتوقف».

(٣) في أ ، غ ، ح : «كهانة».

(٤) في أ ، غ ، ح ، ج ، ق : «موجود» ، وانظر : قوله ص ٨٠.

(٥) في س : «تريد».

(٦) «واللسان الوحشي» ساقطة من الجميع عدا س ، ج ، م ، ق ثم سقط من ق إلىٰ قوله : «مكاشفة».

(٧) في غ : «نادرة».

يشير إلىٰ حكمة إجرائها علىٰ لسانه. وهي حاجة المريد الصادق إليها. فإذا سمعها علىٰ لسان غيره كان أشد تنبّهاً له. وكانت عنده أعظم موقعاً.

وقوله : «**لاَ يُوقَفُ**[1] **عَلَىٰ مخرَجِهَا**».

يعني لا يعلم الشخص الذي وصلت إليه. واتصلت به : ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعاً مما قبله ومما هيجه.

«**وَلاَ يُؤبَه لِصَاحِبِهَا**» لأنه ليس هناك قلب[2].

الفأل والطيرة

وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله ﷺ يحب الفأل[3] ويعجبه[4]. والطيرة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن الطيرة[5] شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته ؛ بل[6] يتوكل علىٰ الله ويثق به. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

---

(١) في أ ، ب : «لا يتوقف».

(٢) هكذا في الأصل و ج ، ق ، م ، س ويؤيده كلام المؤلف في بداية هذا الفصل. وفي بقية النسخ «قلت».

(٣) **الفأل** : مهموز وقد لا يهمز. قال أهل المعاني الفأل فيما يحسن وفيما يسوء والطيرة فما يسوء فقط. وقال بعضهم : الفأل فيما يحسن فقط والفأل ما وقع من غير قصد بخلاف الطيرة. والطيرة : هو ما يتشاءم به من الفأل الردي. تفسير غريب الحديث ١٨٢ ، ومختار الصحاح ٤٠٢.

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الطب باب الفأل ٧/ ٢٧ ، ومسلم في كتاب السلام باب الطيرة ، والفأل وما يكون فيه من الشؤم ٢/ ١٧٤٦ (٢٢٢٤).

(٥) في ط : «التطير».

(٦) في ق : «ويتوكل».

وفي الصحيح[(١)] عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «**الطيرة شرك، وما منا إلا. ولكن الله يذهبه بالتوكل**»[(٢)].

وهذه الزيادة – وهي قوله: «وما منا إلا – يعني[(٣)] من يعتريه – ولكن الله يذهبه[(٤)] بالتوكل» مدرجة في الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبيناً.

ومن له يقظة يرىٰ ويسمع من ذلك عجائب. وهي من إلقاء الملك تارة علىٰ لسان الناطق[(٥)]. وتارة من إلقاء الشيطان.

فالإلقاء الملكي: تبشير وتحذير وإنذار. والإلقاء الشيطاني: تحزين وتخويف وشرك. وصد عن المطالب.

---

(١) في ط: «وفي الصحيحين».

(٢) الحديث رواه أحمد في المسند ١/ ٣٨٩ و ٤٣٨ و ٤٤٠، والترمذي في السير باب ما جاء في الطيرة ٤/ ١٦٠ و ١٦١ (١٦١٤) وقال هذا حديث صحيح لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن كهيل. ونص علىٰ زيادة ابن مسعود. وأبو داود في الطب باب في الطيرة ٤/ ٢٣٠ (٣٩١٠) وابن ماجه في الطب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة ٢/ ١١٧٠ (٣٥٣٨) والحاكم ١/ ١٨ وقال: هذا حديث صحيح سنده، ثقات رواته. ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وصححه الألباني في الأحاديث الصحيحة ١/ ٧١٦ (٤٢٩) وقال: لا حجة هنا في الإدراج فالحديث صحيح بكامله.

(٣) في ج: «بالتاء».

(٤) في ط: «يذهبها» وفي أ، ب: «يدفعها بالتوبة» وفي البقية: «يدفعها بالتوكل».

(٥) في ق: «الناظر».

وصاحب الهمة والعزيمة : لا يتقيد بذلك. ولا يصرف إليه همته [١]. وإذا سمع ما يسره استبشر ، وقوي[٢] رجاؤه وحسن [٣] ظنه. وحمد الله. وسأله إتمامه، واستعان[٤] به على حصوله. وإذا سمع ما يسوؤه : استعاذ بالله ووثق به. وتوكل عليه. [ولجأ إليه] [٥] ، والتجأ إلى التوحيد. وقال : «اللهم لا طير إلا طيرك. ولا خير إلا خيرك. ولا إله غيرك. اللهم لا يأتي بالحسنات إلا أنت. ولا يذهب [٦] بالسيئات إلا أنت. ولا حول ولا قوة إلا بك» [٧].

ومن جعل هذا نُصب قلبه ، وعلق به همته : كان ضرره به أكثر من نفعه.

قوله : «**وَهَذَا شَيءٌ لاَ يَخلصُ مِن الكَهَانَةِ**».

أحوال الكهانة

يعني : أنه من جنس الكهانة. وأحوال الكهان معلومة قديماً وحديثاً في إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون

---

(١) في ج : «همته إليها».

(٢) في ج : «ويقوىٰ».

(٣) في ط : «وحسنه».

(٤) «واستعان» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ب.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، ج ، ق. و «إليه» ساقطة من أ ، غ ، ب ، م.

(٦) «ولا يذهب» ساقطة من ق.

(٧) الحديث رواه أحمد في المسند ٢/ ٢٢٠ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٥/ ١٠٨ ، رواه أحمد والطبراني وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه ضعف وبقية رجاله ثقات. قال الألباني قلت : الضعف الذي في حديث ابن لهيعة إنما هو في غير رواية العبادلة عنه وإلا فحديثهم عنه صحيح ، كما حققه أهل العلم في ترجمته سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/ ٥٤ (١٠٦٥).

إليهم السمع، ولم يزل هؤلاء في الوجود. ويكثرون في الأزمنة والأمكنة التي يخفىٰ فيها نور النبوة. ولذلك [1] كانوا أكثر ما [2] كانوا في زمن الجاهلية، [وكل زمان جاهلية] [3]، وبلدة جاهلية وطائفة جاهلية، فلهم نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم [4] وطاعتهم لهم [5]، وعبادتهم إياهم.

و[6] قوله: «وَمَا ضَاهَأَهَا» أي و[7] ما شابهها من جنس الخط بالرمل، وضرب الحصا [8]، وزجر الطير، الذي يسمونه السانح [9] والبارح، والقرعة الشركية لا الشرعية، والاستقسام بالأزلام [10]، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس

---

(١) في ج: «وكذلك».

(٢) في ق: «مما».

(٣) الزيادة من الجميع وبعدها في الجميع: «بلد».

(٤) «بهم» ساقطة من أ، غ، ب.

(٥) في ق: «وطلبهم لهم» وانظر: الكهان وأخبارهم في كتاب مروج الذهب للمسعودي ٢/ ١٧٢ - ١٩٣.

(٦) «الواو» ساقطة من ج.

(٧) «الواو» ساقطة من أ، غ، ج، ح، ب، م.

(٨) في ط زيادة: «والودع».

(٩) البارح: ضد السانح والعرب كانت تتيامن بالطير الذي يأتي من اليمين ويذهب إلىٰ اليسار. انظر: المصباح المنير ٢٩١، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٠٧.

(١٠) الأزلام: جمع زلم وهي القداح التي كانت في الجاهلية مكتوب عليها أفعل أو لا تفعل توضع في وعاء فيدخل الرجل يده ويأخذ واحداً منها ويعمل بمقتضاه. انظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣١١.

الجاهلية المشركة التي عاقبة أمرها خُسراً وبوار.

وقوله : «لأنَّهَا لَمَ تُشِر[١] عَن عَينٍ».

أي عن عين الحقيقة التي[٢] لا يصدر عنها إلا حق. يعني هي[٣] غير متصلة بالله عز وجل [و][٤] قوله : «وَلَمَ تَصدُر[٥] عَن عِلمٍ».

يعني أنها عن[٦] ظن وحسبان ، لا عن علم ويقين. وصاحبها دائماً في شك. ليس علىٰ بصيرة من أمره.

و[٧] قوله : «وَلَمَ تُسبَق بِوُجُودٍ».

أي لم يسبقها وجود الحقيقة لصاحبها ؛ بل هو فارغ بَوٌّ[٨] غير واجد ؛ بل فاقد من غير أهل الشهود[٩] ، [والله أعلم][١٠].

---

(١) في ب : «تستر» و م : «تنتشر».

(٢) في ق : «الذي».

(٣) «هي» ساقطة من البقية عدا س ، ج ، م ، ب ، أ.

(٤) الزيادة من الجميع عدا س.

(٥) في س ، ج «بالياء».

(٦) «عن» ساقطة من البقية عدا س ، م ، ج ، ق.

(٧) «الواو» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ج ، ق.

(٨) في س : «نو».

(٩) في البقية عدا س ، ج ، ق ، م : «الوجود».

(١٠) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، ق.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : فِرَاسَةٌ تجُنَىٰ مِن غَرسِ الإِيمَانِ ، وَتَطلُعُ مِن صِحَّةِ الحَالِ ، وَتَلمَعُ مِن نُورِ الكَشفِ»[1].

[2]هذا النوع من الفراسة : مختص بأهل الإيمان. ولذلك قال : «تجنىٰ من غرس الإيمان» [3] وشبه الإيمان بالغرس ؛ لأنه يزداد وينمو ، ويزكو علىٰ السقي. ويؤتي أكله كل حين بإذن ربه. وأصله ثابت في الأرض. وفروعه[4] في السماء. فمن غَرَسَ الإيمانَ في أرضِ قلبِه الطيبة الزاكية ، وسقىٰ ذلك الغراس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة : كان من بعض ثمره هذه الفراسة.

قوله : «فَتَطلُعُ[5] مِن صِحَّةِ الحَالِ».

يعني : أن صدق الفراسة من صدق الحال. فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك.

قوله : «وَتَلمَعُ مِن نُورِ الكَشفِ».

---

(١) منازل السائرين ، ٨٠.

(٢) «هذا النوع» ساقطة من أ.

(٣) «الإيمان» ساقطة من ب ، ق.

(٤) في ق : «وفرعه».

(٥) في ج : «فتسطع» و ط : «وتطلع».

يعني (١) أن نور الكشف من جملة ما يولد الفراسة ؛ بل أصلها نور الكشف.

وقوة الفراسة : بحسب قوة هذا النور وضعفه. وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها [والله أعلم] (٢).

فصل

الدرجة الثالثة

قال «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : فِرَاسَةٌ سريةٌ ، لَمْ تجْتَلِبهَا (٣) رَوِيَّةٌ (٤). عَلَىٰ لِسَانٍ مُصطَنَعٍ (٥) تَصرِيحاً أَو رَمزاً» (٦).

يحتمل (٧) لفظ «السرية» وجهين :

أحدهما: الشرف. أي فراسة شريفة. فإن الرجل السري هو الرجل الشريف ، وجمعه سراة ، ومنه - في أحد التأويلين - قوله : ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ [مريم : ٢٤] أي سيداً مطاعاً. وهو (٨) المسيح. وعلىٰ هذا يكون «سرية» بوزن شريفة.

---

(١) «يعني» ساقطة من غ ، وسقط من ق : «يعني أن نور الكشف».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٣) في م : «تخليها».

(٤) في م ، ب : «رؤية».

(٥) في م : «متصنع».

(٦) منازل السائرين ص ٨٠ و ٨١.

(٧) في ق : «ويحتمل» وهو بداية كلام فعدم الواو أولىٰ.

(٨) انظر : الدر المنثور ٥/ ٥٠٢ و ٥٠٣.

والثاني : أن يكون من السر[1] ، أي فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظواهر ، فتكون سرية بوزن شريبة ومكيثة.

قوله : «لَمْ تجتَلِبْهَا رَوِيَّةٌ» أي لا تكون عن[2] فكرة ؛ بل تهجم على القلب هجوماً لا يعرف سببه.

قوله : «عَلَىٰ لِسَانٍ مُصطَنَعٍ» أي مختار مصطفىٰ علىٰ غيره.

« تَصرِيحاً أَو رَمزاً». يعني أن هذا المختار يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة ، تارة بالتصريح. وتارة بالتلويح ، إما ستراً لحاله ، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال[3] ، ووصوله إلىٰ غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله أعلم.

* * *

(١) في ق : «من السراي فراسة».

(٢) في م ، ب : «علىٰ».

(٣) الابتذال : أي الامتهان. مختار الصحاح ٤٥.

فصل

[منزلة التعظيم]

منزلة التعظيم

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «التعظيم».

وهذه[1] المنزلة تابعة للمعرفة. فعلىٰ قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالىٰ في القلب. وأعرف الناس به[2] : أشدهم له تعظيماً وإجلالاً. وقد ذم الله من لم يعظمه حق عظمته. ولا عرفوه[3] حق معرفته، ولا وصفوه حق صفته. وأقوالهم تدور علىٰ هذا وقال[4] تعالىٰ : ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح : ١٣] قال ابن عباس[5] ومجاهد : لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبير[6] : ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟

وقال الكلبي[7] : لا تخافون لله عظمة.

---

(١) «الواو» ساقطة من ق.

(٢) في ق «واو» وهي غير مناسبة.

(٣) في البقية عدا س : «عرفه ولا وصفه».

(٤) في ط : «فقال».

(٥) من هنا إلىٰ قوله: «وروح العبادة» نقله المؤلف من تفسير البغوي. انظر تفسير البغوي ٨/ ٢٣١.

(٦) هو سعيد بن جبير الأسدي الكوفي ثقة ثبت فقيه قتل بين يدي الحجاج سنة ٩٥هـ ولم يكمل الخمسين. انظر : تقريب التهذيب ١/ ٢٩٢ (١٣٣)، وصفة الصفوة ٣/ ٧٧ (٤١١).

(٧) هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي، ويقال الكلبي الأثرم الاسكافي من أصحاب الإمام

قال البغوي[1] ـ رحمه الله ـ : و«الرجاء» بمعنىٰ الخوف[2]. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن : لا تعرفون[3] لله حقاً ، ولا تشكرون له نعمة.

وقال ابن كيسان [4] ـ رحمه الله ـ : لا ترجون في عبادة الله أن يثيبكم علىٰ توقيركم إياه خيراً.

وروح العبادة هو الإجلال والمحبة. فإذا خلىٰ [5] أحدهما عن الآخر فَسَدتْ العبودية [6] ، فإذا اقترن بهذين الثناء علىٰ المحبوب المعظّم. فذلك حقيقة الحمد. [والله سبحانه أعلم][7].

أحمد وكان عالماً حافظاً ثقة ، توفي سنة ٢٧٣هـ. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٦٦ - ٧٤ (٥٧) ، وتقريب التهذيب ١/ ٢٥ (١١٧).

(١) هو أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي ولد سنة ٢٧٣هـ.
انظر : مقدمة تفسيره ١/ ١٥-٢٢ ، التفسير والمفسرون للذهبي ١/ ٢٣٤ ، الأعلام ٢/ ٢٥٩ شذرات الذهب ٤/ ٤٨-٤٩.

(٢) في ط : «الخوف».

(٣) في الأصل ، س ، م : «بالياء» والمثبت كما في البقية وتفسير البغوي.

(٤) هو محمد بن أحمد بن كيسان البغدادي النحوي صاحب التصانيف في القراءات والغريب والنحو توفي سنة ٢٩٩ هـ. انظر : الأعلام ٦/ ٩٩ ، وشذرات الذهب ٢/ ٢٣٢.

(٥) في ط : «تخلىٰ».

(٦) «العبودية» ساقطة من ط.

(٧) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

فصل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

درجات التعظيم

«التَّعظِيمُ : مَعرِفَةُ العَظَمَةِ مَعَ التَّذَلُّلِ لهَا ، وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ.

الدرجة الأولى

الأُولَىٰ : تَعظِيمُ الأَمرِ وَالنَّهيِ ، وَهُوَ أَن لاَ يُعَارَضَا[1] بِتَرَخُّصٍ جَافٍ ، ولا يُعَرَّضا[2] لِتَشَدُّدٍ غَالٍ ، وَلاَ يُحمَلَا عَلَىٰ عِلَّةٍ تُوهِنُ الانقِيَادَ»[3].

الأمور التي تنافي التعظيم

هذه[4] ثلاث أشياء ، تنافي تعظيم الأمر والنهي.

أحدها : الترخص الذي يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال.

والثاني : الغلو الذي يتجاوز به صاحبه[5] حدود الأمر والنهي.

فالأول تفريط. والثاني إفراط.

وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان : إما إلىٰ تفريط وإضاعة ، وإما إلىٰ إفراط وغلو. ودين الله وسط[6] بين الجافي عنه والغالي فيه. كالوادي[7] بين

---

(١) في س : «تعارضا».

(٢) في ج ، ق : «الشديد».

(٣) منازل السائرين ٨١.

(٤) في البقية عدا س ، م ، ج ، ق : «ههنا».

(٥) في ط : «يتجاوز بصاحبه».

(٦) «وسط» ساقطة من س ، م.

(٧) في الأصل ، س ، ج ، م : «والوادي» والمثبت كما في البقية.

جبلين. والهدي بين ضلالتين. والوسط بين طرفين ذميمين. وكما أن الجافي عن الأمر. مضيِّع له، فالغالي فيه: مضيِّع له. هذا بتقصيره عن الحد. وهذا بتجاوزه [عن][1] الحد.

وقد نهىٰ الله عن الغلو بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٧٧].

أنواع الغلو

و«الغلو» نوعان: نوع يخرجه عن كونه مطيعاً. كمن زاد في الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهي، أو رمىٰ الجمار[2] بالصخرات الكبار التي يرمي بها في المنجنيق[3]، أو سعىٰ بين الصفا والمروة عشراً[4]، ونحو ذلك عمداً.

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار[5]. كقيام الليل كله. وسرد الصيام الدهر أجمع، بدون صوم[6] أيام النهي. والجور علىٰ النفوس في العبادات والأوراد، الذي قال فيه النبي ﷺ: «**إن الدين[7] يسر، ولن يشادَّ الدين أحد إلا**

---

(١) الزيادة من ب.

(٢) في البقية: «الجمارات».

(٣) المنجنيق: بفتح الميم وكسرها، والمنجنوق: القذاف التي ترمىٰ بها الحجارة، دخيل أعجمي معرب، وأصلها بالفارسية: من جي نيك، أي ما أجودني. لسان العرب ١٠/ ٣٣٨.

(٤) في ط، ج، م: «أو».

(٥) «الاستحسار» الإعياء. مختار الصحاح ١٣٥.

(٦) أ، ب: «صيام».

(٧) في ط زيادة: «هذا».

غلبه. فسددوا وقاربوا وأبشروا [١]. واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيء من الدلجة» [٢] يعني استعينوا علىٰ طاعة الله بالأعمال في هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين علىٰ قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال ﷺ: «ليصل أحدكم نشاطه. فإذا فتر فليرقد» [٣] رواهما البخاري.

وفي صحيح مسلم [٤] عنه: «هلك المتنطعون - قالها ثلاثاً» وهم المتعمقون المتشددون [٥].

وفي صحيح البخاري عنه: «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتىٰ تملوا» [٦].

---

(١) في البقية عدا س: «ويسروا».

(٢) الدلجة: قيل سير الليل كله، وقيل آخر الليل. انظر: تفسير غريب الحديث ٩٢.
والحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب الدين يسر ١/ ١٥، وغيره.

(٣) رواه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة ٢/ ٤٨، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتىٰ يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤٢ (٧٨٤).

(٤) هو الإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ولد عام ٢٠٤ وقيل ٢٠٦هـ، وهو صاحب الصحيح المشهور توفي -رحمه الله- سنة ٢٦١هـ. انظر: البداية والنهاية ١١/ ٣٣-٣٥.
والحديث أخرجه مسلم في كتاب العلم باب هلك المتنطعون ٤/ ٢٠٥٥ (٢٦٧٠).

(٥) في ط، ج، ق: «المتشددون» وفي البقية كما أثبت وقال ابن حجر: المتنطعون: جمع متنطع وهو: المبالغ في الأمر قولاً وفعلاً، وتنطع في الكلام أي بالغ فيه. تفسير غريب الحديث ٢٤٠.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة ٢/ ٤٨، ومسلم في

وفي السنن عنه : «إن هذا الدين متين. فأوغل فيه برفق. ولا تبغض إلىٰ نفسك عبادة الله» [1] أو كما قال.

العلل التي توهن الانقياد

وأما[2] قوله : «وَلاَ يُحمَلَا عَلَىٰ عِلَّةٍ تُوهِنُ الانقِيَادَ».

يريد : أن لا يتأول في الأمر والنهي علة تعود عليه[3] بالإبطال ، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بإيقاع العداوة والبغضاء ، والتعرض للفساد. فإذا أمن [من][4] هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل :

أَدِرْهـا فـما التحـريمُ فيهـا لِـذَاتِها ... ولكـنْ لأِسـبابٍ تـضمَّنَها الـسُّكرُ
إذا لم يكنْ سُكـرٌ يُـضِلُّ عـن الهُـدَىٰ ... فَسِيَّان مَـاءُ في الزُّجَاجةِ أَمْ خَمَرُ[5]

كتاب صلاة المسافرين باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر بأن يرقد أو يقعد حتىٰ يذهب عنه ذلك ١/ ٥٤٢ (٧٨٥) .

(١) الحديث ذكره أحمد في المسند ٣/ ١٩٩ إلىٰ قوله (برفق) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٦٧ : رواه أحمد ورجاله موثوقون إلا أن خلف بن مهران لم يدرك أنساً والله أعلم. وأما الزيادة علىٰ ما رواه أحمد فقد جاءت في رواية عائشة وجابر وعبدالله بن عمرو بن العاص ، واختلف في وصل الحديث وإرساله وتكلم في بعض رجاله. انظر : كتاب الزهد لابن المبارك ٤١٥ ، وشعب الإيمان للبيهقي ٣/ ٤٠٢ ، معرفة علوم الحديث للحاكم ٦٥ ، وفوائد العراقيين للنقاش ٧٥ ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٢١ حديث (٨).

(٢) في ط : «وقوله».

(٣) في ط : «عليهما».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في البقية عداج : «أو».

وقد بلغ هذا بأقوام إلىٰ الانسلاخ من الدين جملة. وقد حمل طائفة من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب[1] العنب معللاً بالإسكار فله أن يشرب منه[2]، ما لم يسكر.

ومن العلل التي توهن الانقياد: أن يعلل الحكم بعلة ضعيفة، لم تكن هي الباعثة عليه في نفس الأمر. فيضعف انقياده[3] إذا قام عنده أن هذه هي[4] علة الحكم. ولهذا[5] طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور.

وفي بعض الآثار القديمة «يا بني إسرئيل. لا تقولوا: لم أمر ربنا؟ ولكن قولوا: بِمَ أمر ربنا؟»[6].

وأيضاً فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتىٰ تظهر علته، لم يكن منقاداً للأمر، وأقل درجاته أن يضعف انقياده له.

وأيضاً فإنه إذا نظر إلىٰ حكمة[7] العبادات والتكاليف مثلاً، وجعل العلة فيها

---

(١) في ط زيادة: «خمر».

(٢) في ط زيادة: «ما شاء».

(٣) في ط: «انقياد العبد».

(٤) «هي» ساقطة من ق، ج.

(٥) في ط زيادة «كانت».

(٦) هو في الإنجيل كما ذكره المؤلف. انظر: الصواعق المرسلة ٤/ ١٥٦١.

(٧) في البقية عدا س، ق: «حكم».

هي جمعية القلب، والإقبال به على الله فقال: أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة.

فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد[1] العبادات فعطلها، وترك الانقياد بحمله الأمر[2] على العلة التي أوهنت[3] انقياده.

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهي. وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف ما لا يعلمه إلا الله. فما يدري ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله، وكم[4] عطلت لله من أمر، وأباحت من نهي، وحرمت من مباح؟! وهي التي اتفقت كلمة السلف على ذمِّها.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: تَعظِيمُ الحُكمِ: أَن يُبغَىٰ[5] لَهُ عِوجٌ، أو يُدَافَعَ بِعِلمٍ، أو يُرضَىٰ بِعِوَضٍ**».

الدرجة الأولى: تتضمن تعظيم الحكم الديني الشرعي. وهذه الدرجة

---

(١) في ح: «وارد».

(٢) في س: «للأمر».

(٣) في البقية عدا س، م: «أذهبت».

(٤) في ط: «فكم».

(٥) في غ: «أن ينبغي له عوج أيدافع، وم، ب، ج: » «أن لا ينبغي»، وانظر قوله في منازل السائرين ٨١.

تتضمن تعظيم[1] الحكم الكوني القدري. وهو الذي يخصه المصنف باسم «الحكم» وكما يجب على العبد [أن][2] يرعى حكم الله الديني بالتعظيم. فكذلك يرعى حكمه الكوني به. فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها «أَنْ لاَ يُبْغَىٰ[3] لَهُ عِوَجٌ» أي يطلب له عوج، أو يرى فيه عوج بل يرىٰ[4] كله مستقيماً. لأنه صادر عن عين الحكمة. فلا عوج فيه. وهذا[5] موضع أشكل على الناس جداً.

المخالفون في القدر

فقالت[6] نفاة القدر: ما في خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج. والكفر والمعاصي مشتملة على أعظم التفاوت والعوج. فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره.

وقالت فرقة تقابلهم: بل هي من خلق الرحمن وقدره. فلا عوج فيها[7] وكل ما في الوجود مستقيم.

والطائفتان ضالتان، منحرفتان عن الهدىٰ. وهذه الثانية أشد انحرافاً؛ لأنها

---

(١) «تعظيم» ساقطة من ج.

(٢) الزيادة من الجميع عدا س، وفي ج: «يراعي» وكذلك «يراعي الأخرىٰ».

(٣) في ج: «يبتغي له عوج أو».

(٤) في ط: «يراه».

(٥) في ب: «وهو».

(٦) في ط: «فقال».

(٧) في م: «ولا عوج».

جعلت الكفر والمعاصي[١] مستقيماً لا عوج فيه. وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضي، والحكم والمحكوم به: هو الذي أوقعهم فيما أوقعهم فيه.

وقول سلف الأمة وجمهورها: إن القضاء غير المقضي. فالقضاء[٢] فعله ومشيئته وما قام به[٣]. والمقضي مفعوله المباين له المنفصل عنه. وهو المشتمل علىٰ الخير والشر، والعوج والاستقامة.

فقضاؤه كل حق. والمقضي: منه حق، ومنه باطل. وقضاؤه كله عدل. والمقضي: منه عدل، و[منه][٤] جور. وقضاؤه كله مرضي. والمقضي[٥]: منه مرضي، ومنه مسخوط. وقضاؤه [كله][٦] مسالم. المقضي منه ما يسالم، ومنه ما يحارب. وهذا أصل عظيم تجب مراعاته. وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت. والمنحرف[٧] عنه: إما جاحد[٨] للحكمة، أو للقدرة[٩]، أو للأمر والشرع ولا

---

(١) في ط زيادة: «مستقيماً».

(٢) في ج: «والقضاء».

(٣) سقط من ق إلىٰ قوله: «كله حق».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س، ج.

(٥) «والمقضي منه مرضي» ساقط من ج.

(٦) الزيادة من الجميع عدا س.

(٧) في ج: «المنحرفة».

(٨) في ط: «جاهل».

(٩) في البقية عدا س، م: «القدرة».

بدّ. وعلىٰ هذا يحمل كلام صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ: «أَن[1] لاَ يُبتغَىٰ لِلحُكمِ عِوَجٌ».

وأما[2] قوله: «أَو يُدفَعَ بِعِلْمٍ».

فأشكل من الأول: فإن العلم مقدم علىٰ القدر، وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكوني، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الديني. بحيث تقع المدافعة بينهما؛ لأن هذا مشيئته الكونية، وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان؛ لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر و[لا][3] يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالىٰ. وأوصافه لا يدافع[4] بعضها ببعض. وإن استعيذ ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيذ من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[5]

---

(١) في الأصل، س، م، ج: «أي» والمثبت كما في البقية والمنازل.

(٢) «الواو» ساقطة من ب «وأما» ساقطة من أ.

(٣) الزيادة من ج.

(٤) في الأصل «بالتاء»، وفي أ، غ، ب: «يدفع» والمثبت كما في البقية لموافقة ما قبله.

(٥) الحديث رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود ١/ ٣٥٢ (٤٨٦).

فرضاه - وإن أعاذ من سخطه - فإنه لا يبطله ولا يدفعه[1]. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ، وتعلقه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء، فإن أمره لا يبطل قدره، ولا قدره يبطل أمره، ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه[2]، وهو أيضاً من قضائه. فما دفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره، فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به، والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذي قدّر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا، فإنه محض العبودية والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر، فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله، ولا دفع مقدور الله[3] إلا بقدر الله وأمره.

وأما قوله: «وَلَا يُرْضَىٰ بِعِوَضٍ».

أي إن صاحب «مشهد الحكم»[4] قد وصل إلىٰ حد لا يتطلب[5] معه عوضاً. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض، فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه في نفسه، وأن المتصرف فيه حقاً[6] مالكه الحق. فهو الذي يقيمه

---

(١) «لا» ساقطة من س، ح، ج، ب.

(٢) في ج: «وأوجبه».

(٣) «إلا» ساقطة من ط.

(٤) «مشهد» ساقطة من ط.

(٥) في البقية عدا س، م: «يطلب».

(٦) في ط زيادة: «هو».

ويقعده ، ويقلبه ذات اليمين وذات الشمال. وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه ، وذلك مناف لتعظيمه ، فمن تعظيمه أن لا يرضىٰ العبد بعوض يطلبه بعمله ؛ لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه[1] أن يرىٰ لنفسه ما يعاوض عليه ، فهذا الذي يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله أعلم.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تَعظِيمُ الحَقِّ سُبحَانَهُ**[2] ، **وَهُوَ أَن**[3] **لاَ تجعَلَ دُونَهُ سَبَباً ، وَلاَ تَرَىٰ عَلَيهِ حَقاً ، أَو تُنَازِعَ لَهُ اختِيَاراً**».

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه ، صاحب الخلق والأمر ، والذي[4] قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه ، والأولىٰ : تتضمن تعظيم أمره.

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء.

أحدها : «**أَنْ لاَ تجعَلَ [دُونَهُ سَبَباً**».

أي لا تجعل][5] للوصلة إليه سبباً غيره ؛ بل هو الذي يوصل إليه

---

(١) في ج : «بالتاء».

(٢) في غ : «الرب».

(٣) في الأصل «أنه» والمثبت كما في البقية والمنازل ، كما أن الأفعال في أ ، ج ، ق ، ط : «بالتاء» والمثبت كما في البقية والمنازل وقوله في ص ٨١ و ٨٢.

(٤) هكذا في الجميع وفي ط : «التي».

(٥) الزيادة من الجميع.

عبدَه[1]، فلا يوصل إلىٰ الله إلا الله، ولا يقرب إليه سواه، [ولا أدنىٰ[2] إليه غيره]، ولا يتوصل إلىٰ رضاه إلا به. فما دل علىٰ الله إلا الله، ولا هدىٰ إليه سواه. ولا أدنىٰ إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذي جعل السبب سبباً، فالسبب وسببيته وإيصاله: كله خلقه وفعله.

الثاني: «أَنْ لاَ تَرَىٰ[3] عَلَيهِ حَقّاً».

أي [أن][4] لاترىٰ لأحد من الخلق[5] - لا لك ولا لغيرك - حقاً علىٰ الله؛ بل الحق له[6] علىٰ خلقه، وفي أثر إسرائيلي: أن داود - عليه السلام - قال: «يا رب بحق آبائي عليك. فأوحىٰ الله إليه: يا داود وأي حق لآبائك عليَّ؟ ألست أنا[7] الذي هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم. ولي الحق عليهم؟».

---

(١) في البقية عدا س، ح، ج، س، ق: «عبده إليه».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س، م، وفي ط: «يدني».

(٣) في ج: «أنه لا يرىٰ».

(٤) الزيادة من س، وفيها والأصل بالياء، والمثبت كما في البقية لموافقة السياق.

(٥) «من» ساقطة من ج.

(٦) في البقية عدا س، م «الله».

(٧) «أنا» ساقطة من ج والأثر ذكره القرطبي في التفسير علىٰ أن القائل هو يوسف - عليه السلام - انظر: تفسير القرطبي ٩/ ١٥٩ وما ذكره المؤلف أورده الهيثمي عن النبي ﷺ أن داود قال فذكره ثم قال: رواه البزار من رواية أبي سعيد عن علي بن زيد وأبو سعيد لم أعرفه، وعلي ابن زيد ضعيف وقد وثق. مجمع الزوائد ٨/ ٢٠٢.

وأما حقوق العبيد[١] علىٰ الله : من إثابته لمطيعهم ، وتوبته علىٰ تائبهم ، وإجابته لسائلهم : فتلك حقوق أحقَّها هو علىٰ نفسه ، بحكم وعده وإحسانه ، لا أنها حقوق أحقُّوها هم عليه. فالحق في الحقيقة لله علىٰ عبده ، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه وعدُه[٢] وبرُّه ، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه. هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. قد تقدم ذكرهما مراراً[٣]. والله أعلم.

وأما قوله : «وَلاَ يُنَازِعَ لَهُ اخْتِيَاراً»[٤].

أي إذا رأيت الله قد اختار لك أو لغيرك شيئاً - إما بأمره ودينه ، وإما بقضائه وقدره - فلا تنازع اختياره ؛ بل ارض باختيار ما اختاره[٥] ، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه ما قدره[٦] عليه من المعاصي. فإنه سبحانه - وإن قدرها - لكنه لم يخترها له ، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له. والله أعلم.

---

(١) في ج : «العباد».

(٢) في البقية عدا س ، ج ، ق : «جوده».

(٣) وأقرب ذلك ما ذكره في هذه المنزلة في الدرجة الثانية منها.

(٤) في ح ، ب ، غ «بالتاء» وفي ط «أو لا نهازع».

(٥) في ط زيادة «لك».

(٦) في ط : «عليه قدره من» ، ب : «ما قدره باختياره من».

فصل

منزلة الإلهام

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «الإلهام، والإفهام، والوحي، والتحديث والرؤيا الصادقة».

وقد تقدمت في أول الكتاب عند الكلام علىٰ مراتب الهداية[1]، وذكرنا كلام صاحب المنازل هناك.

فصل

[منزلة السكينة]

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة: «السكينة»[2].

منزلة السكينة

هذه المنزلة[3] من منازل المواهب. لا من منازل المكاسب. وقد ذكر الله سبحانه «السكينة» في كتابه في ستة مواضع.

---

(١) انظر المدارج ١/ ٣٧-٥٢.

(٢) قال الكاشاني عن السكينة: هي سكون إلى الله بروح السر عند إلقاء الحكمة على قلب المحدث، وكشف الشبه له، وإنطاق لسانه بالحق. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٠٠.

وفي التعريفات ١٥٩ قال: السكينة ما يجده القلب من الطمأنينة عند تنزل الغيب، وهي نور في القلب يسكن إلى شاهده ويطمئن، وهو مبادىء عين الحق.

وسيذكر المؤلف معنى السكينة فيما يأتي.

(٣) في ق: «منزلة».

مواضع ورود السكينة في القرآن

الأول: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨].

الثاني: قوله: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٢٥، ٢٦].

الثالث: قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ [التوبة: ٤٠].

الرابع: قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الفتح: ٤].

الخامس: قوله تعالىٰ: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية [الفتح: ٢٦].

قرأ قراءة ابن تيمية وابن القيم لآيات السكينة عند اضطراب القلب

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة.

وسمعته يقول في واقعة عظيمة[1] جرت له في مرضه، تعجز القوىٰ[2] عن

---

(١) «عظيمة» ساقطة أ، ب.

(٢) في ط، غ: «العقول».

حملها – من محاربة أرواح شيطانية ، ظهرت له إذ ذاك في حال ضعف القوة – قال فلما اشتد عليَّ الأمر ، قلت لأقاربي ومن حولي : اقرءوا آيات السكينة ، قال : ثم أقلع عني ذلك الحال ، وجلست وما بي قَلَبَة [١].

وقد جربت أنا أيضاً [٢] قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب مما [٣] يرد عليه. فرأيت لها تأثيراً عظيماً في سكونه وطمأنينته.

وأصل «السكينة» هي الطمأنينة والوقار ، والسكون الذي ينزله الله في قلب عبده ، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا ينزعج بعد ذلك [لما يرد] [٤] عليه ، ويوجب له زيادة الإيمان ، وقوة اليقين والثبات.

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها علىٰ رسوله ﷺ وعلىٰ المؤمنين في مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة ، [إذ] [٥] هو وصاحبه في الغار والعدو فوق رؤوسهم. لو نظر أحدهم إلىٰ ما تحت قدميه لرآهما ، وكيوم حنين [٦]، [حين] [٧]

---

(١) أي داء. انظر : تفسير غريب الحديث ٢٠٢.

(٢) «أيضاً» ساقطة من س ، ق ، ج.

(٣) في البقية عدا س ، أ : «بما».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) الزيادة من الجميع عدا م ، س.

(٦) حنين : هو واد قريب من الطائف بينه وبين مكة بضعة عشر ميلاً ، وهو الموضع الذي قاتل فيه الرسول ﷺ هوازن. انظر : معجم ما استعجم ٢/ ٤٧١ و ٤٧٢.

(٧) الزيادة من م.

وَلُّوا مدبرين من شدة بأس الكفار، لا يلوي[1] أحد [منهم][2] علىٰ أحد. وكيوم الحديبية[3] حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار عليهم، ودخولهم تحت شروطهم التي لا تحملها النفوس، وحسبك بضعف عمر عن حملها - وهو عمر - حتىٰ ثبَّته الله بالصديق.

قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: كل سكينة في القرآن فهي طمأنينة، إلا التي في سورة البقرة[4].

وفي الصحيحين عن البراء[5] بن عازب ﷺ قال: «رأيت النبي ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتىٰ وارىٰ التراب جلد[6] بطنه، وهو يرتجز[7] بكلمة عبدالله بن

---

(١) أي لا يتعطفوا عليه. انظر: تفسير غريب الحديث ٢١٩.

(٢) الزيادة من الجميع عدا ج، س، ق.

(٣) الحديبية: هي قرية بينها وبين مكة مرحلة، وبينها وبين المدينة تسع مراحل، وبعض الحديبية بالحل وبعضها بالحرم، قيل أصلها بئر، وقيل سميت بالحديبية نسبة إلى شجرة حدباء كانت في ذلك الموضع. انظر: معجم البلدان ٢/ ٢٢٩ و ٢٣٠.

(٤) انظر تفسير القرطبي ١٦/ ٢٦٤. والآية هي: ﴿إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم﴾ [البقرة: ٢٤٨]

(٥) هو البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الأنصاري الأوسي صحابي ابن صحابي روى عن أبيه وأبي بكر وعمر وغيرهم، توفي سنة ٧٢هـ. انظر: تقريب التهذيب ١/ ٩٤ (١٦)، الإصابة ١/ ١٤٧ (٦١٥).

(٦) في البقية عدا س، ق: «جلدة» وفي الصحيحين بياض، ورواية أخرى شعر صدره.

(٧) الرجز: هو نظم الشعر على بحر الرجز أحد الأبحر الشعرية. انظر: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ٢١٣.

رواحة[1] ﷺ :

اللهمَّ[2] لولا أنتَ ما اهتدَيْنَا ولا تصدَّقْنَا ولا صَلَّينَاَ
فأَنزِلَنْ سكينةً عَلَينا وثبِّت الأَقدام إنْ لاقَينَا
إنَّ الأُولىٰ قد بَغَوا عَلَينا وَإِنْ أَرادُوا فِتنةً أَبَينَا

وفي صفة رسول الله ﷺ في الكتب المتقدمة[3] : «إني باعث نبياً أمياً[4] ليس بفظ ولا غليظ ، ولا صخَّاب[5] في الأسواق ، ولا متزين بالفحش ، ولا قوَّال للخنا[6]. أسدده لكل جميل، وأهب له كل خلقٍ كريم، ثم أجعل السكينة لباسه، والبر شعاره ، والتقوىٰ ضميره ، والحكمة معقوله ، والصدق والوفاء طبيعته ، والعفو والمعروف خلقه ، والعدل سيرته ، والحق شريعته ، والهدىٰ إمامه ، والإسلام ملَّته ، وأحمد اسمه»[7].

---

(١) هو عبدالله بن رواحة بن ثعلبة بن امرىء القيس الخزرجي الأنصاري الشاعر أحد السابقين وأحد النقباء الاثنى عشر استشهد ـ رضي الله عنه ـ بمؤتة. انظر : تقريب التهذيب ٢/ ٤١٥ (٣٠٢) ، صفة الصفوة ١/ ٤٨١- ٤٨٥.

(٢) في ط : «لا هم» والحديث رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير ، باب حفر الخندق ٣/ ٢١٣ ، ومسلم كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب وهي الخندق ٢/ ١٤٣٠ (١٨٠٣).

(٣) في ج : «القديمة».

(٤) «أميا» ساقطة من ج ، وفي م : «أمينا».

(٥) الصخب : الضجة واضطراب الأصوات للخصام. النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٤.

(٦) الخنا : الفحش. مختار الصحاح ١٩٢ ، تفسير غريب الحديث ٨٧.

(٧) روى البخاري في صحيحه عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أنه قال : قرأت في التوراة

فصل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

المعنى الأول للسكينة

«السَّكِينَةُ اسمٌ لِثَلاثَةِ أَشياءَ. أَوَّلُهَا : سَكِينَةُ بَنِي إِسرَائِيلَ الَّتِي أُعطُوهَا فِي التَّابُوتِ. قَالَ أَهلُ التَّفسِيرِ : هِيَ رِيحٌ هَفَّافَةٌ ، وَذَكَرُوا صِفتَهَا» (١).

قلت : اختلفوا هل هي عين قائمة بنفسها ، أو معنىً؟ علىٰ قولين : أحدهما : أنها عين ، ثم اختلف أصحاب(٢) هذا القول في صفتها ، فرُوِيَ عن علي(٣) بن أبي طالب ﷺ «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان» ويروىٰ عن مجاهد علىٰ [إنها](٤) صورة هرة لها جناحان ، وعينان لهما شعاع، وجناحاها(٥) من زمرد وزبرجد ، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

صفة الرسول ﷺ وذكر نحوه. انظر البخاري ، كتاب البيوع ، باب كراهية السخب في الأسواق ٣/ ٢١ ، وذكر نحوه ابن الأثير وقال عن كعب.

انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٤.

(١) منازل السائرين ٨٣.

(٢) في م : «أهل».

(٣) «عن» ساقطة من م ، و «ابن أبي طالب» ساقطة من ح ، وانظر جميع ما يذكره المؤلف هنا من أقوال في تفسير الطبري ٥/ ٣٢٦- ٣٣٠ ، والدر المنثور ١/ ٧٥٧ و ٧٥٨ ، وتفسير البغوي ١/ ٢٩٩.

(٤) في البقية عدا م ، س ، ق ، زيادة «أنها» وسقط منها «على» عدا ج.

(٥) في ط : «وجناحان».

وعن ابن عباس : هي طست [1] من ذهب من الجنة ، كان يغسل فيه قلوب الأنبياء.

وعن وهب [2] : هي روح من روح الله تتكلم إذا اختلفوا في شيء أخبرتهم [3] ببيان ما يريدون.

والثاني : أنها معنىٰ. ويكون معنىٰ قوله : ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة : ٢٤٨] أي في [4] مجيئه إليكم : سكينة لكم وطمأنينة.

وعلىٰ الأول : يكون المعنىٰ : إن السكينة في نفس التابوت. ويؤيده عطف قوله : ﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَـٰرُونَ ﴾ قال عطاء [5] بن أبي رباح ﴿ فِيهِ سَكِينَةٌ ﴾ هي ما تعرفون من الآيات. فتسكنون إليها. وقال قتادة والكلبي : هي من السكون ، أي طمأنينة من ربكم. ففي أي مكان كان

---

(١) في غ ، ب : «طشت».

(٢) في ط زيادة «بن منبه» وهو أبو عبدالله وهب بن منبه بن كامل اليماني الأنباري ولد في زمن عثمان ـ رضي الله عنه ـ سنة ٣٤هـ. قال عنه ابن حجر : وقد امتحن ـ رحمه الله ـ وحبس وضرب حتى مات تقريب التهذيب ٢/ ٣٣٩ ، حلية الأولياء ٤/ ٢٣ - ٨١ ، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٥٤٤ - ٥٥٧.

(٣) في الأصل وس : «أخبرهم» والمثبت كما في البقية لموافقة الضمير.

(٤) في ط : «بالواو» ، ج ، ق : «أن في».

(٥) أبو محمد عطاء بن أبي رباح مولى آل أبي خثيم القرشي ، واسم أبي رباح أسلم سمع من أبي هريرة ، وابن عباس وغيرهما ، مات سنة ١١٤هـ أو ١١٥ هـ انظر : التاريخ الكبير ٦/ ٤٦٣ و ٤٦٥ ، وحلية الأولياء ٣/ ٣١٠ - ٣٢٥.

التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

قال[1] : «**وَفِيهَا ثَلاَثَةُ أَشيَاءَ : لِلأَنبِيَاءِ مُعجِزَةٌ ، وَلمِلُوكِهِم كَرَامَةٌ. وَهِيَ آيَةُ النُّصرَةِ**[2] **، تخلَعُ قُلُوبَ الأَعدَاءِ بِصَوتِهَا رُعباً إِذَا التقَىٰ الصَّفَّانِ لِلقِتَالِ**».

وكرامات[3] **الأولياء** : هي من معجزات[4] الأنبياء ؛ لأنهم إنما نالوها علىٰ أيديهم ، وبسبب[5] اتباعهم. فهي لهم كرامات. وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء لا تعارض معجزات الأنبياء. حتىٰ يطلب الفرقان بينها؟ لأنها من أدلتهم ، وشواهد صدقهم.

نعم : الفرق [بين][6] ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً. ليس هذا موضع ذكرها. وغير هذا الكتاب أليق بها.

---

(١) في ط زيادة «فصل».

(٢) في البقية عدا ج ، س : «النصر» وهو كما في المنازل انظر ٨٣.

(٣) «الواو» ساقطة من س.

(٤) المعجزة : أمر خارق للعادة داعية إلى الخير والسعادة قصد به إظهار صدق من ادعى أنه رسول من الله. التعريفات ٢٧٣ ، وانظر كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٢٣٦ ، ومجموع الفتاوى ١١/ ٣١٣ - ٣١٨.

(٥) في ح ، ب ، م ، ق : «وسبب».

(٦) الزيادة من س ، ط وفي ط قبلها : «الفرقان» وفي غ : «الفرقان بينهما».

فصـــل

المعنى الثاني للسكينة

قال[1] «**السَّكِينَةُ الثَّانِيَةُ : هِيَ الَّتِي تُنطَقُ عَلَىٰ أَلسِنَةِ[2] المحَدَّثِينَ. لَيسَت هِيَ شَيئاً يُملَكُ. إِنَّمَا هِيَ شَيءٌ مِن لَطَائِفِ صُنعِ الحَقِّ. يُلقِي عَلَىٰ لِسَانِ المحَدَّثِ الحِكمَةَ كَمَا يُلقِي الملَكُ الوَحيَ عَلَىٰ قُلُوبِ الأَنبِيَاءِ ، وَتُنطِقُ المحدَّثِينَ[3] بِنُكَتِ الحَقَائِقِ مَعَ تَروِيحِ الأَسرَارِ ، وَكَشفِ الشُّبَهِ**».

«السكينة» إذا نزلت في[4] القلب اطمأن بها. وسكنت إليها الجوارح وخشعت ، واكتسبت الوقار ، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة ، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش ، واللغو والهجر ، وكل باطل. قال ابن عباس[5] - رضي الله عنهما - : «كنا نتحدث أن السكينة تنطق علىٰ لسان عمر وقلبه».

وكثير ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن[6] فكرة منه ، ولا روية

---

(١) «قال» ساقطة من ق.

(٢) في البقية «لسان» والمنازل : «السن».

(٣) «المحدثين» ساقطة من ط ، وانظر قوله في المنازل ص٨٣ و ٨٤.

(٤) في ط : «على القلب».

(٥) نسبه المؤلف إلى ابن عباس وعزاه مرة أخرى لابن مسعود كما سيأتي في ص ٣١٥٤ والذي وقفت عليه أنه لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ انظر الحلية ١/ ٤٢ ، وشذرات الذهب ١/ ٣٣ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٢٠ .

(٦) «عن ساقطة» من أ ، غ ، ب.

ولا هيئة [١] ، ويستغربه هو من نفسه. كما يستغرب السامع له [٢] ، وربما لم يعلم بعد انقضائه بما صدر منه.

وأكثر ما يكون هذا عند الحاجة ، وصدق الرغبة من السائل ، والمجالس ، وصدق الرغبة منه : هو إلىٰ الله ، والإسراع بقلبه إلىٰ بين يديه ، وحضرته ، مع تجرده من الهوىٰ [٣] ، وتجريده النصيحة لله ورسوله [٤] ، وعباده [المؤمنين] [٥] وإزالة نفسه من البَيْن [٦].

ومن جرّب هذا عرف قدر منفْعته وعظمها. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

قوله : «لَيسَت شَيئاً تُملَكُ» [٧].

يعني هي موهبة من الله تعالىٰ ليست بسببية ولا كسبيّة. وليست كالسكينة

---

(١) في ج : «تهيأه» ، ح : «بهيه» ، ط «هبه» ، والبقية عدا م ، س : «هيه».

والهيئة : هي الحالة الظاهرة الحسنة أو التهيؤ للشيء والاستعداد له.

انظر : المصباح المنير ٦٤٥ ، مختار الصحاح ٧٠٣.

(٢) «له» ساقطة من ق ، وفي ط بعدها : «وربما لا يعلم».

(٣) في البقية عدا س ، م ، ج ، ق : «الأهواء».

(٤) في ط : «لله ولرسوله ولعباده».

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) البين : هو الوصل أو الفراق فهو من الأضداد. انظر : تفسير غريب الحديث ٤٢ ، ومختار الصحاح ٧٢.

(٧) في ط : «وليست شيئاً يملك».

التي كانت في التابوت تنقل معهم كيف شاؤوا.

وقوله : «تُلقِي عَلَىٰ لِسَانِ المحَدَّثِ الحِكمَةَ» أي تجُري الصواب علىٰ لسانه.

وقوله : «كَمَا يُلقِي المَلَكُ الوَحيَ عَلَىٰ قُلُوبِ الأَنبِيَاءِ» ـ عليهم السلام ـ.

يعني : أنها بواسطة الملائكة [١] ، بحيث تتلقىٰ [٢] قلوبُ أربابها الحكمةَ عنهم. والطمأنينة والصواب ، كما أن الأنبياء تتلقىٰ الوحيَ عن الله بواسطة الملائكة ؛ ولكن ما للأنبياء مختص بهم [٣] ، ولا يشاركهم فيه غيرهم ، وهو نوع آخر.

وقوله : «تُنطِقُ المحدَّثِينَ بِنُكَتِ الحَقَائِقِ ، مَعَ تَروِيحِ الأَسرَارِ ، وَكَشفِ الشُّبَهِ».

قد تقدم في أول الكتاب : ذكر مرتبة المحدَّث[٤] ، وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة ، وأن المحدَّث هو الذي يحدَّث في سره بالشيء ،

---

(١) سقط من م إلى قوله : «ولكن ما للأنبياء».

(٢) في ط : «بحيث تلقى في قلوب».

(٣) في البقية عدا ج ، س ، ق زيادة «واو».

(٤) المحدَّث : بالفتح هو الرجل الصادق الظن ، وهو من أُلقي في روعه شيء من قبل الملأ الأعلى فيكون كالذي حدثه غيره به. وقيل : من يجري الصواب على لسانه من غير قصد. وقيل غير ذلك. فتح الباري ٧/ ٥٠ ، وانظر : كلام المؤلف عن المحدث كما أشار إليه في مراتب الهداية من هذا الكتاب ١/ ٣٩ و ٤٠.

فيكون كما يحدِّث به. و«الحقائق» هي حقائق الإيمان والسلوك. و«نكتها» عيونها ومواضع الإشارات منها [1]. ولاريب أن تلك توجب للأسرار رُوحاً[2] ورَوحاً تحيا به وتتنعَّمُ. وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون[3] ولا الأصوليون. فتسكن الأرواح والقلوب إليها، ولذا [4] سميت «سكينة» ومن لم يفز من الله بذلك. لم تنكشف عنه شبهاته. و[5] لايكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين. [والله سبحانه أعلم][6].

---

(١) «منها» ساقطة من م.

(٢) في البقية عدا س، م، ج، ق: «للأسرار روحاً تحيا به».

والرَّوح: بفتح الراء لها معاني منها الراحة والاستراحة، وروح الله: رحمته ورجاؤه وقيل غير ذلك والرُّوح: بالضم كقوله ﴿ روحاً من أمرنا ﴾. قال ابن عباس: القرآن وكل ما كان فيه حياة للنفوس بالإرشاد، وقيل: جبريل. قال ابن حجر: وفي الروح أقوال منتشرة. انظر: غريب الحديث ١٠٨.

(٣) المتكلمون: نسبة إلى علم الكلام وسمي بذلك قيل: لأن أبوابه عُنوِنَتْ أولاً بالكلام في كذا، أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه، وقيل: لأنه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٠ - ٣٣، والمواقف للأيجي ٧، والتعريفات ٢٣٦.

والأصوليون: نسبة للأصول قال التهانوي عن علم أصول الفقه: وله تعريفات أحدهما: باعتبار الإضافة، وثانيهما باعتبار اللقب أي باعتبار أنه لقب لعلم مخصوص. والأصل يطلق ويراد به عدة معاني منها ما يُبنى عليه غيره، وقيل الأدلة انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٨ - ٤١ و ١١٤، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١/ ١١٤ - ١٣٩.

(٤) في البقية عدا س «ولهذا».

(٥) في ط: «فإنها».

(٦) الزيادة في أ، غ، ج، ح، ب.

فصل

المعنى الثالث للسكينة

قال «السَّكِينَةُ الثَّالِثَةُ : هِيَ الَّتِي أُنزِلَت[1] فِي قَلبِ النَّبِيِّ ﷺ، وَقُلُوبِ المؤمِنِينَ. وَهِيَ شَيءٌ يَجمَعُ نُوراً[2] وَقُوَّةً وَروحاً ، يَسكُنُ إِلَيهِ الخَائِفُ ، وَيَتَسَلَّىٰ بِهِ الحَزِينُ وَالضَّجِرُ ، وَيَستَكِينُ[3] إِلَيهِ العَصِيُّ وَالجَرِيءُ وَالأَبِيُّ».

هذا من عيون كلامه وغرره الذي تثنىٰ عليه الخناصر، وتعقد عليه القلوب، ونطقه[4] به عن ذوق تام لا عن علم[5] مجرد.

فذكر : أن هذا الشيء الذي أنزله الله في قلب رسوله ، وقلوب عباده المؤمنين يشتمل علىٰ ثلاثة معان : النور ، والقوة ، والروح.

وذكر له ثلاث ثمرات : سكون الخائف إليه ، وتسلي الحزين والضجر به ، واستكانة صاحب المعصية والجرأة علىٰ المخالفة والإباء إليه.

فبالروح الذي فيها : حياة القلب. وبالنور الذي فيها : استنارته ، وضياؤه وإشراقه. وبالقوة : ثباته[6] وعزمه ونشاطه.

---

(١) في ط : «نزلت على قلب».

(٢) «نوراً و» ساقطة من ط.

(٣) في البقية عدا س : «ويسكن» وهو كما في المنازل ٨٤.

(٤) في البقية عدا س : «وتظفر».

(٥) «علم» ساقطة من ط.

(٦) في الأصل «بيانه» والمثبت كما في البقية لمناسبة القوة.

فالنور : يكشف له[1] عن دلائل الإيمان ، وحقائق اليقين. ويميز له بين الحق والباطل ، والهدىٰ والضلال ، والغيِّ والرشاد[2] ، والشك واليقين.

والحياة : توجب كمال يقظته وفطنته ، وحضوره وانتباهه من سنة الغفلة. وتأهبه للقاء[3].

والقوة : توجب له الصدق ، وصحة المعرفة ، وقهر داعي الغيِّ والعنت ، وضبط النفس عن جزعها وهلعها ، واسترسالها في النقائص والعيوب ، ولذلك[4] ازداد بالسكينة إيماناً مع إيمانه.

والإيمان : يثمر له النور ، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضاً. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فبالنور[5] : يكشف دلائل الإيمان. وبالحياة : يتنبه[6] من سنة الغفلة. ويصير يقظاناً. وبالقوة : يقهر الهوىٰ[7] والنفس ، والشيطان [كما قيل][8].

---

(١) «له» ساقطة من م.

(٢) في ط : «والرشد».

(٣) في ج : «وتأهله» ، وط : «وتأهبه للقائه».

(٤) في ج ، م : «وكذلك».

(٥) في أ ، غ ، ح ، ب : «فالنور».

(٦) في أ ، غ ، ح ، ب : «ينتبه».

(٧) في ب : «القوى» ، و م : «النفس والهوى».

(٨) الزيادة من الجميع عدا س ، م. انظر : بصائر ذوي التمييز ٣/ ٢٤١ بدون نسبة القائل.

وتلـك مواهـبُ الـرحمن ليـست تحُـصَّل باجتهـاد، أو بكـسب

ولكـن لا غنـىٰ عـن بَـذلِ جُهـدٍ بـإخلاصٍ وجـدٍّ، لا بلعـب

وفـضلُ الله مبـذولٌ ولكـن بحكمتـه، وعـن ذا الـنصُّ يُنبـي

فما مـن حكمـة الـرحمن وضـع الـ ـكواكب بـين أحجـار وتُـرْب

فـشكراً للـذي أعطـاك منـه فلـو قَبِـل المحـلُّ لـزادَ ربيِّ

فصل

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة - وهي النور، والحياة، والروح - سكن إليها العصيّ. وهو الذي سكونه إلىٰ المعصية والمخالفة. لعدم سكينة الإيمان في قلبه فلما سكنت[1] سكينة الإيمان في قلبه صار سكونه إليها عوض[2] سكونه إلىٰ الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه. وهو اللذة التي كان يطلبها من المعصية. ولم يكن له ما يعيضه عنها. فمنذ أنزلت[3] عليه السكينة اعتاض بلذتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية. فاستراحت بها نفسه. وهاج إليها قلبه. ووجد فيها من الروح والراحة واللذة ما لا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية النفسانية. فصارت لذاته روحانية قلبية. بعد أن كانت

---

(١) سقط من ط: «فلما سكنت سكينة الإيمان في قلبه».

(٢) «عوض» ساقطة من ح.

(٣) في م «فلما» والبقية عدا س: «فإذا».

جسمانية [1] فأسلته عنها وخلصته ، فإذا تألقت بروقها قال :

تألق البرقُ نجدياً فقلت لـه   يا أيها البرق إني عنك مشغول [2]

وإذا طرقته طيوفها [3] الخيالية [في ظلام ليل الشهوات، نادىٰ لسان حاله] [4]، وتمثل بمثل قوله :

طرقتك صائدة القلوب وليس ذا   وقت الزيارة فارجعي بسلام [5]

فإذا ودعته وعزمت علىٰ الرحيل، ووعدته بالموافاة تمثل [6] بقول الآخر [7] :

قالت وقد عزمت علىٰ ترحالها   ماذا تريد؟ فقلت : أن لا ترجعي

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سكنت خوفه. وهو قوله : «يَسكُنُ إِلَيهَا

---

(١) في البقية عدا س ، ج ، ق ، م : «فانسلب منها وحبس عنها وخلصت».

(٢) القائل هو أحد الخوارج أراد قتله عبد الملك بن مروان في يوم غيم ومطر ورعد وبرق فأنشأ يقول هذه الأبيات انظر : معجم البلدان ٥/ ٢٦٤ ، وذكر هذا البيت المؤلف في كتابه بدائع الفوائد ١/ ١٠٩.

(٣) الطيف : هو ما أطاف بالإنسان وألم به لمم من الجن أو الأنس أو الخيال. انظر : تفسير غريب الحديث ١٥٦ ، المصباح المنير ٣٨٣ ، مختار الصحاح ٤٠٣ ، النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٥٣.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م ، س.

(٥) القائل هو جرير. انظر : شرح ديوان جرير لمحمد الصاوي ١/ ٥٥١.

(٦) «تمثل» ساقطة من ط.

(٧) في س : «القائل» وهذا الشاعر يقصد بهذا البيت «الحمى» وقد ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا في كتابه زاد المعاد ٤/ ٣١.

الخَائِفُ» وسلت حزنه. فإنها لا حزن معها. فهي سلوة المحزون ، ومذهبة الهموم والغموم ، وكذلك تذهب عنه (١) وخم ضجره ، وتبعث نشوة العزم.

وحالت بينه وبين الجرأة علىٰ مخالفته الأمر ، وبين إباء النفس للانقياد (٢) إليه. [والله أعلم] (٣).

فصل

درجات السكينة الدرجة الأولى

قال(٤) : «وَأَمَّا سَكِينَةُ الوَقَارِ ، الَّتِي نَزَّلَهَا (٥) نَعتاً لِأَربَابِهَا : فَإِنَّهَا ضِيَاءُ تِلكَ السَّكِينَةِ الثَّالِثَةِ الَّتِي ذَكَرنَاهَا . وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الأُولَىٰ : سَكِينَةُ الخُشُوعِ عِندَ القِيَامِ لِلخِدمَةِ : رِعَايَةً ، وَتَعظِيماً ، وَحُضُوراً».

فـ «سَكِينَةُ الوَقَارِ»(٦) هي نوع من السكينة ، ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ ـ رحمه الله ـ «سكينة الوقار».

وقوله : «نَزَّلَهَا نَعتاً» يعني نزلها الله في قلوب أهلها ، ونعتهم بها.

---

(١) «عنه» ساقطة من ق.

(٢) في ط : «والانقياد».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٤) «قال» ساقطة من ق.

(٥) في الجميع «نزلها» وانظر قوله في المنازل ٨٤ ، وفيه «بالخدمة» بدل «للخدمة» و «تراها» بدل «نزلها».

(٦) في البقية عدا س ، ج : «سكينة».

وقوله : «فَإنَّهَا ضِيَاءُ تِلكَ السَّكِينَةِ الثَّالِثَةِ الَّتِي ذَكَرنَاهَا».

أي نتيجتها وثمرتها ، وعنها نشأت [١] ، كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة - الذي ذكرنا [٢]- مما تثمر الوقار : جعل «سكينة الوقار» كالضياء لتلك السكينة. إذ هو علامة حصولها ، ودليل عليها ، كدلالة الضياء علىٰ حامله.

قوله : «الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : سَكِينَةُ الخُشُوعِ عِندَ القِيَامِ لِلخِدمَةِ».

يريد به الوقار والخشوع الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان [٣] ، وهو من يعبد الله كأنه يراه فإنه لا محالة يقوم بوقار الخدمة ، وخشوعها ، فعدم الخشوع والوقار يدل علىٰ أنه أجنبيٌّ من مقام الإحسان ، ولما كان الإيمانُ موجباً للخشوع ، وداعياً إليه. قال [الله] [٤] تعالىٰ : ﴿ ۞أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ [الحديد : ١٦] دعاهم من مقام الإيمان إلىٰ مقام الإحسان. يعني : أما آن لهم أن يصلوا [إلىٰ] [٥] الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكر الذي أنزله إليهم؟

قوله : «رِعَايَةً ، وَتَعظِيماً ، وَحُضُوراً» هذه ثلاثة أمور.

---

(١) في م : «نتجت».

(٢) في ط : ذكرناها».

(٣) سقط من ط ، أ ، ب ، غ من هنا إلى قوله «مقام الإحسان».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، وفي م سقط : «وتحقيق» بعد «بالإيمان».

تحقق الخشوع في الخدمة ، وهي رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة ، فليس يضيعها خشوعٌ ولا وقارٌ.

الثاني : تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله[1] ، فعلىٰ قدر [2] تعظيمه في قلب العبد وإجلاله ووقاره : يكون تعظيمه لخدمته[3] ، وإجلاله لها ورعايته لها.

والثالث : الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة للمبعود [4] كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له «سكينة الوقار». [والله سبحانه أعلم] [5].

فصــل

الدرجة الثانيــة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : السَّكِينَةُ عِندَ المُعَامَلَةِ بِمُحَاسَبَةِ النَّفسِ[6] ، وَمُلَاطَفَةِ الخَلقِ ، وَمُرَاقَبَةِ الحَقِّ».

هذه الدرجة [هي][7] التي يحوم عليها أهل التصوف، والعلم الذي يشمرون

---

(١) في ط زيادة «ووقاره».

(٢) في م : «تقرير تعظيمه» ثم سقط منها إلى قوله «لخدمته».

(٣) في ج : «لحرمته» ، وفي ط : «لها» بعد «إجلاله» ساقطة.

(٤) في البقية : «المعبود».

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) في البقية عدا ق ، س ، م «النفوس» وهو كما في المنازل ص٨٤ و ٨٥.

(٧) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

إليه ، وهي سكينة[1] المعاملة التي بينهم وبين الله ، وبينهم وبين خلقه[2] بثلاثة أشياء :

أحدها : محاسبة النفس ، حتىٰ تعرف ما لها وما عليها ، ولا يدعها تسترسل في الحقوق استرسالاً ، فيضيعها ويهملها.

وأيضاً فإن زكاها[3] وطهارتها موقوف علىٰ محاسبتها ، فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح البتة إلا بمحاسبتها.

قال الحسن ﷺ إن المؤمن – والله – لا تراه إلا قائماً علىٰ نفسه : [ما أردت بكلمة كذا؟ وما أردت بأكلة كذا[4] ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟] [5] ما أردت بهذا؟ [ما لي ولهذا؟ والله لا أعود إلىٰ هذا][6] ونحو هذا الكلام.

فبمحاسبتها يطلع علىٰ عيوبها ونقائصها ، فيمكنه السعيُ في إصلاحها.

الثاني: ملاطفة الخلق. وهي معاملتهم بما يجب أن يعاملوه به[7] من

---

(١) في البقية عدا س ، ق ، م ، ح ، ج : «إليه للمعاملة التي».

(٢) في ط زيادة : «وتحصل» وهو هكذا في جميع النسخ.

(٣) في البقية عدا س «زكاتها».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م ، س.

(٥) «كذا» ساقطة من ط.

(٦) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، وانظر قوله في كتاب صفة الصفوة ٣/ ٢٣٤ و ٢٣٥ ، و محاسبة النفس لابن أبي الدنيا ص٣١ و ٣٢.

(٧) «به» ساقطة من م.

اللطف، ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة ، فإن ذلك ينفّرُهم عنه ، ويغريهم به ، ويفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته [١] ، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف ، فإن معاملة [الناس] [٢] بذلك : إما أجنبي فيكسب مودته ومحبته، وإما صاحب وحبيب فيستديم [٣] صحبته ومحبته، وإما عدو [٤] ومبغض ، فتطفئ بلطفك جمرته، وتستكفي شرَّه، ويكون احتمالك لمضض [٥] لطفك به، دون احتمالك لضرر [٦] ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

الثالث : مراقبة الحق سبحانه ، وهي الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل ، ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه ، وهي المقصود لذاته ، وما قبله وسيلة إليه ، وعون عليه ، فمراقبة الحق سبحانه : توجب إصلاح النفس ، واللطف بالخلق.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : السَّكِينَةُ [٧] الَّتِي تثبتُ الرِّضَىٰ بِالقَسمِ ، وَتمَنَعُ مِن

---

(١) «الواو» ساقطة من ج وفي م : «وقبله».

(٢) الزيادة من الجميع عدا م ، س.

(٣) في ط : «فتستديم صحبته ومودته».

(٤) «الواو» ساقطة من ح ، ج.

(٥) المضض : وجع المصيبة. مختار الصحاح ٦٢٦.

(٦) في ج : «ضرر».

(٧) «السكينة» ساقطة من م.

الشَّطحِ الفَاحِشِ ، وَتقِفُ صَاحِبَهَا عَلَىٰ حَدِّ الرُّتبَةِ ، وَالسَّكِينَةُ لاَ تَنزِلُ [١] إِلاَّ فِي قَلبِ نَبِيٍّ ، أَو وَلِيٍّ».

هذه الدرجة الثالثة: كأنها عند الشيخ ـ رحمه الله ـ لأهل الصحو بعد السكر، ولمن شام بوارق الحقيقة.

فقوله : **«تثبتُ الرِّضَىٰ»**[٢].

أي توجب لصاحبها أن يرضىٰ بالمقسوم له[٣] ، ولا تتطلع نفسه إلىٰ غيره.

«وَتمَنَعُ مِنَ الشَّطحِ الفَاحِشِ».

يعني مثل ما نقل عن أبي يزيد ـ رحمه الله ـ ونحوه ، بخلاف الجنيد وسهل أمثالهما ، فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر [٤] منهم الشطحات ، ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة ، فإنها إذا استقرت في القلب منعته من الشطح وأسبابه.

قوله : **«وَتَقِفُ[٥] صَاحِبَهَا عَلَىٰ حَدِّ الرُّتْبَةِ».**

أي توجب لصاحبها الوقوف عند حده من[٦] رتبة العبودية ، فلا يتعدىٰ مرتبة

---

(١) في ق : «إلا على قلب» وفي منازل السائرين ٨٥ «لا تنزل قط إلا».

(٢) في ط زيادة «بالقسم».

(٣) «له» ساقطة من ط ، وفي ق : «به»

(٤) في ج : «يصدر»

(٥) في ط : «وتوقف»

(٦) سقط من م : «رتبة العبودية فلا يتعدى».

العبودية وحدَّها.

قوله : «وَالسَّكِينَةُ لاَ تَنزِلُ إلاَّ عَلَىٰ قَلبِ نَبِيٍّ أَو وَلِيٍّ».

وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه ، ومن أجلِّ عطاياه. ولهذا لم يجعلها القرآن إلا لرسوله وللمؤمنين. كما تقدم[1] ، فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلعة[2] الولاية ، وأعطىٰ منشورها.

والله المستعان ، وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا به[3].

* * *

(١) في أول هذه المنزلة ص ٢٧٢٥.

(٢) في البقية عدا س ، م : « خلع » .

(٣) في البقية عدا س «إلا الله».

فصل

[منزلة الطمأنينة]

منزلة الطمأنينة

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ منزلة : الطمأنينة.

قال الله تعالىٰ : ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد : ٢٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى (٢٩) وَٱدْخُلِى جَنَّتِى (٣٠)﴾[الفجر : ٢٧ — ٣٠].

«الطمأنينة»[1] سكون القلب إلىٰ الشيء ، وعدم اضطرابه وقلقه ، ومنه الأثر المعروف «الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة»[2] أي الصدق يطمئنُّ إليه قلبُ السامع ، ويجد عنده سكوناً إليه ، والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً ، ومنه

---

(١) قال الكاشاني : الطمأنينة سكون يقويه أمن ناشيء من تعين قريب إلى العيان مقرون بدوام روح الأنس. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٠٢. وسيأتي كلام المؤلف عن الطمأنينة في الفصل التالي ص ٢٩٤.

(٢) هذا جزء من حديث أوله «دع ما يريبك» والحديث أخرجه الترمذي في كتاب صفة القيامة باب رقم (٦٠) ٤/ ٦٦٨ (٢٥١٨) ، وقال هذا حديث حسن صحيح ، وأحمد في المسند ١/ ٢٠٠ ، والحاكم في المستدرك ومعه التلخيص ولفظه : «فإن الخير طمأنينة والشر ريبة» ٢/ ١٣ ، وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبي ، ومثله في صحيح ابن حبان ٢/ ٥٢ (٧٢٠) والحديث صححه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٢٥٦ (٤٢١١) والألباني في إرواء الغليل ٧/ ١٥٥ و ١٥٦ (٢٠٧٤).

قوله[1] ﷺ : «البر ما اطمأن إليه القلب»[2] أي سكن إليه[3] وزال عنه اضطرابه وقلقه.

المقصود بذكر الله

وفي «ذكر الله» هاهنا قولان.

أحدهما[4] : أنه ذكر العبد ربه ، فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن ، فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوىٰ ذكر الله.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه.

فمنهم من قال : هذا في الحلف واليمين ، إذا حلف المؤمن علىٰ شيء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت ، ويروىٰ هذا[5] عن ابن عباس رضي الله عنهما.

---

(١) في غ : «قول النبي».

(٢) لم يرد الحديث بهذه الصيغة وإنما جاء بلفظ : «البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب» وقد رواه أحمد في المسند ٤/ ١٩٤ و ٢٢٨ ، ورواه الطبراني في مسند الشاميين ١/ ٤٤٤ ، والمنذري في الترغيب والترهيب ٢/ ٣٥١ وقال رواه أحمد بإسناد جيد ، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٣٠ ، قال الهيثمي رواه الطبراني وأحمد باختصار عنه ورجال أحد إسنادي الطبراني ثقات وقال أيضاً رواه أحمد والطبراني وفي الصحيح طرف من أوله ورجاله ثقات. مجمع الزوائد ١/ ١٨٠ و ١٨١ و١٠/ ٢٩٧ ، والحديث حسنه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ١٩٢ (٣١٩٨).

(٣) «إليه» ساقطة من ح.

(٤) «أنه» ساقطة من م.

(٥) ذكره البغوي في تفسيره عن ابن عباس ٤/ ٣١٥ ، وذكره السيوطي في الدر المنثور عن السدي ٤/ ٦٤٢.

ومنهم من قال : بل هو ذكر العبد [ربه] [١] بينه وبينه ، يسكن إليه قلبه ويطمئن.

القول الثاني : أن ذكر الله ههنا القرآن ، وهو ذكره الذي أنزله علىٰ رسوله. وبه طمأنينة قلوب المؤمنين. فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين ، ولا سبيل إلىٰ حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن ، فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه [٢] ، واضطرابه وقلقه من شكِّه ، والقرآن هو المحصل لليقين الدافع للشكوك والظنون والأوهام. فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به ، وهذا القول هو المختار.

وكذلك القولان أيضاً في قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾ [الزخرف : ٣٦].

والصحيح [٣] : أنه ذكره الذي أنزله علىٰ رسوله – وهو كتابه – من أعرض عنه : قيض له شيطاناً يضله ويصده عن السبيل ، وهو يحسب أنه علىٰ هدىً.

وكذلك القولان [أيضاً] [٤] في قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴾ [طه : ١٢٤].

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في س : «من نفسه».

(٣) في ط : «أن».

(٤) الزيادة من الجميع.

والصحيح أنه ذكره الذي أنزله [علىٰ رسوله] (١) - وهو كتابه - ولهذا يقول المعرض عنه : ﴿ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ ﴾ [طه : ١٢٥ و ١٢٦].

وأما (٢) تأويل من تأوله علىٰ الحلف : ففي غاية البعد عن المقصود ، فإن ذكر الله بالحلف (٣) يجري علىٰ لسان الصادق والكاذب ، والبر والفاجر ، والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلىٰ الصادق (٤) ولو لم يحلف ، ولا تطمئن قلوبهم إلىٰ من يرتابون به (٥) ولو حلف.

وجعل (٦) الله سبحانه الطمأنينة في قلوب المؤمنين ونفوسهم ، وجعل الغبطة (٧) والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة ، فطوبىٰ لهم وحسن مآب.

وفي قوله : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ دليل علىٰ أنها لا

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٢) في أ زيادة «كذلك» وهو خطأ.

(٣) في ق : «به» بدل «يجري».

(٤) في ق : «ولا يحلف».

(٥) في غ ، أ ، ب ، ح «منه : وفي ط «فيه».

(٦) «الله» ساقطة من ج ، م ، س.

(٧) الغبطة : تمني مثل ما لأخيك المسلم من غير تمني زوالها عنه. انظر : تفسير غريب الحديث ١٧٥ ، والمصباح المنير ٤٤٢.

ترجع إليه إلا إذا كانت مطمئنة ، فهناك ترجع إليه وتدخل في عبادة ، وتدخل جنته ، وكان من دعاء بعض السلف [١] : «اللهم هب لي نفساً مطمئنة إليك»[٢].

فصـل

تفريق الهروي بين السكينة والطمأنينة

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ : «الطُّمَأْنِينَةُ : سُكُونٌ يُقَوِّيهِ أَمنٌ صَحِيحٌ ، شَبِيهٌ بِالعيَانِ ، وَبَينَهَا[٣] وَبَيْنَ السَّكِينَةِ فَرقَانِ.

أَحَدُهمَا : أَنَّ «السَّكِينَةَ» صَولَةٌ تُورِثُ خمُودَ الهَيبَةِ أَحيَاناً.[٤] [و«الطُّمَأْنِينَةُ» سُكُونُ أَمنٍ فيه[٥] استِرَاحَةُ أُنسٍ.

وَالثَّاني : أَنَّ «السَّكِينَةَ» تَكُونُ نَعتاً[٦] ، وَتَكُونُ حِيناً بَعدَ حِينٍ ، وَ«الطُّمَأنينَةُ» لاَ تُفَارِقُ صَاحِبَهَا».

«الطمأنينة» موجب[٧] السكينة. وأثر من آثارها ، وكأنها نهاية السكينة.

---

(١) في أ زيادة «الصالحين» وهي غير ملائمة.

(٢) قال السيوطي في الدر المنثور ٨/ ١١٥ ، وأخرج الطبراني وابن عساكر عن أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال لرجل : «قل: اللهم إني أسألك نفساً مطمئنة تؤمن بلقائك وترضى بقضائك وتقنع بعطائك».

(٣) في المنازل «بينه» وفي نهاية قوله «لا تفارق صاحبها» في المنازل ٨٥ «نعت لا يزايل صاحبه».

(٤) من هنا بداية السقط من نسخة : ب.

(٥) في البقية عدا س ، ج : «في».

(٦) في أ ، غ ، ح ، ج ، ق «معناً» وفي م «نفياً».

(٧) في الأصل ، م : «توجب» وهذا اللفظ لا يلائم قول المؤلف : «وكأنها نهاية السكينة».

فقوله : «سُكُونٌ يُقَوِّيهِ أَمنٌ» أي سكون القلب مع قوته (١) بالأمن الصحيح الذي لا يكون (٢) أمن غرور ، فإن القلب قد يسكن إلىٰ أمن الغرور ، ولكن لا يطمئن به لمفارقة ذلك السكون له. والطمأنينة لا تفارقه (٣) ، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال : اطمأن بالمكان والمنزل : إذا أقام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوِّي (٤) للسكون : شبهه بالعيان ، بحيث لا يبقىٰ معه شيء من مجوزات الظنون والأوهام ؛ بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به ، فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه.

وأما الفَرْقَان اللذان ذكَرَهُما (٥) بينها وبين السكينة ، فحاصل الفرق الأول : أن «السكينة» تصول علىٰ الهيبة الحاصلة في القلب. فتخمدها في بعض الأحيان (٦) ، فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون ، وذلك في بعض الأوقات ، فليس حكماً دائماً مستمراً ، وهذا لا يكون لأهل الطمأنينة دائماً ، ويصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس ، فإن الاستراحة في السكينة قد تكون من الخوف والهيبة فقط ، والاستراحة في منزل الطمأنينة تكون مع زيادة أنس

---

(١) في البقية عداج ، س ، ق ، م «مع قوة الأمن».

(٢) في ق : «في غرور».

(٣) في الأصل ، م ، س «لا تفارق» والمثبت كما في البقية لوجود الضمير.

(٤) في ح ، ج ، س «القوي».

(٥) في ج ، م ، س : «بينهما».

(٦) في غ «الوقت».

وذلك فوق مجرد الأمن ، وقدر زائد عليه.

وحاصل الفرق الثاني [١] : أن الطمأنينة ملكة ، ومقام لا يفارق ، والسكينة تنقسم إلىٰ سكينة هي مقام ونعت لا يزول ، وإلىٰ سكينة تكون وقتاً دون وقت، هذا حاصل كلامه.

تفريق ابن القيم بين السكينة والطمأنينة

والذي يظهر لي في الفرق بينهما أمران ، سوىٰ ما ذكر.

أحدهما : أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذي حصل له السكينة ، فالسكينة [٢] بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه ، فهرب منه عدوه ، فسكن روعه ، والطمأنينة بمنزلة [٣] حصن رآه مفتوحاً فدخله ، وأمن فيه ، وتقوىٰ بصاحبه وعدته ، فللقلب ثلاثة أحوال :

أحدها : الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يزعجه ويقلقه.

الثاني : زوال ذلك الوارد [الذي يزعجه ويقلقه] [٤] عنه وعدمه.

الثالث : ظفره وفوزه بمطلوبه الذي كان ذلك الوارد حائلاً بينه وبينه.

وكل منهما يستلزم الآخر [٥] ويقاربه، فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها،

---

(١) في أ ، غ ، ح : «الفرقان».

(٢) «فالسكينة» ساقطة من ط وفي جميع النسخ كما أثبت.

(٣) في م «بمثابة» و س : «بمنزلة من واجهة حصن».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، ق.

(٥) «الآخر» ساقطة من غ ، ح.

وكذلك بالعكس ، لكن (١) استلزام الطمأنينة للسكينة أقوىٰ من استلزام السكينة للطمأنينة.

الثاني : أن «الطمأنينة» أعم. فإنها تكون في العلم والخبر به ، واليقين والظفر بالمعلوم ، ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به ، ومعرفته والهداية به في ظُلم الآراء والمذاهب ، واكتفت به منها ، وحكمته عليها وعزلتها ، وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله ، فبه (٢) خاصمت ، وإليه حاكمت ، وبه صالت ، وبه دفعت الشبه.

وأما السكينة : فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه ، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه ، كما يحصل لحزب الله عند مقاتلة (٣) العدو وصولته [والله سبحانه أعلم] (٤).

فصـــل

درجات الطمأنينة الدرجة الأولى

قال : «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : [الدَّرَجَةُ] (٥) الأُولَىٰ : طُمأْنِينَةُ القَلْبِ بِذِكرِ

(١) «لكن» ساقطة من ق.

(٢) في غ ، أ ، ح ، ج : «فيه».

(٣) في البقية عدا س : «مقابلة».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) الزيادة من الجميع.

الله ، وَهِيَ طُمَأْنِينَةُ الخَائِفِ إِلَىٰ الرَّجَاءِ ، وَالضَّجِرِ إِلَىٰ الحُكمِ[1] ، وَالمُبتَلَىٰ إِلَىٰ المَثُوبَةِ».

قد تقدم أن الطمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه ، ولا ريب أن الذي ذكره في هذه الدرجة : هو من جملة الطمأنينة بذكره. وهي أعم[2] من ذلك ، فذكر طمأنينة الخائف إلىٰ الرجاء، [فإن الخائف][3] إذا طال عليه الخوف واشتد به، وأراد الله أن يريحه ، ويحمل عنه : أنزل عليه السكينة[4] ، فاستراح قلبه إلىٰ الرجاء واطمأن به ، وسكن لهيب خوفه.

وأما «طُمَأْنِينَةُ الضَّجِرِ إِلَىٰ الحُكمِ»[5].

فالمراد[6] بها : أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف ، وأعباء الأمر وأثقاله – ولا سيما فيمن[7] أقيم مقام التبليغ عن الله ، ومجاهدة أعداء الله ، وقطاع الطريق إليه[8] – فإن ما يحمله ويتحمله فوق ما يحمله الناس ويتحملونه ،

---

(١) في م «الحلم» وانظر قوله في المنازل ص٨٥ و ٨٦.

(٢) في ط «أهم».

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في ق : «فاشتد».

(٥) في م : «الحلم».

(٦) في ق : «فالمراد به إدراكه».

(٧) في ط : «من».

(٨) «إليه» ساقطة من م.

فلابد [أن][1] يدركه الضجر ، ويضعف صبره ، فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه : أنزل عليه سكينته[2] ، فاطمأن إلىٰ حكمه الديني ، وحكمه القدري ، ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين، وبحسب[3] مشاهدته لهما تكون طمأنينته ، فإنه إذا اطمأن إلىٰ حكمه الديني علم أنه دينه الحق ، وهو صراطه[4] ، وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم.

وإذا اطمأن إلىٰ حكمه الكوني : علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له ، وأنه ما شاء[5] كان وما لم يشأ لم يكن ـ فلا وجه للجزع والقلق إلا ضعف اليقين[6] والإيمان ، فإن المحذور[7] المخوف : إن لم يقدر فلا سبيل إلىٰ وقوعه ، وإن قدر فلا سبيل إلىٰ صرفه بعد أن أبرم تقديره ، فلا جزع حينئذ[8] لا مما قُدِّر ، ولا مما لم يقدَّر.

نعم إن كان[9] في هذا النازل حيلة ، فلا ينبغي أن يعجز عنه ، وإن لم يكن

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في س : «السكينة» وفي ح ، ج «سكينة».

(٣) في ج ، س «مشاهدتهما».

(٤) في ط زيادة : «المستقيم».

(٥) في البقية عدا س ، م «يشاء».

(٦) في ج ، ق : «النفس».

(٧) في البقية عدا ج ، س : «والمخوف».

(٨) «لا» ساقطة من غ ، س.

(٩) في ط : «وإن كان له في هذه النازلة حيلة فلا ينبغي أن يضجر عنها».

فيه[1] حيلة فلا ينبغي أن يجزع منه ، فهذه طمأنينة الضجر إلىٰ الحكم [وفي مثل هذا قال القائل :

ما قد قُضِيٰ يا نفس فاصطبري له ... ولكِ الأمان من الذي لم يُقدرِ

وتحققي أن المقدَّر كائنٌ ... يجري عليك حذرتِ أم لم تحذري][2]

وأما «طُمَأْنِينَةُ المُبْتَلَىٰ إِلَىٰ المثُوبَةِ».

فلا ريب أن المبتلىٰ إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض ، وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب ، وقد تقوىٰ ملاحظة العوض حتىٰ يستلذ بالبلاء ويراه نعمة[3] ، ولا تستبعد هذا ، فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به ، وملاحظته لنفعه تغنيه[4] عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه[5] ، والعمل والمعول إنما هو علىٰ البصائر[6].

والله أعلم.

---

(١) في ط : «فيها حيلة فلا ينبغي أن يضجر منها».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س وسقط البيت الثاني من ح ، أ.

(٣) في ج : «ولا يستبعد».

(٤) في البقية عدا س «تغنيه».

(٥) في ط : «والعمل المعول عليه إنما».

(٦) «والله أعلم» ساقطة من م ، س .

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : طُمَأْنِينَةُ الرُّوحِ فِي القَصدِ إِلَىٰ الكَشفِ[١] ، وَفِي الشَّوقِ إِلَىٰ العِدَةِ ، وَفِي التَّفرِقَةِ إِلَىٰ الجَمعِ».

«طُمَأْنِينَةُ الرُّوحِ» أن تطمئن[٢] في حال قصدها ، ولا تلتفت إلىٰ ما وراءها.

والمراد بالكشف : كشف الحقيقة][٣] ، لا الكشف الجزئي السفلي ، وهو ثلاث درجات :

كشف عن الطريق الموصل إلىٰ المطلوب ، وهو الكشف عن حقائق الإيمان وشرائع الإسلام[٤] ، وكشف عن معانيها ومتاهاتها[٥] وآفاتها ، وهو الكشف عن عيوب النفس وآفات الأعمال[٦].

وكشف عن[٧] المطلوب المقصود بالسير ، وهو معرفة الأسماء والصفات ، ونوعي التوحيد وتفاصيله ، ومراعاة ذلك حق رعايته[٨].

---

(١) «في» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ج ، م ، ق ، وانظر : قوله في المنازل ٨٦.

(٢) في س ، ج ، م : «أن يظهر».

(٣) نهاية السقط من : ب.

(٤) سقط من ط إلى قوله «وكشف عن المطلوب».

(٥) في م : «مقاماتها» وبعدها سقط من ج «وآفاتها وهو الكشف».

(٦) في ب : «العمل».

(٧) في أ ، ب «المقصود المطلوب».

(٨) الكشف : في اللغة رفع الحجاب ، وفي الاصطلاح : هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من

....

المعاني الغيبية ، والأمور الحقيقية وجوداً وشهوداً. التعريفات ٢٣٥.

وقال الطوسي في اللمع ٤٢٢ : بيان ما يستتر عن الفهم فيكشف عنه للعبد كأنه رأي عين.

وقد تحدث ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه المدارج في عدة مواضع عن الكشف ، ويتبين من خلال كلامه أن الكشف ينقسم إلى قسمين هما :

١- الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار ، كالكشف عما في دار فلان أو عما في يده. وقال : ليس هذا مراد الشيخ.

٢- كشف الحقيقة : وهو ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب ، وهو الكشف عن حقائق الإيمان وشرائع الإسلام.

الدرجة الثانية : كشف عن المطلوب بالسير. وهو معرفة الأسماء والصفات ، ونوعي التوحيد وتفاصيله ، ومراعاة ذلك حق رعايته ، ثم قال : وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

الدرجة الثالثة : كشف العين وظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة. قال ابن القيم : من ظن ذلك فقد غلط أقبح الغلط. وقال : ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف برزت وتجلت للعبد - كما تجلى سبحانه للطور ، وكما يتجلى سبحانه يوم القيامة للناس- إلا غالط فاقد للعلم.

وقال عن الصادقين العارفين- مبيناً مرادهم بالكشف- وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة وارتفاع حجب الغفلة والشك والإعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية فلا يشهد القلب سوى معروفه.

وقال أيضاً : - بأن مرادهم- أن يكشف للسائل عن طريق سلوكه ليستقيم عليها ، وعن عيوب نفسه ليصلحها ، وعن ذنوبه ليتوب منها.

انظر : مدارج السالكين ٢/ ٥١٧ ، و٣/ ١١٠ و ١١١ و ١٣٩ و ٢٢٧ و ٢٢٩.

وليس[1] وراء ذلك إلا الدعاوىٰ والشطح والغرور.

وقوله: «وَفِي الشَّوقِ إِلَىٰ العِدَةِ».

يعني أن الروح تطمئن في حال [2] اشتياقها إلىٰ ما وعدت به، وشوقت إليه، فطمأنينتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيبَ اشتياقِها، وهذا شأن كل مشتاق إلىٰ محبوب [3] وعلىٰ محصوله إنما تحصل [4] لروحه الطمأنينة بسكونها إلىٰ وعد اللقاء، وعلمها بحصول الموعود به.

قوله: «وَفِي التَّفرِقَةِ إِلَىٰ الجَمعِ».

أي وتطمئن [5] الروح في حال تفرقتها إلىٰ ما اعتادته من الجمع، بأن توافيها روحه، فتسكن إليه وتطمئن به، كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلىٰ ما عنده من الطعام، ويسكن إلىٰ قلبه، وهذا إنما يكون لمن أشرف علىٰ الجمع من وراء حجاب رقيق، وشام برقه [6]، فاطمأن بحصوله، وأما من بينه وبينه الحجب الكثيفة: فلا يطمئن به [7].

---

(١) «وراء» ساقطة من م.

(٢) في البقية عدا ج: «تظهر» وسقط من ط «حال» وفي ج «حال استئنافها» وفي ق «الاشتياقها وهذا».

(٣) في ط: «وعد فحصوله».

(٤) في البقية عدا س: «يحصل».

(٥) في س، م «وتظهر».

(٦) شام برقه: أي رقبه ينتظر حصوله. انظر: المصباح المنير ٣٢٩.

(٧) «به» ساقطة من ق.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ[1] : طُمَأْنِينَةُ شُهُودِ الحَضرَةِ إِلَىٰ اللُّطفِ ، وَطُمَأْنِينَةُ الجَمعِ إِلَىٰ البَقَاءِ ، وَطُمَأْنِينَةُ المَقَامِ إِلَىٰ نُورِ الأَزَلِ»[2].

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء ، فالواصل إلىٰ شهود الحضرة : مطمئن إلىٰ لطف الله. و«حضرة الجمع» يريدون بها[3] الشهود الذاتي.

الشهود والفناء

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه، فشهود الأفعال : أول مراتب الشهود ، ثم فوقه : شهود الأسماء والصفات ، ثم فوقه : شهود الذات الجامعة للأفعال[4] والأسماء والصفات ، والتجلي عند القوم : بحسب هذه الشهودات الثلاث.

فأصحاب تجلي الأفعال : مشهدهم[5] توحيد الربوبية ، وأصحاب تجلي الأسماء والصفات : مشهدهم توحيد الإلهية ، وأصحاب تجلي الذات : يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل[6] عجز عن القيام

---

(١) «طمأنينة» ساقطة من ح.

(٢) في م «ما بعد» وانظر قوله في المنازل ٨٦.

(٣) في غ ، ح «به».

(٤) في ط «إلى الأفعال».

(٥) في ق زيادة «تجلى» وهو خطأ لعدم مناسبتها.

(٦) «عجز» ساقطة من م.

والحركة ، فربما عطل بعض الفروض ، وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط ، والكاملون منهم قد[١] يفترون في تلك الحال عن الأعمال الشاقة. ويقتصرون علىٰ الفرائض وسننها وحقوقها ، ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلي عنها ، ولا يؤثرون عليه شيئاً من النوافل والحركات التي لم تفرض[٢] عليهم البتة ، وذلك في طريقهم رجوع وانقطاع.

وأكمل من هؤلاء : من يصحبه[٣] ذلك في حال حركاته ونوافله ، فلا يعطل ذرة من أوراده ، والله سبحانه قد فاوت بين قوىٰ القلوب[٤] أشد من تفاوت قوىٰ الأبدان. وفي كل شيء له آية ، وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولي الألباب والبصائر.

والمقصود : أنه لولا طمأنينته إلىٰ لطف الله لمحقه شهود الحضرة وأفناه جملة ، فقد خر موسىٰ صعقاً لما تجلىٰ ربه للجبل[٥]. وتدكدك الجبل وساخ في الأرض من تجليه سبحانه.

هذا[٦] ولا يتوهم أن الحاصل في الدنيا للبشر كذلك ، ولا قريب منه أبداً ،

---

(١) في م «يفترقون».

(٢) في ط : «تعرض».

(٣) في ق : «تصحبه».

(٤) في ج : «القلب».

(٥) «وتدكدك الجبل» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ب.

(٦) «هذا» ساقطة من م ، وفي ط : «هذا ولا يتوهم متوهم».

وإنما هي المعارف ، واستيلاء مقام الإحسان علىٰ القلب فقط ، وإياك[1] وترهات القوم ، وخيالاتهم[2] ورعوناتهم ، وإن سموك محجوباً[3] ، فقل : اللهم زدني من هذا الحجاب الذي ماوراءه إلا الخيالات والترهات والشطحات ، فكليم الرحمن واحد[4] ، ومع هذا لم تتجل الذات له ، وأراه ربه[5] تعالىٰ أنه لايثبت لتجلي ذاته[6] ، بما أشهده من حال الجبل ، وخر الكليم صعقاً مغشياً عليه[7] لما رأىٰ من حال الجبل عند تجلي ربه له ، ولم يكن تجلياً

---

(١) الترهات : هي الطرق الصغار غير الجادة ، واحدها ترهة ، ثم استعير في الباطل. انظر : مختار الصحاح ٧٧.

(٢) رعونات : بضم الراء والعين هي الحمق وقيل نقصان الفكر .
وفي اصطلاح الصوفية : هي الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها انظر : مختار الصحاح ٢٤٨ ، معجم اصطلاحات الصوفية ١٦٨.

(٣) المحجوب : يقصدون بالمحجوب هو الذي لم يصل إلى أعلى المقامات - بل هو محجوب عن حال أعظم من هذا الحال والمقام الذي هو فيه - بسبب رؤيته لأعماله الصالحة وعظمها في عينيه فهو محجوب عن الله بهذه الرؤية. فالعامة - عند الصوفية - هم المحجوبون وقد يسمونهم «بأهل الفرق». انظر : مدارج السالكين ١/ ٢٥٧ و ٢٦٥ و ٢٧٠ و ٢٧١ ، وانظر زيادة في كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٧٦ ، التعريفات ١١٥ ، اللمع ٤٢٨ ، مختار الصحاح ١٢٢ ، معجم اصطلاحات الصوفية ٨١.

(٤) في البقية عدا ج ، م ، س ، ق : «وحده».

(٥) في م : «الله».

(٦) في البقية عدا س ، م : «لما».

(٧) «عليه» ساقطة من ح.

مطلقاً. قال الضحاك ـ رضي الله عنه ـ: أظهر الله من نور الحجب مثل منخر ثور[1]، وقال عبدالله بن سلام[2]، وكعب الأحبار[3] ـ رضي الله عنهما ـ: ما تجلىٰ من عظمة الله للجبل إلا مثل سم الخياط حتىٰ صار دكاً.

وقال السدي ـ رحمه الله ـ: ما تجلىٰ إلا قدر الخصر[4].

وفي صحيح[5] الحاكم – من حديث ثابت[6] – عن أنس ﷺ: «أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية، وقال: هكذا – ووضع الإبهام علىٰ المفصل الأعلىٰ

---

(١) انظر: هذه الأقوال في تفسير البغوي ٣/ ٢٧٧ و ٢٧٨.

(٢) هو عبدالله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي ثم الأنصاري كان من بني قينقاع، قيل أسلم عند قدوم النبي ﷺ المدينة وقيل قبل وفاته بعامين، مات بالمدينة سنة ٤٣، انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ٨٠، ٨١، وتقريب التهذيب ١/ ٤٢٢.

(٣) هو كعب بن ماتع الحميري، تابعي مخضرم أسلم في عهد أبي بكر وقيل عمر، وكان قبل ذلك على دين اليهود، مات في خلافة عثمان ـ رضي الله عنهما ـ.

انظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٤٣٨ – ٤٤٠ (٧٩٣)، وتقريب التهذيب ٢/ ١٣٥ (٥٣).

(٤) في أ زيادة «مثل» وهي غير موجودة في كلام السدي.

(٥) في ط «مستدرك» والحاكم هو محمد بن عبدالله بن محمد بن حمدويه أبو عبدالله بن البيِّع النيسابوري الشافعي صاحب المستدرك على الصحيحين توفي ـ رحمه الله ـ سنة ٤٠٥ هـ.

انظر سير أعلام النبلاء ١٧/ ١٦٢ – ١٧٧ (١٠٠) شذرات الذهب ٢/ ١٧٦ و ١٧٧.

(٦) في ط زيادة (البناني) وهو ثابت بن أسلم أبو محمد البناني البصري، مات ـ رحمه الله ـ سنة ١٢٣ وعمره ٨٦ سنة. انظر: التاريخ الكبير ٢/ ١٥٩ و ١٦٠، وحلية الأولياء ٢/ ٣١٨ – ٣٣٣، وصفة الصفوة ٣/ ٢٦٠ – ٢٦٣.

من الخنصر - فساخ الجبل»[1] وإسناده على شرط مسلم ، ولما حدث به حميد[2] عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال : تحدث بمثل هذا[3] فضرب بيده في صدره ، وقال : يحدث به ثابت عن أنس عن رسول الله ﷺ وتنكره أنت أَوَلاَ[4] أحدث به؟

فإذا شهد لك المخدوعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم ، فتلك الشهادة لك بالاستقامة ، فلا تستوحش منها. وبالله التوفيق. وهو المستعان.

---

(١) هذا الحديث أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٥٤٥ وقال : وأخرج أحمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه ، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن عدي في الكامل وأبو الشيخ والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في كتاب الرؤية.
والحديث أخرجه الحاكم في المستدرك ٢/ ٥٧٧ وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، والترمذي في السنن كتاب التفسير ، باب ومن سورة الأعراف ٥/ ٢٦٥ (٣٠٧٤) وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة ، وفي إسناد آخر بنحوه قال هذا حديث حسن ٥/ ٢٦٦.

(٢) هو حميد بن ربيعة القرشي الشامي ، سمع المقدام وأبا أمامة وروى عنه محمد بن حرب.
انظر : التاريخ الكبير ٢/ ٣٤٨ ، والجرح والتعديل ٣/ ٢٢١.

(٣) في البقية «تحدث بهذا» وقد أورده السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٥٤٥ بلفظ «يا أبا محمد - أي ثابت البناني - ما تريد إلى هذا؟ فضرب في صدره وقال : من أنت يا حميد ، وما أنت يا حميد؟! يحدثني أنس بن مالك عن رسول الله ﷺ وتقول أنت ما تريد إلى هذا».

(٤) في البقية عدا س «ولا أحدث به».

فصل

وأما «طُمَأْنِينَةُ الجَمعِ إِلىٰ البَقَاءِ» فمشهد شريف فاضل، وهو مشهد الكمّل فإن حضرة الجمع تعفي الآثار[1]، وتمحو الأغيار[2]، وتحول بين الشاهد وبين رؤية [القلب][3] الخلقَ، فيرىٰ الحق سبحانه وحده قائماً بذاته ويرىٰ[4] كل شيء قائم به، متوحداً في كثرة[5] أسمائه وأفعاله وصفاته، ولا يرىٰ معه غيره[6]، عكس حال من[7] يشهد غيره ولا يشهده، وليس الشأن في هذا الشهود، فإن صاحبه في مقام الفناء. فإن لم ينتقل منه إلىٰ مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعاً كلِّياً، ففي هذا المقام: إن لم يطمئن إلىٰ حصول البقاء وإلا عطل الأمر، وخلع[8] رَبقةَ العبودية من عنقه، فإذا اطمأن إلىٰ البقاء طمأنينة من

---

(١) عفا: بمعنى كثر، والأكثر على أن معناها خفي وانمحى. انظر: المصباح المنير ٤١٩، وتفسير غريب الحديث ١٦٩.

(٢) الأغيار: غير بمعنى سوى، والجمع أغيار. والمقصود هنا هو التعلق بغير الله من الأصحاب والأوطان ونحوهما. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٩٣، مختار الصحاح ٤٨٦، مدارج السالكين ٢/ ٣٧٣ و٣/ ٧٦.

(٣) الزيادة من الجميع عداج، س، ق، م، وفي ط بعدها «للخلق».

(٤) «يرى» ساقطة من ب، ق.

(٥) في غ: «وصفاته وأفعاله».

(٦) في ط زيادة: «ولا يشهده».

(٧) في ب، ح، أ، غ: «من يشهده وليس» وفي ط سقط: «ولا يشهده».

(٨) قال ابن الأثير: مفارقة الجماعة ترك السنة واتباع البدعة، والربقة في الأصل عروة في حبل

يعلم أنه لابد له منه - وإن لم يصحبه وإلا فسد وهلك - كان هذا من طمأنينة الجمع إلىٰ البقاء. [والله أعلم](١).

فصل

وأما «طُمَأْنِينَةُ المَقَامِ إِلىٰ نُورِ الأَزَلِ».

فيريد به: طمأنينة مقامه إلىٰ السابقة التي سبق بها في(٢) الأزل، فلا تتغير(٣) ولا تتبدل ولهذا قال» طمأنينة المقام «ولم يقل: طمأنينة الحال، فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمي حالاً، بخلاف المقام.

فإذا اطمأن إلىٰ السابقة(٤)، والحسنىٰ التي سبقت(٥) له من الله في الأزل، كان هذا طمأنينة المقام إلىٰ الأزل، وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء. [والله أعلم](٦).

يجعل في عنق البهيمة أو يدها تمسكها، فاستعارها للإسلام، يعني ما يشد به المسلم نفسه من عرى الإسلام: أي حدوده وأحكامه وأوامره ونواهيه. النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٩٠، وانظر: مختار الصحاح ٢٣١.

(١) الزيادة من الجميع عدا م، س.

(٢) «في» ساقطة من الجميع.

(٣) في ج: «فلا يتغير ولا يتبدل».

(٤) «الواو» ساقطة من غ.

(٥) «له» ساقطة من ق.

(٦) الزيادة من الجميع عدا س، م.

فصل

[منزلة الهمة]

منزلة الهمة

ومن منازل ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ منزلة : «الهمّة».

وقد صدرها صاحب المنازل بقوله تعالىٰ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ﴾ [النجم: ١٧] ، وقد تقدم : أنه صدر بها باب «الأدب» و[قد] (١) ذكرنا وجهه.

وأما وجه تصدير «الهمة» بها : فهو الإشارة إلىٰ أن همته ﷺ ماتعلقت بسوىٰ مشهوده ، وما أقيم فيه ، ولو تجاوزته همته : لتبعها بصره.

و«الهمة» فعلة من الهم ، وهو مبدأ الإرادة ، ولكن خصوها بنهاية الإرادة فالهم مبدؤها ، والهمّةُ نهايتها (٢).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : في بعض الآثار الإلهية [يقول الله تعالىٰ] (٣) «إني لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم. وإنما أنظر إلىٰ همته».

---

(١) الزيادة من ب ، وانظر المدارج ٢/ ٣٨٢ .

(٢) قال في التعريفات ٣١٣ : «الهم : هو عقد القلب على فعل شيء قبل أن يفعل من خير أو شر. والهمة توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيرة» ، وانظر تفسير غريب الحديث ٢٥٢ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ص٧١ و ٧٢ و٣٠٤ و ٣٠٥.

(٣) الزيادة من البقية عدا س ، م ، ج ، ق ، والأثر ذكره أبو نعيم في الحلية ٥/ ٢١٣ بلفظ : «يقول إني لست كلام الحكيم أتقبل إنما أتقبل همه وعمله...» ، والدارمي في السنن باب

قال : والعامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسن. والخاصة تقول : قيمة كل امرئ ما يطلب ، يريد : أن قيمة المرء [١] همته ومطلبه.

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ : «**الهِمَّةُ : مَا يَمْلِكُ الانبِعَاثَ لِلمَقصُودِ صِرفاً**[٢]. **لاَ يَتَمَالَكُ صَاحِبَهَا ، وَلاَ يَلتَفِتُ عَنهَا**».

قوله : «**يَملِكُ الانبِعَاثَ لِلمَقصُودِ**» أي يستولي عليه كاستيلاء المالك [علىٰ المملوك][٣] و «**صرفاً**» أي خالصاً صرفاً.

والمراد : أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالىٰ طلباً خالصاً صادقاً [٤] محضاً فتلك هي الهمة العالية ، التي «لا يتمالك صاحبها» أي لا يقدر علىٰ المهلة [٥]. ولا يتمالك صبره ، لغلبة الهمة العالية – التي لا يتمالك صاحبها [٦] – عليه وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود «**وَلاَ يَلتَفِتُ عَنهَا**» إلىٰ ما سوىٰ أحكامها ، وصاحب هذه الهمة : سريع وصوله وظفره بمطلوبه ، ما لم تعقه

العمل بالعلم وحسن النية فيه ١/ ٩١ ولفظه : «ولكن أتقبل همه وهواه...».

(١) في م : «قيمة كل امرء».

(٢) سقط من م إلى قوله «أي يستولي» وانظر : المنازل ٨٦.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في ط : «صادقاً خالصاً».

(٥) في س : «الملكة».

(٦) في البقية عدا س ، ق ، ج ، م : «سلطانه عليه» وجملة « العالية التي لا يتمالك صاحبها » ساقطة من الجميع.

العوائق [1]، وتقطعه العلائق [2] [والله أعلم] [3].

فصل

درجات الهمة

الدرجة الأولى

قال: «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: هِمَّةٌ تَصُونُ القَلْبَ [4] عَن وَحشَةِ الرَّغبَةِ فِي الفَانِي، وَتَحمِلُهُ عَلَىٰ الرَّغبَةِ فِي البَاقِي، وَتُصَفِّيهِ مِن كَدَرِ التَّوَانِي».

«الفاني» الدنيا وما عليها [5]، أي يزهد القلب فيها وفي أهلها، وسمىٰ الرغبة فيها «وحشة»؛ لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها [6]: فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم [7]، إذ فاتها ما خلقت له، فهي في وحشة لفواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يرونها موحشة لهم؛ لأنها تحول بينهم وبين

---

(١) في غ، ح، ج «الهمة» والعوائق قد سبق التعريف بها. انظر: الفهرس

(٢) العلائق: قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه الفوائد ١٥٤: «وأما العلائق فهي كل ماتعلق به القلب دون الله ورسوله من ملاذ الدنيا وشهواتها...» وانظر: اللمع٤٣٨.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٤) في المنازل «من خسة الرغبة» وانظر قوله ٨٦.

(٥) في غ، أ، ح، ب «أن» وس «أي تزهيد».

(٦) «أرواحهم» ساقطة من م.

(٧) في غ، ح: «أجسادهم».

مطلوبهم، ولا شيء أوحش عند القلب ممن[1] يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه ولذلك[2] كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحش شيء إليهم وأبغضه.

وأيضاً فالزاهدون فيها : إنما ينظرون إليها بالبصائر ، والراغبون : [ينظرون إليها] [3] بالأبصار ، فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل :

وإذا أَفاقَ القلبُ واندَمَل الهوىٰ   رَأَت القُلوبُ ، ولم تَرَ الأبصارُ

وكذلك هذه الهمة تحمله علىٰ الرغبة في الباقي لذاته، وهو الحق سبحانه، والباقي بإبقائه وهو [4] الدار الآخرة.

«وَتُصفِّيهِ مِن كَدَرِ التَّوَانِي» أي تخلصه وتمحصه من أوساخ الفتور والتواني ، الذي هو سبب الإضاعة والتفريط. [والله أعلم] [5].

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : هِمَّةٌ تُورِثُ أَنَفَةً مِن المُبَالَاةِ بِالعِلَلِ ، وَالنُّزولِ عَلَىٰ العَمَلِ ، وَالثِّقَةِ بِالأَمَلِ»[6].

---

(١) في ط : «مما».

(٢) في ج : «وكذلك».

(٣) الزيادة من الجميع عدا س.

(٤) في ط بدون «الواو».

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) منازل السائرين ٨٧.

«العلل» ههنا [١] : هي علل الأعمال من رؤيتها ، أو رؤية ثمراتها وإراداتها [٢] أو نحو ذلك [٣] ، فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه الهمة : يأنف علىٰ همته ، وقلبه من أن يبالي بالعلل ، فإن همته فوق ذلك ، فمبالاته بها ، وفكرته فيها : نزول من الهمة.

وعدم هذه المبالاة : إما لأن العلل لم تحصل له ؛ لأن علو همته حال بينه وبينها ، فلا يبالي بما لم يحصل له ، وإما لأن همته [٤] وسعت مطلبه [٥] ، وعلوه يأتي علىٰ تلك العلل [٦] ، ويستأصلها ، فإنه إذا علق همته بما هو أعلىٰ منها تضمنتها الهمة العالية ، فاندرج حكمها في حكم الهمة العالية ، وهذا موضع غريب عزيز جداً ، وما أدري قصده الشيخ أو لا؟

وأما أنفته [٧] من النزول علىٰ العمل : فكلام يحتاج إلىٰ تقييد وتبيين ، وهو

---

(١) العلة : هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه.

التعريفات ١٩٩ ، وانظر : معجم اصطلاحات الصوفية ، ١٤٨.

(٢) في البقية عدا أ ، ب : «وإراتها»

(٣) في البقية عدا عدا س : «بالواو».

(٤) «همته» ساقطة من م.

(٥) في البقية عدا س ، م ، ق «مطلوبه».

(٦) في غ زيادة «الهمم» وهي غير مناسبة.

(٧) أنف : يأتي على عدة معاني منها الاستنكاف والاستكبار والكراهة والتنزه. انظر : المصباح المنير ٢٦.

أن العالي الهمة مطلبه العالي فوق مطلب العمال والعباد[١]، وأعلىٰ منه، فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالي، إلىٰ مجرد العمل والعبادة، دون السفر بالقلب إلىٰ الله، ليحصل له ويفوز به، فإنه طالب لربه تعالىٰ طلباً تاماً بكل معنىٰ واعتبار في عمله، وعبادته ومناجاته، ونومه ويقظته، وحركته وسكونه، وعزلته وخلطته، وسائر أحواله، فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلىٰ الله أيّما صبغة.

وهذا لأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة، فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال، ولا بالاقتصار علىٰ الطلب حال العمل فقط.

وأما أنفته من الثقة بالأمل: فإن الثقة [بالأمل][٢] توجب الفتور والتواني وصاحب هذه الهمة: ليس من أهل ذاك[٣]، كيف؟ وهو طائر لا سائر. [والله أعلم][٤].

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: هِمَّةٌ تَتَصَاعَدُ عَنِ الأَحوَالِ وَالمُعَامَلاَتِ**[٥]، **وَتزرِي بِالأَعوَاضِ وَالدَّرَجَاتِ، وَتَنحُو عَنِ النُّعُوتِ نَحوَ الذَّاتِ**»[٦].

أي هذه الهمة أعلىٰ من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال

---

(١) في م: «العباد والعمال».

(٢) الزيادة من ق.

(٣) في ط: «ذلك».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م، س.

(٥) في ج «الأعمال» وفي المنازل ٨٧ «الأحوال والمقامات».

(٦) في ج: «اللذات» وم «إلى الذات».

والواردات ، أو يتعلق بالمعاملات ، وليس المراد تعطيلها ؛ بل القيام بها مع عدم[1] الالتفات إليها ، والتعلق بها.

ووجه صعود هذه الهمة[2] عن هذا : ما ذكره من قوله : «وَتزرِي بِالأَعوَاضِ وَالدَّرَجَاتِ ، وَتَنحُو[3] عَنِ النُّعوُتِ[4] نَحو الذَّاتِ» أي صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة[5] ، فإن ذلك نزول من همته ، ومطلبه أعلىٰ من ذلك ، فإن صاحب هذه الهمة قد قصر[6] همته علىٰ المطلب الأعلىٰ ، الذي لا شيء أعلىٰ منه ، والأعواض والدرجات دونه ، وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية.

وأما نحوها «نَحْوَ الذَّاتِ» فيريد به : أن صاحبها[7] لا يقتصر علىٰ شهود الأفعال ولا الأسماء[8] والصفات ؛ بل [علىٰ طلب][9] الذات الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم ، والله أعلم.

---

(١) «عدم» ساقطة من م.

(٢) في ط «المهمه» وفي أ ، غ ، ب «الهمة من».

(٣) المثبت كما في غ ، ب ، ج ، ط وفي البقية : «وتنجو».

(٤) في س ، ب ، م : «إلى الذات».

(٥) في ق : «وذلك».

(٦) في س : «قصرت».

(٧) في غ ، ح «صاحبه».

(٨) «لا» ساقطة من ط.

(٩) الزيادة من ج.

فصل

[منزلة المحبة]

منزلة المحبة

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «المحبة» [١].

وهي المنزلة التي تنافس فيها المتنافسون[٢] ، وإليها شخص العاملون ، وإلىٰ علمها شمر السابقون، وعليها تفانىٰ المحبون، وبروح نسيمها تروح العابدون، فهي قوت القلوب ، وغذاء الأرواح ، وقرة العيون ، وهي الحياة التي من حُرِمَها فهو من جملة الأموات ، والنورُ الذي من فقده ففي [٣] بحار الظلمات ، والشفاءُ الذي من عُدِمَه حلَّت بقلبه جميعُ الأسقام ، واللذةُ التي من لم يظفر بها فعيشهُ كله هموم وآلام.

وهي روح الإيمان والأعمال ، والمقامات والأحوال ، التي متىٰ خلت منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه ، تحمل أثقال السائرين إلىٰ بلاد لم يكونوا[٤] إلا بشق الأنفس بالغيها ، وتوصلهم إلىٰ منازل لم يكونوا بدونها أبداً واصليها ،

---

(١) في هامش الأصل «بلغ والحمد لله» وفي هامش أ ، غ «قسم الأحوال عشرة المحبة ، والغيرة ، والشوق ، والقلق ، والعطش ، والوجد ، والدهش ، والهيمان ، والبرق ، والذو»

(٢) في ط : «فيها تنافس» وفي البقية عدا ب «فيها يتنافس المتنافسون».

(٣) «من» ساقطة من ج ، وفي ط : «من فقده فهو في».

(٤) في م زيادة «بالغيه» وهي أيضاً في س ولكنها مطموسة.

وتبوِّئهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولا هي[١] داخليها ، وهي مطايا القوم التي[٢] مسراهم في[٣] ظهورها دائماً إلىٰ الحبيب ، وطريقهم الأقوم الذي يبلغهم إلىٰ منازلهم الأولىٰ من قريب ، تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة ، إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب ، وقد قضىٰ [الله] [٤] يوم قدر مقادير[٥] الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة : أن المرء مع من أحب ، فيا لها [من] [٦] نعمة علىٰ المحبين سابغة.

تالله لقد سبق القوم السعاة ، وهم [علىٰ] [٧] ظهور الفرش نائمون ، وقد [٨] تقدموا الركب بمراحل ، وهم في سيرهم [٩] واقفون.

مَن لـي بمثل سَـيرِك المدَلَّلِ   تمشـي رُويداً وتجِـي في الأوَّلِ[١٠]

---

(١) في ط «لولاها».

(٢) في غ زيادة «هي» وهي غير ملائمة لقرب الضمير.

(٣) في ط «على ظهورها» وبعدها «دائماً» ساقطة من ق.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) «مقادير» ساقطة من ح ، ب.

(٦) الزيادة من ب ، م وهي في ط.

(٧) الزيادة من الجميع عدا ب.

(٨) في س : «ولقد».

(٩) في ق : «في مسيرهم».

(١٠) ذكره المؤلف في كتابه مفتاح دار السعادة ١/ ٨٢.

أجابوا مؤذن[1] الشوق إذ نادىٰ[2] بهم : حي علىٰ الفلاح. وبذلوا أنفسهم[3] في طلب الوصول إلىٰ محبوبهم ، وكان بذلهم[4] بالرضىٰ والسماح ، وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح، تالله لقد حمدوا عند الوصول مسراهم[5]، وشكروا مولاهم علىٰ ما أعطاهم ، وإنما يحمد القوم السُّرَىٰ عند الصباح[6].

فحيهلاً إن كنتَ ذا همَّةٍ فقد ... حَدَا بك حادي الشوق فَاطْوِ
وقل لمنادي حبهم ورضاهم ... إذا ما دعا «لبَّيك» ألفاً كواملاً
[ولاتنظر الأطلالَ من دونهمْ فإن ... نظرتَ إلىٰ الأطلال عُدْن حوائلا][7]
ولا تنظر بالسير رفقةَ قاعد ... ودعْه فإنَّ الشَّوقَ يكفيك حاملا
وخذ منهمُ زاداً إليهمْ وسِرْ على ... طريق الهُدَىٰ والفقرِ تصبحُ واصلاً
وأَحيِ بذكراهمْ سراك إذا وَنَتْ ... رِكَابُك ، فالذِّكْرىٰ تُعيدُك عاملاً

(١) في ط ، أ ، ب «منادي».

(٢) في غ ، ح : «ناداهم».

(٣) في البقية عدا س ، م ، ج : «نفوسهم».

(٤) «بذلهم» ساقطة من ق.

(٥) في ط : «سراهم» والزيادة من الجميع عدا س.

(٦) لعل قائل هذه الأبيات هو ابن القيم ـ رحمه الله ـ ، وقد ذكرها بتمامها في كتابه زاد المعاد ٣/ ٧٥.

(٧) الزيادة من الجميع.

وإمـا تخـافن[1] الكَـلالَ فقُـلْ لهـا ... أمامك وردُ الوَصْل ، فابْغِ المناهلا

وخُذْ قبساً من نُورهم ثـم[2] سِرْ بـه ... فنـورهُمُ يهـديك لـيس المشاعلا

وحَـيّ عـلىٰ وادي الأراك فَقِـلْ بـه ... عـساكَ تَـراهُم فيـه إن كنـتَ قـائلا

وإلا[3] ففـي نُعـمانَ عنـد معرف الـ ... أحبَّـةِ فـاطلبهم إذا كنـتَ سـائلاً

وإلا ففـي جمـعٍ بليلتـه فـإن ... تَفُتْ فمتىٰ يا ويح من كـان غـافلا

وحـيَّ علىٰ جنَّات عـدن[4] بقـربِهم ... منازلُـك الأولىٰ بهـا كنـت نـازلاً

ولكـن سباك الكاشحون[5] لأجـل ذا ... وقفت علىٰ الأطلال تبكي المنازلا

[وحـيَّ عـلىٰ يـوم المزيـد بجنـة الـ ... ـخلود فجُدْ بالنفس إن كنتَ باذلا][6]

فـدعها رسـوماً دارسـات فـما بهـا ... مقيـلٌ وجَاوِزْهـا[7] فليسـت منـازلاً

رسومٌ عَفَتْ[8] يفنىٰ بها الخلقُ كـم بها ... قتيـل وكـم فيهـا لـذا الخلـق قـاتلاً

وخُذْ يَمْنةً عنها علىٰ المنهج الـذي ... عليـه سَرَىٰ وفـدُ المحبـة آهـلا

وقُلْ سَاعِدِيْ يـا نفسُ بالـصبر سـاعةً ... فعنـد اللقـا ذا الكـد يـصبح زائـلاً

---

(١) في م : «من الكلام».

(٢) في أ ، ب : «فسر به».

(٣) هذا البيت ساقط من غ ، ح.

(٤) في ج : «فقربهم» وفي ح «فإما» وفي زاد المعاد ٣/ ٧٥ «فإنها».

(٥) الكاشح : هو الذي يضمر لك العداوة. انظر : مختار الصحاح ٥٧٢.

(٦) الزيادة من س ، وهي كما في زاد المعاد.

(٧) في الأصل : «بنيانها» وهي غير ملائمة والمثبت كما في البقية.

(٨) في ط : «فجاوزها».

فــما هــي إلا ســاعةٌ ثــم تنقــضي ويصبحُ ذو الأحــزان فَرْحَانَ جاذلاً

أول نقده من أثمان المحبة : بذل الروح ، فما للمفلس الجبان [البخيل][1] وسومها؟

بدم المحبِّ يُباعُ وَصْلهُمُ[2] فمن الذي يبتاع بالثمن؟

تالله ما هزلت فيستامها المفلسون، ولا كسدت فينفقها[3] بالنسيئة المعسرون، لقد أقيمت للعرض في سوق مَنْ يزيد ، فلم يرض لها بثمن دون بذل[4] النفوس ، فتأخَّر البطالون ، وقام المحبون ينظرون ، أيهم يصلح أن يكون ثمناً؟ فدارت السلعة بينهم ، ووقعت في يد[5] ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة : ٥٤].

لما كثر المدَّعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة علىٰ صحة الدعوىٰ ، فلو يُعطَىٰ الناس بدعواهم لادعىٰ الخليُّ[6] حرقة الشجيِّ ، فتنوع المدَّعون في

---

(١) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، ب.

(٢) في س «سل وصلهم» وقد ذكره المؤلف في كتابه بدائع الفوائد ٣/ ٢١٦.

(٣) في ط ، ب : «فيبيعها» ، ح «فيبتاعها» وغ «فيغتها».

(٤) «بذل» ساقطة من م.

(٥) في غ : «أيدي».

(٦) الخلي : هو الخالي من الهم. وهو ضد الشجي. والشجو : هوالهم والحزن. والشجا : هو ما ينشب في الحلق من عظم وغيره. انظر : مختار الصحاح ص١٨٩ و ٣٣٠ ، والنهاية في غريب الحديث ٢/ ٧٤ و ٤٤٧ ، وروضة المحبين ص٢٩ و ٣٠.

الشهود ، فقيل : لا تثبت[1] هذه الدعوىٰ إلا ببينة ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران : ٣١].

فتأخر الخلق كلهم ، وثبت أتباع الحبيب في أفعاله وأقواله وأخلاقه ، فطولبوا بعدالة البينة بتزكية ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة : ٥٤].

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون ، فقيل لهم : إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم ، فهلموا إلىٰ بيعة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة : ١١١].

فلما عرفوا عظمة المشترىٰ ، وفضل الثمن ، وجلالة من جرىٰ علىٰ يديه عقد التبايع : عرفوا قدر السلعة ، وأن لها شأناً ، فرأوا من أعظم الغبن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس ، فعقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضي[2] ، من غير ثبوت خيار ، وقالوا والله لا نقيلك ولا نستقيلك.

فلما تم العقد وسلموا المبيع ، قيل لهم : مذ صارت نفوسكم وأموالكم[3] لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت[4] ، وأضعافها

---

(١) في البقية عدا س ، م «لا تقبل».

(٢) انظر : زاد المعاد ٣/ ٢٨٨ - ٢٩٢.

(٣) «لنا» ساقطة من غ.

(٤) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : «تأمل قصة جابر بن عبدالله ، وقد اشترى منه ﷺ بعيره ، ثم وفاه

معها[1] ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران ١٦٩ و ١٧٠].

إذا غرست شجرة المحبة في القلب ، وسقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار ، وآتت أكلها كل حين بإذن ربها ، أصلها ثابت في قرار القلب وفرعها متصل بسدرة المنتهىٰ.

لا يزال[2] سعي المحب صاعداً إلىٰ حبيبه لا يحجبه دونه شيء ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ۚ﴾ [فاطر : ١٠].

فصـــل

لا تحد[3] المحبة بحد أوضح منها ، فالحدود لا تزيدها إلا خفاء وجفاء ، فحدها وجودها ، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة.

وإنما[4] يتكلم الناس في أسبابها وواجباتها ، وعلاماتها وشواهدها ،

الثمن وزاده ، ورد عليه البعير ، وكان أبوه قد قتل مع النبي ﷺ في وقعة أحد...» زاد المعاد ٣/ ٧٤ ، وقد ذكر ما نقله هنا.

(١) في ط : «معاً».

(٢) «لا يزال» ساقطة من م.

(٣) في ب «ثم المحبة لا تحد بحد».

(٤) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف ص١٣٠-١٣٢ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ص٩٨ و ٣٠٧ و ٣٠٨ ، وإحياء علوم الدين ٥/ ٤٥٠ - ٤٧١.

وثمراتها وأحكامها ، فحدودهم ورسومهم دارت علىٰ هذه الستة ، وتنوعت بهم العبارات ، وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة ، وهذه المادة تدور في اللغة علىٰ خمسة أشياء.

أحدها : الصفاء والبياض ، ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها : حبب الأسنان.

الثاني : العلو والظهور. ومنه حبب الماء وحبابه [1] ، وهو ما يعلوه عند المطر الشديد ، وحبب الكأس منه.

الثالث : اللزوم والثبات ، ومنه : حب البعير وأحب ، إذا برك فلم [2] يقم.

قال الشاعر :

حلت عليه بالفلاة ضرباً ضرب بعير السوء إذ أحبا[3]

الرابع : اللب ، ومنه حبة القلب ، للبّه وداخله ، ومنه : الحبة[4] لواحدة الحبوب إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه.

الخامس : الحفظ والإمساك. ومنه حِبُ الماء[5] للوعاء الذي يحفظ فيه

---

(١) «وحبابه» ساقطة من ج ، وبعدها «وهو» وفي ق «وهذا».

(٢) في ط : «فلم».

(٣) القائل هو أبو محمد الفقعسي. انظر : لسان العرب ١/ ٢٩٢ ، والمعجم المفصل في شواهد اللغة العربية ٩/ ٥٦ ، وفيه «بالقفيل» بدلاً من «بالفلات».

(٤) «الحبة» ساقطة من غ ، أ ، ب ، ح.

(٥) سقط من ج ما يقارب ثلاث ورقات أي من هنا إلى ما بعد بداية الفصل الثالث - بعد هذا الفصل - عند قوله «وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر».

ويمسكه ، وفيه معنىٰ الثبوت أيضاً[1].

ولا ريب أن هذه الخمسة[2] من لوازم المحبة ، فإنها صفاء المودة ، وهيجان إرادات القلوب[3] ، وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد ، وثبوت إرادة القلب للمحبوب ، ولزومها لزوماً لا يفارق[4] ، ولإعطاء المحب محبوبه لبّه ، وأشرف ما عنده ، وهو قلبه ، ولاجتماع عزماته وإراداته وهمومه علىٰ محبوبه.

فاجتمعت فيها المعاني الخمسة ، ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمىٰ[5] غاية المناسبة « الحاء » التي هي من أقصىٰ الحلق ، و«الباء» الشفهية التي هي نهايته.

فللحاء الابتداء ، وللباء الانتهاء ، وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب ، فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه. وقالوا في فعله[6] : حَبَّه وأَحَبَّه. قال الشاعر :

---

(١) انظر : ما ذكر المؤلف وزيادة في الرسالة القشيرية ٣٢٠ ، وانظر بصائر ذوي التمييز ٢/ ٤١٦ حيث نقل كلام المؤلف.

(٢) «الخمسة» ساقطة من م.

(٣) في البقية «القلب» وفي ط : «القلب للمحبوب».

(٤) في ط : «لا تفارقه».

(٥) «للمسمى» ساقطة من م.

(٦) في البقية عدا س ، ج ، م ، غ «في فعلها».

أحب أباثروان من حب تمره ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق[١]

فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان أدنىٰ من عبيد ومشرق[٢]

ثم اقتصروا علىٰ اسم الفاعل من «أحب» فقالوا : «محب» ، ولم يقولوا : «حاب» ، واقتصروا علىٰ اسم المفعول من «حب» فقالوا : «محبوب» ، ولم يقولوا : «محب» إلا قليلاً. كما قال الشاعر[٣] :

ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم

وأعطوا «الحب» حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها ، مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها ، وأعطوا «الحب» وهو المحبوب : حركة الكسر لخفتها عن الضمة ، وخفة المحبوب ، وذكره[٤] علىٰ قلوبهم وألسنتهم ، مع[٥] إعطائه حكم نظائره ، كنِهب بمعنىٰ منهوب ، وذِبح للمذبوح[٦] ، وحِمل

---

(١) هذا البيت ساقط من أ ، غ ، ب ، م ، س ، ق.

(٢) في هامش الأصل «هما ولدا هذا الشاعر والبيت مقوي عند أبي عمرو وهو أن تختلف حركات الرَّوِي وهو حرف ما بعد القافية» وهما لرؤبة وقيل لعيلان بن شجاع النهشلي ، انظر : مغني اللبيب ٤٧٣ ، وكتاب الأمثال لابن سلام ٢٣٨ ، وروضة المحبين ٣٤.

(٣) في غ «كما قيل» والقائل هو عنترة. انظر : ديوان عنترة للخطيب التبريزي ١٥٣ ، وانظر بصائر ذوي التمييز ٢/ ٤١٧.

(٤) في ط زيادة «خفة».

(٥) في ط «من».

(٦) في ط : «بمعنى مذبوح».

للمحمول ، بخلاف الحمل - الذي هو مصدر - لخفته[1] ، ثم ألحقوا به حملاً لا يشق علىٰ حامله حمله ، كحمل الشجرة والولد.

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني ، تطلعك علىٰ قدر هذه اللغة ، وأن لها شأناً ليس لسائر اللغات.

فصل[2]

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة ، بحسب آثارها وشواهدها ، والكلام علىٰ ما يحتاج إلىٰ الكلام منها[3].

الأول[4] : قيل : المحبة الميل الدائم ، بالقلب الهائم.

وهذا الحد لا تمييز فيه بين المحبة الخاصة والمشتركة ، والصحيحة والمعلولة.

الثاني : إيثار المحبوب ، علىٰ جميع المصحوب.

وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها.

الثالث : موافقة الحبيب ، في المشهد والمغيب[5].

---

(١) في غ ، م «الخفة».

(٢) في هامش س : «بلغ مقابلة».

(٣) في ط : « إليه منها».

(٤) المثبت كما في ط و س لمناسبة ما بعده ، وفي البقية «الأولى».

(٥) في م : «المغيبة».

وهذا أيضاً [من] [1] موجبها ومقتضاها ، وهو أكمل من الحدين قبله ، فإنه يتناول المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة ، فإنه إن [2] لم يصحبه [3] موافقة فمحبته معلولة.

الرابع : محو المحب [4] لصفاته ، وإثبات المحبوب لذاته.

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة : أن تمحىْ [5] صفات المحب ، وتفنىْ في صفات محبوبه وذاته ، وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا ، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه ، وأخذ منه.

الخامس : مواطأة القلب لمرادات المحبوب.

وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها ، «والمواطأة» الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره ومراضيه.

السادس : خوف ترك الحرم [6] ، مع إقامة الخدمة.

---

(١) الزيادة من غ.

(٢) «إن» ساقطة من ق.

(٣) في البقية عدا س : «تصحبه».

(٤) في ط «الحب».

(٥) في ط : «تنمحي» وفي البقية عدا م : «تمتحي» وفي الرسالة القشيرية ٣٢١ «محو المحب لصفاته وإثبات المحبوب بذاته».

(٦) في م : «الحركة».

وهذا أيضاً من أعلامها [١] وشواهدها وآثارها : أن يقوم [٢] بالخدمة كما ينبغي ، مع خوفه من ترك الحرمة والتعظيم.

السابع : استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك. وهو[٣] لأبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدها ، والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقلّه واستحيىٰ منه ، ولو ناله من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه.

الثامن : استكثار القليل من جنايتك ، واستقلال الكثير من طاعتك ، وهو قريب من [٤] الذي قبله ؛ لكنه مخصوص بما من المحبِّ.

التاسع : معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة.

وهو لسهل بن عبدالله ، وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها[٥].

العاشر : دخول صفات المحبوب علىٰ البدل من صفات المحب. وهو للجنيد. وفيه غموض ، ومراده : [أن][٦] استيلاء ذكر المحبوب وصفاته

---

(١) في أ : «أعلاها».

(٢) في أ ، غ : «أن يقدم».

(٣) في البقية عدا س ، م : «وهذا قول» ، وانظر نسبته إليه في الرسالة القشيرية ٣٢١.

(٤) في الأصل وس : «وهو قريب من الأول» والمثبت كما في البقية لأنه أدق في التعبير.

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ٣٢١ ففيها الأقوال منسوبة لقائليها كما ذكرها المؤلف هنا.

(٦) الزيادة من البقية عدا س ، غ ، ق ، م.

وأسمائه علىٰ قلب المحب ، حتىٰ لا يكون الغالب عليه إلا ذلك. ولا يكون شعوره وإحساسه في الغالب إلا بها ، فيصير شعوره وإحساسه بها[1] بدلاً من شعوره وإحساسه بصفات نفسه وقد يحتمل معنىٰ أشرف من هذا. وهو : تبدل صفات المحب الذميمة - التي لا توافق صفات المحبوب -[2] بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته. والله أعلم.

الحادي عشر : أن تهب كلك لمن أحببت ، فلا يبقىٰ لك منك شيء.

وهو لأبي عبدالله القرشي[3] ، وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها ، والمراد : أن تهب إرادتك[4] وعزماتك وأفعالك ونفسك وما لك ووقتك لمن تحبه ، وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه ، فلا تأخذ منها لنفسك[5] إلا ما أعطاك فتأخذه منه له.

الثاني عشر : أن تمحو من القلب ما سوىٰ المحبوب ، وهو للشبلي[6] ،

---

(١) «بها» ساقطة من الجميع عدا س ، وسقط من ق ، م «بدلاً من شعوره وإحساسه».

(٢) «التي» ساقطة من أ ، غ ، ح.

(٣) انظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢١ ، ولعل المقصود بالقرشي محمد بن سعيد أبو عبدالله القرشي صاحب كتاب (شرح التوحيد). توفي في القرن الثالث. انظر : الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية للمناوي ٤/ ٥٦٩-٥٧١ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٣٧-٣٣٩.

(٤) في ط : «وعزمك» ، والصواب عزائمك ؛ لأن مفردها عزيمة.

(٥) في الجميع عدا س ، م «فلا تأخذ لنفسك منها».

(٦) هو دلف بن جحدر الشبلي ، ولد سنة ٢٤٧هـ ، بغدادي المولد والمنشأ وأصله من خراسان

وكمال المحبة (١) يقتضي ذلك، فإنه ما دامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة.

الثالث عشر: إقامة العتاب علىٰ الدوام (٢)، وهو لابن عطاء، وفيه غموض.

ومراده: أن لا تزال عاتباً علىٰ نفسك في مرضاة المحبوب، وأن لا ترضىٰ له منها (٣) عملاً ولا حالاً.

الرابع عشر: أن تغار علىٰ المحبوب: أن يحبه مثلك (٤)، وهو للشلبي أيضاً. وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة «الغيرة» ومراده: احتقارك لنفسك واستصغارها: أن يكون مثلك من محبّيه.

الخامس عشر: إرادة غرست أغصانها في القلب، فأثمرت الموافقة

صحب الجنيد ومن في عصره، عاش ٨٧سنة، وتوفي سنة ٣٣٤ هـ.

انظر: الرسالة القشيرية ص٤١٩ و ٤٢٠، والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٢٢٦-٢٣٠، وانظر قوله هذا، والآخر في الرسالة القشيرية ص٣٢١ و ٣٢٢.

(١) في غ، م، ح، س: «تقتضي» وفي هامش غ: «بيان وكمال».

(٢) في أ: «وفيه غموض وهو لابن عطاء» وهو أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء الآمدي، صحب الجنيد وإبراهيم المارستاني، توفي سنة ٣٠٩هـ، وقيل ٣١١هـ.

انظر: حلية الأولياء ١٠/ ٣٠٢ - ٣٠٥، طبقات الشعراني ١/ ٢١٠ - ٢١٤، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢٦.

(٣) في البقية عدا س، م: «فيها».

(٤) «وهو» ساقطة من س.

والطاعة.

السادس عشر : أن ينسىٰ المحب حظه من[1] محبوبه ، ، وينسىٰ حوائجه إليه، وهو لأبي يعقوب السوسي[2] ، مراده : أن استيلاء سلطانها علىٰ قلبه غيَّبه عن حظوظه وعن حوائجه ، واندرجت كلها في حكم المحبة.

السابع عشر : مجانبة السلو علىٰ كل حال ، وهو للنصراباذي[3]. وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها ، كما قيل [4] :

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت علىٰ رسم السلو الدارس

الثامن عشر : توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب.

التاسع عشر: سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب، وهو لمحمد بن الفضل[5]. ومراده : توحيد المحبوب بالمحبة.

---

(١) في البقية عدا س ، م : «في محبوبه» وقوله في الرسالة القشيرية ٣٢٢ ، وهذا نصه : «حقيقة المحبة أن ينسى العبد حظه من الله عز وجل وينسى حوائجه إليه».

(٢) أبو يعقوب السوسي لم أجد في كتب التراجم هذه الكنية منسوبة إلى السوسي غير ما ذكره القشيري في رسالته عند ترجمته لأبي يعقوب النهرجوري حيث قال : وصحب أبا يعقوب السوسي. انظر الرسالة القشيرية ٤٣٨.

(٣) في م «أيضاً وهو «وفي ب» أيضاً «ساقطة والنصراباذي تقدمت ترجمته وهو إبراهيم بن محمد بن أحمد النيسابوري ويسمى النصر اباذي. وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢٢٣.

(٤) ذكره المؤلف أيضاً في روضة المحبين ١٢٩.

(٥) هو محمد بن الفضل البامجي (ويسمى البلخي) وتقدمت ترجمته ص ١٨٦ ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢٣.

العشرون : غض طرف القلب عما سوىٰ المحبوب غيرة ، وعن المحبوب هيبة ، وهذا يحتاج إلىٰ تبيين.

أما الأول : فظاهر.

وأما الثاني[1] : فإن غض طرف القلب[2] عن المحبوب – مع كمال محبته – كالمستحيل ، ولكن عند استيلاء سلطان[3] الهيبة يقع في مثل هذا ، وذلك من علامات المحبة المقارنة للهيبة والتعظيم ، وقد قيل : إن هذا تفسير قول النبي ﷺ : «**حبك الشيء يعمي ويصم**»[4] أي يعمي عما سواه غيرة ، وعنه هيبة.

وليس هذا مراد الحديث ، ولكن المراد به : أن حبك الشيء يعمي ويصم عن تأمل قبائحه ومساويه ، فلا تراها ولا تسمعها ، وإن كانت فيه ، وليس المراد به ذكر المحبة المطلوبة المتعلقة بالرب ، ولا يقال في حب الرب تبارك

---

(١) في غ : «فإنه».

(٢) «عن المحبوب» ساقطة من أ ، ب.

(٣) «سلطان» ساقطة من ط.

(٤) الحديث رواه أبو داود في السنن في كتاب الأدب ، باب في الهوى ٥/ ٣٤٦ (٥١٣٠) ، وأحمد في المسند ٥/ ١٩٤ و ٦/ ٤٥٠ ، والحديث اختلف فيه العلماء فمنهم من حكم عليه بالوضع ومنهم من قال ضعيف ومنهم من قال حسن ومنهم من قال صحيح لذاته أو لغيره. انظر : بقية من خرجه وهذه الأقوال على أن الأكثر قالوا بتحسينه أو تضعيفه.

انظر : الجامع الصغير ص٢٢٤ (٣٦٧٤) ، وكشف الخفاء ١/ ٣٤٣ (١٠٩٥) ، ومشكاة المصابيح ٣/ ١٧٩٠ ، وسلسلة الأحاديث الضعيفة ٤/ ٣٤٨ و ٣٤٩ (١٨٦٨).

وتعالىٰ : حبك الشيء ، ولا يوصف صاحبها بالعمىٰ والصمم [١].

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين ، فإن المحب قد يعمي ويصم[٢] عن [ما] سوىٰ محبوبه ، وقد يعمي ويصم عنه بالهيبة والإجلال ، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالىٰ بذلك ، وليس أهلها من أهل العمىٰ والصم ؛ بل هم [٣] أهل الأسماع والأبصار علىٰ الحقيقة ، ومن سواهم هم الصم [٤] البكم [العمي] الذين لا يعقلون.

الحادي والعشرون : ميلك إلىٰ الشيء [٥] بكليتك ، ثم إيثارك له علىٰ نفسك وروحك ومالك ، ثم موافقتك له سراً وجهراً ، ثم علمك بتقصيرك في حبه.

قال الجنيد : سمعت الحارث المحاسبي - رحمه الله - [٦] يقول : ذلك.

الثاني والعشرون : المحبة نار في القلب ، تحرق ما سوىٰ مراد المحبوب.

سمعت شيخ الإسلام[٧] ابن تيمية - رحمه الله - يقول : لمت بعض

---

(١) في ط «الصم».

(٢) سقط من ط إلى قوله «عنه هيبة» والزيادة من البقية عدا س ، م ، ق.

(٣) «هم» ساقطة من س.

(٤) في ط : «البكم العمي الصم» والزيادة من الجميع.

(٥) في البقية عدا س ، م ، ق : «للشيء».

(٦) هو أبوعبدالله الحارث بن أسد المحاسبي صاحب التصانيف المشهور بالزهد ، بصري الأصل مات ببغداد سنة ٢٤٣هـ. انظر : الرسالة القشيرية ص٤٢٩ و ٤٣٠ ، وتقريب التهذيب ١/ ١٣٩ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٧٣ - ١١٠ ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢٤.

(٧) في ط : «وسمعت».

المباحية[1] فقال لي ذلك، ثم قال: والكون كله مراده، فأي شيء أبغض منه؟

قال الشيخ فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالاً وأقوالاً وأقواماً وعاداهم وطردهم[2] ولعنهم فأحببتهم أنت: كنت[3] موالياً للمحبوب أو معادياً له؟ قال: فكأنما ألقم حجراً، وافتضح بين أصحابه، وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه.

وهذا الحد صحيح: وقائله إنما أراد: أنها تحرق من القلب ما سوىٰ مراد المحبوب الديني الأمري، الذي يحبه ويرضاه، لا المراد الذي قدره وقضاه؛ ولكن[4] لقلّة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم: وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثالث والعشرون: المحبة بذل المجهود، وترك الاعتراض علىٰ المحبوب[5]. وهذا أيضاً من حقوقها وثمراتها وموجباتها.

---

(١) في ط «الإباحية» وهم صنفان صنف قبل الإسلام كالمزدكية، وصنف بعد ظهور الإسلام وهم المعروفون بالمحمرة سموا بذلك لاستباحتهم المحرمات والإباحية أيضاً تطلق على فرقة من المتصوفة، قالوا ليس لنا قدرة على الاجتناب عن المعاصي ولا على الإتيان بالمأمورات انظر: الفرق بين الفرق ص٢٠١ و ٢٠٢، والملل والنحل ١/ ٢٤٩ و ٢٥٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٥٤ و ١٥٥، والاستقامة لابن تيمية ٢/ ١٩٤-١٩٨.

(٢) في البقية عدا س، م «فطردهم».

(٣) «أنت» ساقطة من ط، وفي ط «تكون» وفي أ، ب، ح، غ «أكنت».

(٤) في البقية عدا س، م «الواو» ساقطة.

(٥) «المحبوب» ساقطة من أ، غ، ب.

الرابع والعشرون[١] : سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه ، ثم السكر الذي يحصل عند المشاهدة لا يوصف ، وأنشد [بعضهم][٢] :

فأسكَرَ القومَ دور الكأس بينهم لكنَّ سُكرِي نشا من رؤية الساقي

وينبغي صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ ، التي غاية صاحبها : أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه ، وقهره له ، فمحبة الله أعلىٰ وأجلُّ من[٣] أن تضرب لها هذه الأمثال ، وتجعل عرضة للأفواه المتلوِّثة ، [والألفاظ المبتدعة][٤] ، ولكن الصادق في خفارة صدقه.

الخامس والعشرون : أن لا يؤثر علىٰ المحبوب غيره ، وأن لا يتولىٰ أموره[٥] غيره.

السادس والعشرون : الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته ، والحرية من استرقاق ما سواه.

---

(١) «الرابع والعشرون» ساقطة من م.

(٢) الزيادة من ب والبيت ذكره القشيري في رسالته من غير نسبة ٣٢٦.

ونصه :

فأسكر القوم دور كأس وكان سكري من المدير

(٣) «من» ساقطة من غ ، وفي س : «من أن يضرب».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) في الجميع «أمورك» والمثبت كما في الأصل وهو الأولى حتى تتوافق مع بداية القول «أن لا يؤثر» والمقصود بالخطاب واحد وهو «المحب».

السابع والعشرون: المحبة [١] سَفَر القلب في طلب المحبوب، ولهج اللسان بذكره على الدوام.

قلت [٢]: أما سفر القلب في طلبه [٣]: فهو الشوق إلىٰ لقائه، وأما لهج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: [أن] [٤] المحبة هي ما لا ينقص بالجفاء. ولا يزيد [٥] بالبر، وهو [٦] ليحيىٰ بن معاذ؛ بل الإرادة والطلب والشوق إلىٰ المحبوب لذاته فلا ينقص ذلك جفاؤه، ولا يزيده برُّه.

وفي هذا [٧] ما فيه، فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر ولا ينقصها [٨] زيادتها بالبر، وليس ذلك بعلة، ولكن مراد يحيىٰ: أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية، فإذا جاء البر من محبوبه، لم يجد في القلب [٩] مكاناً خالياً من حبه تشغله [١٠] محبة

---

(١) «المحبة» ساقطة من م.

(٢) سقط من م إلى قوله: «فلا ريب».

(٣) في البقية عدا س «طلب المحبوب»

(٤) الزيادة من الجميع عدا س، م.

(٥) في البقية عدا س، م: «ولا تزيد».

(٦) في أ، ب، غ، ح، س: «وهي» وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢٢.

(٧) في ط: «ذلك».

(٨) في البقية عدا س، م: «ولا تنقصها».

(٩) سقط من أ، غ: «القلب» وفي ب: «قلبه».

(١٠) في ط، م: «يشغله».

البر [١] ؛ بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب ، ومع هذا فلا يزيل الوهم ، فإن المحبة لا نهاية لها ، وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة ، ولا نهاية لجمال المحبوب ولا بره ، فلا نهاية لمحبته ؛ بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت علىٰ قلب رجل واحد منهم لكان [٢] ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله ، ولهذا لا تسمىٰ محبة العبد لربه عشقاً - كما سيأتي - [٣] لأنه إفراط المحبة ، والعبد لا يصل في محبة الله إلىٰ [٤] حد الإفراط ، ألبتة. والله أعلم.

التاسع والعشرون : المحبة أن يكون [٥] كلك بالمحبوب مشغولاً ، وكلك [٦] له مبذولاً.

الثلاثون وهو من أجمع ما قيل فيها - : قال أبو بكر الكتاني [٧] - رحمه الله - :

---

(١) «بل» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ب ، وفي س زيادة «كان» وهي غير ملائمة.

(٢) في البقية عدا م ، س ، ق «كان».

(٣) في أ ، غ ، ب «أنه».

(٤) «إلى حد الإفراط» ساقطة من م.

(٥) في أ ، غ ، ب : «بالتاء».

(٦) في البقية عدا س ، م ، ق : «وذلك».

(٧) هو أبو بكر محمد بن علي الكتاني ، بغدادي الأصل صحب الجنيد والخراز والنوري ، وأقام بمكة إلى أن مات سنة ٣٢٢هـ. انظر : الرسالة القشيرية ٤٢٧ ، وطبقات الشعراني ٢٣٨-٢٤٠ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٥٧ و ٣٥٦ ، وقوله في الرسالة القشيرية ٣٢٧.

«جرت مسألة في المحبة بمكة أعزها الله - أيام الموسم - فتكلم الشيوخ فيها[1]، وكان الجنيد أصغرهم سناً ، فقالوا : هات ما عندك يا عراقي ، فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه ، ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، أحرق[2] قلبه أنوارُ هيبته ، وصفا شربه من كأس وده[3]، وانكشف له الجبار من أستار غيبه ، فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فعن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله.

فبكىٰ الشيوخ وقالوا : ما علىٰ هذا مزيد جبرك الله[4] يا تاج العارفين » .

فصــل

الأسباب الجالبـة

في الأسباب الجالبة للمحبة ، والموجبة لها. وهي عشرة :

أحدها : قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به[5] ، كتدبر الكتاب الذي يحفظه العبد ويشرحه ، ليتفهم مراد صاحبه منه.

الثاني : التقرب إلىٰ الله بالنوافل بعد الفرائض ، فإنها توصله إلىٰ درجة المحبوبية بعد المحبة.

---

(١) في أ ، ، غ ، ح ، ب : «فكان».

(٢) في ط «أحرقت».

(٣) في م : «مودته».

(٤) في غ زيادة «من» والمثبت كما في البقية والرسالة القشيرية ، وفي ط «جزاك الله».

(٥) «به» ساقطة من أ ، غ ، ح.

الثالث : دوام ذكره علىٰ كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال. فنصيبه من المحبة علىٰ قدر نصيبه من هذا الذكر.

الرابع : إيثار محابه علىٰ محابك عند غلبات الهوىٰ، والتسنم[1] إلىٰ محابه، وإن صعب المرتقىٰ.

الخامس : مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ، ومشاهدتها ومعرفتها ، وتقلبه في رياض هذه المعرفة وميادينها[2] ، فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله : أحبه لا محالة ، ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية[3] قطاع الطريق علىٰ القلوب بينها وبين الوصول إلىٰ المحبوب.

السادس : مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ، ونعمه الباطنة[4] والظاهرة ، فإنها

---

(١) في ب : «والتنسم»

(٢) في البقية عدا س ، م «ومباديها».

(٣) التعطيل في اللغة : التفريغ. ويقصد به إنكار ما يجب لله تعالى وهو أقسام : فمنه تعطيل كلي كتعطيل الجهمية ، وتعطيل جزئي كتعطيل الأشعرية. انظر : الملل والنحل ١/ ٨٦ - ٩٤/ مختار الصحاح ٤٤٠ ، والتحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ٣١ ، والصفدية لابن تيمية ١/ ٢٦٣ - ٢٦٦.

والفرعونية : نسبة إلى فرعون القائل : ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[القصص : ٣٨].

والجهمية : هم المنسوبون إلى الجهم بن صفوان ، وهذه الفرقة من الفرق الضالة التي أنكرت الأسماء والصفات وزعمت أن الجنة والنار تفنيان وغير ذلك من الضلالات. انظر : الملل والنحل ١/ ٨٦-٨٨ ، والفرق بين الفرق ص١٥٨ و ١٥٩ ، ولوامع الأنوار البهية ١/ ٧٧.

(٤) في أ ، ب «الظاهرة والباطنة».

داعية إلىٰ محبته.

السابع : وهو من أعجبها [١] - انكسار القلب بكليته بين يديه [٢] ، وليس في التعبير عن هذا المعنىٰ غير الأسماء والعبارات.

الثامن : الخلوة [٣] به وقت النزول الإلهي ، لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف بالقلب والتأدب [٤] بين يديه ، ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة.

التاسع : مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطايب ثمرات كلماتهم [٥] كما ينتقىٰ أطايب الثمر ، ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام ، وعلمت أن فيه مزيداً لحالك ، ومنفعته لغيرك.

العاشر : مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل.

فمن هذه الأسباب العشرة ، وصل المحبون إلىٰ منازل المحبة ، ودخلوا علىٰ الحبيب ، وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وانفتاح عين البصيرة والله المستعان [٦].

---

(١) «من» ساقطة من م.

(٢) في البقية عدا ح ، س ، م ، ق ، غ : «يدى الله تعالى».

(٣) «به» ساقطة من ح.

(٤) في ط زيادة «بأدب العبودية».

(٥) في البقية عدا س ، م «كلامهم».

(٦) في البقية عدا م ، س ، ق «وبالله التوفيق».

فصل

محبة الرب لعبده والعبد لربه والرد على من خالف

والكلام في هذه المنزلة يتعلق[1] بطرفين : طرف محبة العبد لربه ، وطرف محبة الرب لعبده ، والناس في إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام : فأهل [السنة والجماعة] [2] يحبهم ويحبونه علىٰ إثبات الطرفين ، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر ، ولا نسبة لسائر المحاب إليها ، وهي حقيقة « لا إله إلا الله »[3] وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله : صفة زائدة علىٰ رحمته ، وإحسانه وعطائه ، فإن ذلك أثر المحبة وموجبها ، فإنه لما أَحبهم كان نصيبُهم من رحمته وإحسانه وبره أتمَّ نصيب.

والجهمية المعطلة[4] عكس هؤلاء[5] ، فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يحَب ، ولم يمكنهم تكذيب النصوص ، فأوَّلوا[6] نصوص محبة العباد له : علىٰ محبة طاعته وعبادته ، والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب ، وإن أطلقوا بها عليهم[7] لفظ

---

(١) في م «متعلق» وفي البقية «معلق».

(٢) الزيادة من م.

(٣) في م : «الذلك».

(٤) هذا هو القسم الثاني الذي ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ من الأقسام الأربعة التي كان سيذكرها ولكنه أخذ بالرد على هؤلاء ونسي أن يذكر بقية الأقسام.

(٥) في أ ، ب ، غ ، ق : «فإن».

(٦) في غ : «فأولوا محبة نصوص» وفي أ «نصوص» ساقطة.

(٧) الزيادة من الجميع عدا غ ، س ، م ، وفي ط : «عليهم بها».

«المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر. والثواب المنفصل عندهم: وهو المحبوب لذاته، والرب تعالىٰ محبوب لغيره حب الوسائل.

وأولوا نصوص محبته لهم بإحسانه إليهم، وإعطائهم الثواب، وربما أولوها بثنائه عليهم ومدحه لهم، ونحو ذلك، وربما أولوها بإرادته لذلك، فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل، وتارة يؤولونها بنفس الإرادة.

ويقولون: الإرادة إن (١) تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية: سميت «محبة»، وإن تعلقت (٢) بالعقوبة والانتقام: سميت «غضباً»، وإن تعلقت بعموم الإحسان سميت رحمة، وإن تعلقت بالإحسان (٣) والإنعام الخاص: سميت «براً»، وإن تعلقت بإيصاله في خفاء، من حيث لا يشعر، ولا يحتسب: سميت «لطفاً» وهي واحدة، ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها.

ومن جعل محبته للعبد ثناءه عليه ومدحه له: ردها إلىٰ صفة الكلام، فهي عنده من صفات الذات، لا(٤) من صفات الأفعال، ومن جعلها نفس الإنعام والإحسان فهي عنده من صفات الأفعال، والفعل عنده(٥) نفس المفعول، فلم يقم بذات الرب محبة لعبده، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة.

---

(١) «إن» ساقطة من غ، أ.

(٢) سقط من م إلى قوله «بعموم الإحسان».

(٣) سقط من ط قوله «سميت رحمة وإن تعلقت بالإحسان».

(٤) «من صفات الذات لا» ساقطة من أ، غ، ح، م، ب.

(٥) سقط من الجميع إلى قوله «والفعل عنده».

ومن ردها إلىٰ صفة « الإرادة » جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة ، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها.

ولما رأىٰ هؤلاء أن المحبة إرادة ، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمحدث المقدور ، والقديم يستحيل أن يراد : أنكروا محبة العباد ، والملائكة والأنبياء ، والرسل له وقالوا : لا معنىٰ لها إلا إرادة التقرب إليه ، والتعظيم له ، وإرادة عبادته ، فأنكروا خاصة الإلهية ، وخاصة العبودية ، واعتقدوا [أن] هذا [١] من موجبات التوحيد والتنزيه[٢] ، فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية ، وجحد حقيقة العبودية.

وجميع طرق الأدلة - عقلاً ونقلاً وفطرة ، وقياساً واعتباراً ، وذوقاً ووجداً - تدل علىٰ إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده.

وقد ذكرنا من ذلك[٣] قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة[٤] وذكرنا فيه فوائد المحبة[٥] ، وما تثمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م ، وسقط من م «هذا».

(٢) «التنزيه» ساقطة من م.

(٣) في البقية عدا س ، م ، ق «الذلك».

(٤) لم أجد ما قصد المؤلف هنا في كتابه المذكور... ولكن انظر إلى كتابه الصواعق المرسلة ٤/ ١٤٣٤ وما بعدها ، وانظر كلامه في المحبة في كتاب طريق الهجرتين ص ٤٤٠ - ٤٨٣.
والمؤلف له كتاب كبير في المحبة غير موجود وهو غير كتابه روضة المحبين انظر كتاب ابن قيم الجوزية لمؤلفه الشيخ بكر أبو زيد ص ١٥٧ و ١٧٩ المؤلف رقم ٤٦ و ٧٦.

(٥) انظر : روضة المحبين وبالأخص الأبواب الخمسة الأول ، والباب الثالث عشر ، والباب العشرون ، والحادي والعشرون ، والثاني والعشرون ، من هذا الكتاب.

وموجباتها ، والرد علىٰ من أنكرها ، وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التي وجدوا لأجلها ، فإن الخلق والأمر، والثواب ، والعقاب : إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها ، وهي الحق الذي خلقت به(١) السموات والأرض ، وهي الحق الذي تضمنه الأمر والنهي ، وهي سِرُّ(٢) التأليه ، وتوحيدها : هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم(٣) المنكرون : أن «الإله» هو الرب الخالق ، فإن المشركين كانوا مقرِّين بأنه لا ربَّ إلا الله ، ولا خالق سواه ، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية ، ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية ، وهو المحبة والتعظيم ، بل كانوا يتألهون(٤) مع الله غيره ، وهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله ، ، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أنداداً.

تفسير قوله تعالى يحبونهم كحب الله

قال [الله](٥) تعالىٰ : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة : ١٦٥] فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً كما يحب الله تعالىٰ : فهو ممن اتخذ من دون الله نِدّاً(٦) ، فهذا نِدٌّ في المحبة ، لا في

---

(١) «به» ساقطة من أ ، ب ، غ ، وفي ط «به خلقت» وفي هامش غ : «العله لأجله».

(٢) في ط : «التألية».

(٣) في م : «المشركون» وفي غ : «المنكرون للإله».

(٤) في ط : «يؤلهون».

(٥) الزيادة من الجميع عدا س.

(٦) في البقية عدا ، م ، ق ، س «أنداداً».

الخلق والربوبية ، فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند(١) ، بخلاف ند المحبة ، فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً في الحب والتعظيم ، ثم قال : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ وفي تقدير الآية قولان(٢) :

أحدهما : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ من أصحاب الأنداد لأندادهم وآلهتم التي يحبونها ، ويعظمونها من دون الله.

والثاني : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ من محبة المشركين بالأنداد لله ، فإن محبة المؤمنين خالصة ، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أندادهم بقسط منها ، والمحبة الخالصة : أشد من المشتركة ، والقولان مرتبان على القولين في [قوله تعالى](٣) : ﴿ يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ﴾ فإن فيه قولان أيضاً(٤) :

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله ، فيكون قد أثبت لهم محبة لله (٥) ، ولكنها محبة شركوا(٦) فيها مع الله أندادهم(٧).

والثاني : أن المعنى يحبون أندادهم كما يحب المؤمنون الله ، ثم بيَّن أن

---

(١) في ط زيادة «في الربوبية».

(٢) انظر : الدر المنثور ١/ ٤٠١ - ٤٠٣ ، وتفسير البغوي ١/ ١٧٨ و ١٧٩.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) «أيضاً» ساقطة من ط ، أ ، غ ، ب.

(٥) في البقية عدا م «الله».

(٦) في البقية عدا س ، م : «يشركوا» وفي ط : «يشركون».

(٧) في ط : «أنداداً».

محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأندادهم.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يرجح القول الأول ، ويقول : إنما ذموا بأن شركوا [1] بين الله وبين أندادهم في المحبة ، ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه هي[2] التسوية المذكورة في قوله تعالىٰ حكاية عنهم ، وهم في النار أنهم [3] يقولون لآلهتهم وأندادهم ، وهي محضرة معهم في العذاب : ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ [الشعراء : ٩٧ ، ٩٨] ، ومعلوم أنهم لم يسووهم برب العالمين في الخلق والربوبية ، وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم ، وهذا أيضاً هو العدل المذكور في قوله تعالىٰ : ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام : ١] ، أي يعدلون به غيره في العبادة ، التي هي المحبة والتعظيم ، وهذا أصح القولين.

وقيل : الباء ، بمعنىٰ «عن» ، والمعنىٰ[4] : ثم الذين كفروا عن ربهم[5] يعدلون

---

(١) في ط : «أشركوا» وانظر التحفة العراقية ٣٨٩.

(٢) «هي» ساقطة من ط ، م ، وفي أ ، غ ، ح ، ب : «وهذه في».

(٣) «إنهم» ساقطة من ط ، وفي ب : «إذ يقولون».

(٤) «والمعنى» ساقطة من م ، ، وسقط من ج : «ثم الذين كفروا».

(٥) في الأصل والبقية «بربهم» والمثبت كما في ج ، م ، ط ، وهو الأقرب للتصريح «بعن» ، وانظر هذا القول في تفسير البغوي ٣/ ١٢٦.

إلىٰ عبادة [١] غيره، وهذا ليس بقوي، إذ لا تقول العرب عدلت بكذا أي عدلت عنه، وإنما جاء هذا في فعل السؤال، نحو: سألت بكذا [٢]، أي عنه، كأنهم ضمنوه: اعتنيت به واهتممت، ونحو ذلك.

وقال تعالىٰ: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، وهذه [٣] تسمىٰ آية المحبة [٤] [قال أبو سليمان الداراني: لما ادعت القلوب محبة الله: أنزل الله لها محنة: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾] [٥].

قال بعض السلف [٦]: ادعىٰ قوم محبة الله، فأنزل الله آية المحبة: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

وقال: «يحببكم الله» [٧] إشارة إلىٰ دليل المحبة وثمرتها، وفائدتها، فدليلها وعلامتها: اتباع الرسول ﷺ، وفائدتها وثمرتها: محبة المرسل [٨] لكم،

---

(١) في ط زيادة «عن عبادته».

(٢) «نحو: سألت بكذا» سقطت من م هنا وذكرت بعد «وضمنوه».

(٣) في البقية عدا س، م: «وهي».

(٤) في ج، ح، ب «آية المحنة» والزيادة من الجميع عدا س، م، ولعلها حذفت من الأصل لوجود قوله «قال بعض السلف».

(٥) سقط من ج إلى قوله: «﴿ يحببكم الله ﴾ إشارة».

(٦) انظر: الدر المنثور ٢/ ١٧٧ - ١٧٩.

(٧) «وقال يحببكم الله» ساقطة من م، س.

(٨) في أ، غ «الرسل».

فما لم[1] تحصل المتابعة فلا[2] محبتكم له حاصلة ، و محبته لكم منتفية.

وقال تعالىٰ : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ يُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾ [المائدة : ٥٤] ، ذكر[3] لهم أربع علامات :

أحدها : أنهم «أذلة علىٰ المؤمنين» قيل : معناه أرقاء ، رحماء مشفقين عليهم ، عاطفين عليهم ، فلما ضمّن «أذلة» هذا المعنىٰ عداه بأداة «علىٰ» قال عطاء ﷺ[4]: للمؤمنين كالولد لوالده، والعبد لسيده، وعلىٰ[5] الكافرين كالأسد علىٰ فريسته ﴿ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [6] [الفتح : ٢٩].

العلامة الثالثة : الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد ، واللسان والمال ، وذلك تحقيق دعوىٰ المحبة.

العلامة الرابعة : أنهم لا يأخذهم في الله لومة لائم ، وهذا علامة صحة[7]

---

(١) في غ «فإن له» وج «فمتى لا تحصل».

(٢) في ط «فليست».

(٣) في ط زيادة «فقد».

(٤) انظر هذا القول في تفسير البغوي ٧/ ٣٢٣ و ٣٢٤.

(٥) «الواو» ساقطة من ب وهذه هي العلامة الثانية ، وقد تزيد هذه العلامات على ما ذكره ابن القيم إذا اعتبرت محبة الله لهم و محبتهم لله من صفاتهم. راجع تفسير أبي السعود ٣/ ٥٠ ، ٥١.

(٦) في هامش ح لعلها الثانية.

(٧) «صحة» ساقطة من غ.

المحبة ، فكل محب أخذه (١) اللوم عن محبوبه فليس بمحب علىٰ الحقيقة ، كما قيل :

لا كان مَن لِسِواكَ فيه بقيَّةٌ   يجدُ السبيلَ بها(٢) إليه اللُّوَّمُ

وقال تعالىٰ : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء : ٥٧] ، فذكر المقامات الثلاث : الحب ، وهو ابتغاء القرب إليه ، والتوسل [إليه](٣) بالأعمال الصالحة ، والرجاء والخوف : يدل علىٰ أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد علىٰ رجاء الرحمة وخوف العذاب.

بطلان تأويل الجهمية للمحبة

ومن المعلوم قطعاً : أنه لا ينافس (٤) إلا في قرب من يحُب (٥) قربه ، وحُبُّ قربه تبع لمحبة ذاته ؛ بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه ، وعند الجهمية والمعطلة : ما من ذلك كله (٦) شيء ، فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء ، ولا يقرب من ذاته شيء ، ولا يحُب لذاته ، ولا يحِب.

---

(١) في ط «يأخذه».

(٢) في ج «لها» والبيت ذكره المؤلف في كتابه طريق الهجرتين ص٣٥٣ و ٤٣٩ ، وآخره «إليه العذل».

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في ط «أنك» وبعدها في البقية عدا س ، م «لا يتنافس».

(٥) في البقية عدا ج ، س ، م «تجد».

(٦) في أ ، غ «كل».

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقرة العيون، وأعلىٰ نعيم الدنيا والآخرة، ولذلك ضربت قلوبهم(١) بالقسوة، وضربت دونهم ودون الله حجاب(٢) علىٰ معرفته و محبته، فلا يعرفونه ولا يحبونه، ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته(٣)، فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم؛ بل يعاقبون(٤) من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله، ويرمونهم بالأدواء(٥) التي هم أحق بها وأهلها، وحسب ذي البصيرة وحياة القلب، ما يرىٰ علىٰ كلامهم من القسوة والمقت، والتنفير عن محبة الله ومعرفته وتوحيده، والله المستعان.

وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقال أحبابه وأولياؤه: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩].

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل ١٩، ٢٠]، فجعل غاية الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ فَإِنَّ(٦) ٱللَّهَ أَعَدَّ

---

(١) في ج: «القلوب».

(٢) في ط: «حجب».

(٣) سقط من أ، ب، غ، ح إلى قوله: «ونعوت جلاله».

(٤) في هامش ح «لعله ويعادون أهل محبته المثبتين لأسمائه وصفاته».

(٥) في ب «بالأذى» والأدواء: جمع داء وهو المرض. انظر: مختار الصحاح ٢١٤.

(٦) سقط من ج، ق إلى قوله: «وهذه الإرادة».

الأحاديث في المحبة

﴿لِلْمُحْسِنَٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۝٢٩﴾ [الأحزاب : ٢٩] ، فجعل إرادته غير إرادة الآخرة ، وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة ، كما في صحيحي[1] الحاكم وابن حبان في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ : أنه كان يدعو : «اللهم بعلمك الغيب ، وقدرتك علىٰ الخلق : أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي ، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة ، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضىٰ ، وأسألك القصد في الفقر والغنىٰ ، وأسألك نعيماً لا ينفد ، وأسألك قرة عين لا تنقطع ، وأسألك الرضىٰ بعد القضاء ، وأسألك[2] برد العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلىٰ وجهك، وأسألك[3] الشوق إلىٰ لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة ، اللهم زينا بزينة الإيمان ، واجعلنا هداة مهتدين»[4].

---

(١) في أ ، غ ، ب ، ح : «صحيح» وفي ط : «كما في مستدرك الحاكم وصحيح ابن حبان».

(٢) «وأسالك» ساقطة من الجميع عدا س ، م.

(٣) «وأسألك» ساقطة من م.

(٤) الحديث رواه النسائي في كتاب السهو ، باب نوع آخر من الدعاء رقم الباب ٣٦٢ ، ٣/ ٥٤ و ٥٥ (١٣٠٥) ، وقال الألباني : إسناده جيد ، انظر : مشكاة المصابيح ٢/ ٧٦٩ و ٧٧٠ (٢٤٩٧) ، وابن حبان في صحيحه (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان) في ذكر جواز دعاء المرء في الصلاة بما ليس في كتاب الله ٣/ ٢١٢ و ٢١٣ (١٩٦٨) ، وأورده السيوطي في الجامع الصغير وسكت عنه بعد قوله رواه النسائي والحاكم ص٩٦ (١٥٣٧) ، ورواه أحمد في المسند ٤/ ٢٦٤ ، والحاكم في المستدرك «ومعه التلخيص» ١/ ٥٢٤ و ٥٢٥ وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف علىٰ ثبوت لذة النظر إلىٰ وجه الله ، وعلىٰ ثبوت الشوق إلىٰ لقائه ، وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه ، فضلاً أن يحصل له لذة كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال : ويحك! هب أن له وجهاً ، أفتلتذ بالنظر إليه؟

وفي الصحيحين[1] عن أنس[2] ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **«ثلاث من كن فيه وجد بهن[3] حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحب إلا لله ، وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد أن أنقذه الله منه - كما يكره أن يقذف في النار»**[4].

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : **«يقول الله تعالىٰ : من عادىٰ لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ من أداء ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتىٰ أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، وإن سألني لأعطينه ، ولئن**

---

(١) في البقية عدا س ، م : «وفي الصحيح».

(٢) في ط زيادة «بن مالك».

(٣) «بهن» ساقطة من م.

(٤) رواه البخاري في كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ١/ ٩ و ١٠ ، ومسلم في كتاب الإيمان باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان ١/ ٦٦ (٤٣).

استعاذني لأعيذنه»[1].

وفي الصحيحين عنه أيضاً عن النبي ﷺ : «إذا أحب الله العبد دعا جبريل ، فقال : إني أحب فلاناً ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي في السماء ، فيقول : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض»[2] ، وذكر في البغض مثل[3] ذلك.

وفي الصحيحين عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ في حديث أمير السرية الذي كان يقرأ : ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لأصحابه في كل صلاة ، وقال[4] : لأنها صفة الرحمن ، فأنا أحب أن[5] أقرأ بها ، فقال النبي ﷺ : «أخبروه أن الله يحبه»[6].

وفي جامع الترمذي من حديث أبي إدريس الخولاني[7] عن أبي الدرداء ﷺ

---

(١) رواه البخاري وغيره وتقدم ص ٢١١.

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، باب كلام الرب مع جبريل ونداء الله الملائكة ٨/ ١٩٥ ، ومسلم في كتاب البر والصلة ، باب إذا أحب الله عبداً حببه إلى العباد ٣/ ٢٠٣٠ (٢٦٣٧).

(٣) في البقية عدا س ، م ، ج «عكس».

(٤) في م «أنها».

(٥) «أن» ساقطة من غ.

(٦) رواه البخاري في كتاب التوحيد ، باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى ٨/ ١٦٤ و ١٦٥ ، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب فضل قراءة قل هو الله أحد ١/ ٥٥٧ (٨١٣).

(٧) هو عائذ الله بن عبدالله الخولاني ، ولد في حياة النبي ﷺ يوم حنين وسمع من كبار الصحابة ، كان عالم الشام بعد أبي الدرداء ، مات سنة ثمانين.

انظر : تقريب التهذيب ١/ ٣٩٠ ، وحلية الأولياء ٥/ ١٢٢ - ١٢٩.

عن النبي ﷺ أنه قال : «كان دعاء داود عليه السلام : اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك ، والعمل الذي يبلغني حبك ، اللهم اجعل حبك أحب إلي من نفسي وأهلي ، ومن الماء البارد» [١].

وفيه أيضاً من حديث عبدالله بن يزيد الخطمي [٢] : أن النبي ﷺ كان يقول في دعائه : «اللهم ارزقني حبك ، وحب من ينفعني حبه عندك ، اللهم ما رزقتني مما أحب فاجعله قوة لي فيما تحب ، اللهم وما زويت عني مما أحب فاجعله فراغاً لي فيما تحب» [٣].

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه سبحانه من عباده [٤] ، وذكر ما يحبه

(١) رواه أبو داود في كتاب الدعوات الباب (٧٣) ٥/ ٥٢٢ و ٥٢٣ رقم (٣٤٩٠) وقال : هذا حديث حسن غريب ، والحاكم في المستدرك ومعه التلخيص ٢/ ٤٣٣ ، وقال : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ، وقال الذهبي : قلت : بل عبدالله هذا - يقصد ابن يزيد الدمشقي كما جاء في إسناد الحاكم - قال أحمد أحاديثه موضوعة.

(٢) هو عبدالله بن يزيد بن زيد بن حصين الأنصاري الخطمي ، له ولأبيه صحبة ، شهد بيعة الرضوان وهو صغير ، وهو أمير الكوفة على عهد عبدالله بن الزبير وهو جد عدي بن ثابت أبو أمه. انظر : التاريخ الكبير ٥/ ١٢ و ١٣ ، الإصابة ٤/ ١٤٣ ، تقريب التهذيب ١/ ٤٦١ (٧٤٢)

(٣) رواه الترمذي في كتاب الدعوات ، الباب (٧٤) ٥/ ٥٢٣ (٣٤٩١) وقال : هذا حديث حسن غريب وأبو جعفر الخطمي اسمه عمير بن يزيد بن خماشة ، والحديث حسنه السيوطي في الجامع الصغير ص٩٠ (١٤٦٩).

(٤) في ط زيادة «المؤمنين».

من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم[1]، كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران : ١٤٦]، ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران : ١٣٤ و ١٤٨]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة : ٢٢٢]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف : ٤]، ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران : ٧٦]، وقوله في ضد[2] ذلك : ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة : ٢٠٥]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد : ٢٣]، ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عمران : ٥٧ و ١٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ [النساء : ٣٦].

وكم في السنة أحب الأعمال إلىٰ الله كذا [وكذا][3]، وإن[4] الله يحب كذا [وكذا][5] كقوله : «**أحب الأعمال إلىٰ الله الصلاة علىٰ وقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد في سبيل الله**»[6] و«**أحب الأعمال إلىٰ الله : الإيمان بالله، ثم الجهاد**

---

(١) «وأخلاقهم» ساقطة من أ، ب، غ.

(٢) «في ضد» ساقطة من أ، ب، غ.

(٣) الزيادة من الجميع عدا م، س

(٤) في أ، ب : «وأنه» وغ، ج : «وأنه يجب».

(٥) الزيادة من الجميع عدا م، س.

(٦) رواه البخاري بلفظ مقارب في كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها ١/ ١٣٤، وكذا مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال ١/ ٨٩ (٨٥).

في سبيل الله، ثم حج مبرور» [1] و**«أحب العمل إلىٰ الله: ما داوم عليه صاحبه»**[2] و[3] **«إن الله يحب أن يؤخذ برخصه»**[4].

وأضعاف ذلك وفرحه العظيم بتوبة عبده الذي هو أشد فرح يعلمه العباد، وهو من محبته للتوبة وللتائب.

تعلق المحبة بجميع مقامات الإيمان والإحسان

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مَقامات الإيمان والإحسان، ولتعطلت منازل السير[5]، فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل، فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه، ونسبتها إلىٰ الأعمال كنسبة الإخلاص إليها؛ بل هي حقيقة الإخلاص؛ بل هي نفس الإسلام، فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله، فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة؛ بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله فإن «الإلــه» هو الذي يألـه العباد حباً وذلاً، وخـوفاً ورجـاءً، وتعظيماً وطاعةً.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الإيمان، باب من قال أن الإيمان هو العمل ١/ ١٢، ومسلم في كتاب الإيمان، باب كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال ١/ ٨٨ (٨٣).

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق باب القصد والمداومة على العمل ٧/ ١٨١، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب فضل العمل الدائم من قيام الليل وغيره ١/ ٥٤٠ و ٥٤١ (٧٨٢).

(٣) في ط زيادة: «وقوله».

(٤) رواه أحمد في المسند ٢/ ١٠٨، وابن حبان في صحيحه ١/ ٢٨٤، والحديث صححه السيوطي في الجامع الصغير ص١١٦ (١٨٩٤)، وصححه الألباني. انظر: إرواء الغليل ٣/ ٦-١٣.

(٥) في ط زيادة «إلى الله».

أله[1]: بمعنىٰ «مألوه» وهو الذي تألهه القلوب، أي تحبُّه وتَذِلُّ له.

وأصل «التأله» التعبد، و «التعبد»[2] آخر مراتب الحب، يقال[3]: عبّده الحب وتيمه: إذا ملكه وذلـله لمحبوبه[4].

فـ«المحبة» حقيقة العبودية، وهل يمكن[5] الإنابة بدون المحبة والرضىٰ، أو الحمد[6] والشكر، أو الخوف والرجاء؟ وهل الصبر في الحقيقة إلا صبر المحبين؟ فإنهم إنما يتوكلون[7] علىٰ المحبوب في حصول محابه ومراضيه.

وكذلك «الزهد» في الحقيقة: هو زهد المحبين، فإنهم يزهدون في محبة ما سواه[8] لمحبتهم.

وكذلك «الحياء» في الحقيقة: إنما هو حياء المحبين، فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم، وأما ما لا يكون عن محبة: فذلك[9] خوف محض.

---

(١) في ط: «وطاعة له بمعنى».

(٢) «التعبد» ساقطة من ق.

(٣) سقط من م: «يقال عبّده الحب».

(٤) في ج: «بمحبوبه».

(٥) في ط، ج، م: «تمكن».

(٦) في ق «الرجاء» بدلاً من «الحمد»، وفي البقية عدا س، م «الحمد والشكر والخوف والرجاء».

(٧) في البقية: «فإنه إنما يتوكل».

(٨) في ط: «ما سوى محبوبهم».

(٩) في م: «فذاك».

وكذلك مقام «الفقر» فإنه في الحقيقة فقر الأرواح إلىٰ محبوبها ، وهو أعلىٰ أنواع الفقر ، فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلىٰ من يحبه ، لا سيما إذا وجده[1] في الحب ، ولم يجد منه عوضاً سواه ، وهذا[2] حقيقة الفقر عند العارفين.

وكذلك[3] «الغنىٰ» هو غنىٰ القلب بحصول محبوبه ، وكذلك «الشوق» إلىٰ الله تعالىٰ ولقائه ، فإنه لبُّ المحبة وسرُّها ، كما سيأتي[4].

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب : معطل لذلك كله ، وحجابه أكثف الحجب ، وقلبه أقسىٰ القلوب ، وأبعدها[5] عن الله ، وهو منكر لخلة إبراهيم ـ عليه السلام ـ ، فإن «الخلة» كمال المحبة ، وهو يتأول[6] «الخليل» بالمحتاج ، فخليل الله عنده : هو المحتاج ، فكم – علىٰ قوله – لله من[7] خليل بر وفاجر ؛ بل مؤمن وكافر ، إذ كثير من الكفار[8] من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها ، ويرىٰ نفسه أحوج شيء إلىٰ ربه في كل حالة.

---

(١) في ط : «وحَّده».

(٢) «الواو» ساقطة من الجميع.

(٣) «الواو» ساقطة من غ ، أ.

(٤) هي المنزلة الثانية التي سيتحدث عنها بعد منزلة المحبة.

(٥) في ق : «وأبعد».

(٦) في م «يتناول».

(٧) في ط زيادة «من».

(٨) في ط زيادة : «الفجارو».

فلا بالخلة أقر المنكرون، ولا بالعبودية، ولا بتوحيد الإلهية، ولا بحقائق الإسلام، والإيمان، والإحسان، ولهذا ضحىٰ خالد بن عبدالله القسري[1] بمقدم هؤلاء وشيخهم جعد بن درهم[2]، وقال في يوم العيد الأكبر[3]، عقيب خطبته «أيها الناس، ضحوا، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضحٍ بالجعد ابن درهم، فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسىٰ تكليماً، تعالىٰ الله عما يقول الجعد علواً كبيراً» ثم نزل فذبحه[4]، فشكر المسلمون سعيه ـ رحمه الله ـ تعالىٰ وتقبل منه.

فصل

مراتب المحبة وأسماؤها

في مراتب المحبة وهي عشرة[5].

---

(١) أبو الهيثم خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد القسري ولد سنة ٦٦هـ، وهو يماني الأصل من أهل دمشق قتل في أيام الوليد بن يزيد سنة ١٣٦هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٣/ ٨٨ و ٨٩، والأعلام ٢/ ٢٩٧.

(٢) هو الجعد بن درهم من الموالي، مبتدع ضال، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، وقال بخلق القرآن، قتله خالد بن عبدالله القسري يوم النحر سنة ١١٨هـ.
انظر: البداية والنهاية ٩/ ٣٥٠ و ٣٥١ و الأعلام ٢/ ١١٤.

(٣) في البقية عدا س، م «عبدالله».

(٤) رواه الآجري في كتابه الشريعة ٩٧، والبخاري في كتابه خلق أفعال العباد ١٢ رقم (٣) وقال محققه: وإسناده ضعيف.

(٥) سقط من ط: «وهي عشرة» وقد ذكر في كتابه روضة المحبين (٥٠) اسماً للمحبة وتكلم عنها، انظر ص٣١ - ٦٩.

أولها «العلاقة» : وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحبوب. قال الشاعر :

أعُلاقةً أمَّ الوليدِ بعد[1] ما ... أفنانُ رأسِكِ كالثَّغَام المخلِس[2]

الثانية «الإرادة» : وهي ميل القلب إلىٰ محبوبه وطلبه له.

الثالثة «الصبابة» : وهي انصباب القلب إليه ، بحيث لا يملكه[3] صاحبه ، كانصباب الماء في الحدور ، واسم[4] الصفة منها «صب» والفعل «صبا[5]» إليه يصبو صباً ، وصبابة ، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل ، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف ، ويقال : صباً وصبوة ، وصبابة ، فالصبا : أصل الميل. والصبوة : فوقه ، والصبابة : الميل اللازم. وانصباب القلب بكليته.

الرابعة « الغرام » : وهو الحب اللازم للقلب ، الذي لا يفارقه ؛ بل يلازمه كملازمة الغريم [لغريمه][6] ، ومنه سمي عذاب النار غراماً للزومه لأهله ،

---

(١) في ط ، ج : «بعيد ما» وانظر : الحب بمعنى العلاقة في مختار الصحاح ٤٥٠.

(٢) الثغام : نبت إذا يبس صار أبيض. والمخلس : المختلط رطبه بيابسه.

وهذا البيت قيل هو للمرار الأسدي وقيل للمرار العدوي. انظر : المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ١/ ٤٧٢ ، ولسان العرب ١٠/ ٢٦٢ ، وتحقيق مغني اللبيب ٤٠٩ ، وقد ذكره المؤلف في روضة المحبين ٣٩ ، والجواب الكافي ١٢٩ ، وبدائع الفوائد ١/ ١٥٢ و ٢/ ٣٢١.

(٣) في ب «لا يمنعه».

(٤) في البقية عدا س ، م ، ج «فأسم».

(٥) سقط من م إلى قوله «والصبابة الميل» وانظر الصبابة في مختار الصحاح ٣٥٤.

(٦) الزيادة من الجميع ، وانظر : الغرام في مختار الصحاح ٤٧٣.

وعدم مفارقته لهم ، قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا﴾ [الفرقان : ٦٥].

الخامسة «الوداد» : وهو صفو المحبة ، وخالصها ولبها ، و «الودود» من أسماء الرب تعالىٰ. وفيه قولان :

أحدهما : أنه المودود. قال البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه «الودود الحبيب» [1].

والثاني : أنه الواد لعباده. أي المحب لهم. وقرنه باسمه «الغفور» [2] إعلاماً بأنه يغفر الذنب ، ويحب التائب منه ، ويوده ، فحظ التائب : نيل المغفرة منه والود [3] ، وعلىٰ القول الأول يكون سر الاقتران [- أي اقتران الودود بالغفور -] [4] استدعاء مودة العباد له ، و محبتهم إياه باسمه [5] «الغفور».

---

(١) لعله يقصد ما ذكره البخاري في صحيحه عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ قال : «والودود الحبيب» وذلك في كتاب التوحيد باب وكان عرشه على الماء ٨/ ١٧٥.

(٢) قال في روضة المحبين ٦٣ في اقتران الغفور بالودود (قوله : ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ [البروج : ١٤] وبالرحيم في قوله : ﴿ إن ربي رحيم ودود ﴾ [هود : ٩٠].

(٣) في ط : «وعلى القول الأول «الودود» في معنى يكون سر الاقتران أي اقتران «الودود بالغفور» وفي البقية عدا س ، م ، ق «والودود».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م ، ق ، وانظر : معنى الود في مختار الصحاح ٧١٤.

(٥) في ط «باسم» وملخص القول كما ذكر في كتاب روضة المحبين :

١ - أن الودود بمعنى مودود وهو الحبيب كما فسره البخاري.

٢ - وقيل ودود بمعنى واد كغفور بمعنى غافر وشكور بمعنى شاكر.

السادسة «الشغف» : يقال : شغف بكذا ، فهو مشغوف به [١] ، وقد شغفه المحبوب ، أي وصل حبه إلىٰ شغاف قلبه ، كما قال النسوة عن امرأة العزيز : ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ [يوسف : ٣٠] ، وفيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه [٢] الحب المستولي علىٰ القلب ، بحيث يحجبه عن غيره ، قال الكلبي : حجب حبه قلبها [٣] حتىٰ لا تعقل سواه.

الثاني : أنه [٤] الحب الواصل إلىٰ داخل القلب ، قال صاحب هذا القول : المعنىٰ [٥] أحبته حتىٰ دخل حبه شغاف قلبها ، أي داخله.

الثالث : أنه الحب الواصل إلىٰ غشاء القلب. و «الشغاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه وباشر القلب ، قال السدي : الشغاف جلدة رقيقة [٦] علىٰ القلب. يقول : دخله الحب حتىٰ أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف [٧] : (شعفها) بالعين المهملة ، ومعناه : ذهب الحب لها

---

(١) «به» ساقطة من ج ، وانظر : الشغف في مختار الصحاح ٣٤٠.

(٢) «أنه» ساقطة من م ، وجميع ما سيذكره المؤلف هنا حول هذه الآية هو موجود في تفسير البغوي ٤/ ٢٣٦.

(٣) في أ ، غ ، ح «قلبه حبها» وهو خطأ.

(٤) «أنه» ساقطة من البقية عدا م ، س ، ج.

(٥) «المعنى» ساقطة من ج.

(٦) سقط من ج إلى قوله «جلدة رقيقة».

(٧) في تفسير البغوي ٤/ ٢٣٦ (وقرأ الشعبي والأعرج) وفي ق (وقرؤا عن).

كل مذهب ، وبلغ [بها] [١] أعلىٰ مراتبه ، ومنه : شعف الجبال ، لرؤوسها.

السابعة «العشق» : وهو الحب المفرط الذي يخاف علىٰ صاحبه منه ، وعليه تأول [٢] إبراهيم ، ومحمد بن عبدالوهاب : ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة : ٢٨٦]. قال محمد : هو العشق.

ورفع إلىٰ ابن عباس [٣] ـ رضي الله عنهما ـ شاب وهو يعرفه [٤] قد صار كالخلال [٥]. فقال ما به؟ قالوا : العشق ، فجعل ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ عامة دعائه [بعرفة] [٦] : الاستعاذة من العشق.

وفي اشتقاقه قولان :

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) ما ذكره المؤلف هنا موجود في تفسير البغوي ١/ ١٣٥٨ ولعله يقصد بإبراهيم إبراهيم النخعي وقد تقدمت ترجمته.

ومحمد بن عبدالوهاب هو أبو علي محمد بن عبدالوهاب الثقفي لقي أبا حفص وحمدون القصار ، وكان إماماً في أكثر علوم الشرع ، ثم عطل أكثر علومه واشتغل بعلم الصوفية ، ومات سنة ٣٢٨هـ . انظر : طبقات الشعراني ١/ ٢٣٣ ، والرسالة القشيرية ٤٠٢.

(٣) في ط «ابن عباس شاب رضي الله عنهما يعرفه».

(٤) عرفة : حدها من الجبل المشرف على بطن عرنة إلى جبال عرفة ، وقيل سميت بعرفة لأن الناس يعترفون بذنوبهم في ذلك الموقف وقيل غير ذلك. انظر : معجم البلدان ٤/ ١٠٤ و١٠٥.

(٥) الخلال : هو العود الذي يتخلل به ، مختار الصحاح ١٨٧ ، وقد ذكر المؤلف هذا في كتابه الجواب الكافي ١٩٠ بلفظ : «قد نحل حتى عاد جلداً على عظم».

(٦) الزيادة من الجميع.

أحدهما : أنه من العشقة[1] ، وهي نبت أصفر يلتوي علىٰ الشجر ، فشبه به العاشق.

والثاني : أنه من الإفراط. وعلىٰ القولين : فلا يوصف به الرب تعالىٰ ، ولا[2] العبد في محبة ربه ، وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه ، كان في خفارة صدقه ومحبته.

الثامنة «التتيم»[3] : وهو التعبد ، والتذلل ، يقال : تيمه الحب أي ذلله وعبَّده وتيم الله : عبد الله ، وبينه وبين «اليتم» - الذي هو الانفراد - تلاقي في الاشتقاق الأوسط[4]، وتناسب في المعنىٰ، فإن «المتيم» منفرد[5] بحبه وشجوه ، كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه ، وكل منهما مكسور ذليل ، هذا كسره يتم ، وهذا كسره تتيم.

التاسعة : «التعبد» : وهو فوق التَّتيم ، فإن العبد الذي[6] قد ملك المحبوب

---

(١) في ط زيادة «محركة» وانظر المصباح المنير ٤١٢.

(٢) «لا» ساقطة من غ ، أ ، ب ، ح.

(٣) انظر : لسان العرب ١٠/ ٧٥ ، والجواب الكافي ١٦٦.

(٤) الاشتقاق : نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة ، وقيل : هو الإتيان بألفاظ يجمعها أصل واحد مع زيادة أحدهما على الآخر في المعنى ، وقيل غير ذلك وما ذكره المؤلف يقصد به : أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب. انظر التعريفات ٤٩ ، والأشباه والنظائر ١/ ٦١.

(٥) في ط : «المنفرد».

(٦) في ط زيادة «هو» وانظر المصباح المنير ٣٨٩ ، والجواب الكافي ١٦٢.

رقة فلم يبق له شيء من[1] نفسه البتة ؛ بل [هو][2] كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً، وهذا هو حقيقة العبودية ، ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم ﷺ هذه المرتبة : وصفه الله بها في أشرف مقاماته ، مقام الإسراء ، كقوله : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء : ١] ، ومقام الدعوة ، كقوله : ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن : ١٩] ومقام التحدي كقوله : ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة : ٢٣] وبذلك استحق التقديم علىٰ الخلائق في الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح ـ عليه السلام ـ لهم ، إذا طلبوا منه الشفاعة – بعد الأنبياء عليهم السلام– «اذهبوا إلىٰ محمد ، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»[3].

فسمعت[4] شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – يقول : فحصلت له تلك المرتبة. بتكميل عبوديته لله تعالىٰ ، وكمال[5] مغفرة الله له.

---

(١) في س «في».

(٢) الزيادة من ب.

(٣) هذا جزء من حديث الشفاعة رواه البخاري في كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم ١/ ٢٠٠ و ٢٠١ ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها ١/ ١٨٠ – ١٨٦ رقم ١٩٣ و ١٩٤.

(٤) في ط «سمعتك».

(٥) «كمال» ساقطة من ق.

وحقيقة العبودية : الحب التام ، مع الذل التام والخضوع للمحبوب ، تقول العرب : «طريق معبد» أي قد ذللته الأقدام وسهلته.

حقيقة العبودية

العاشرة : «مرتبة الخلة» : التي انفرد بها الخليلان[1] - إبراهيم ومحمد صلىٰ الله عليهما وسلم - كما صح عنه [أنه قال][2] : «إن الله اتخذني خليلاً ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً» وقال «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ، ولكن صاحبكم خليل الرحمن»[3] ، والحديثان في الصحيح ، وهما يبطلان قول من قال «الخلة» لإبراهيم ، و«المحبة» لمحمد ، فإبراهيم خليله ، ومحمد حبيبه.

و«الخلة» هي المحبة التي قد[4] تخللت روح المحب وقلبه ، حتىٰ لم يبق

(١) في الأصل و م «الخليل» والمثبت كما في البقية.

(٢) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٣) في ق «الله» وقد رواهما مسلم في حديث واحد بلفظ مقارب دون قوله : «ولكن صاحبكم خليل الرحمن» في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب النهي عن بناء المساجد على القبور ١/ ٣٧٧ و ٣٧٨ (٥٣٢) ، والترمذي ٥/ ٦٠٦ رقم (٣٦٥٥) بلفظ «ولو كنت متخذاً لاتخذت ابن أبي قحافة خليلاً وإن صاحبكم خليل الله» وقال هذا حديث حسن صحيح ، والبخاري في كتاب فضائل الأصحاب ، باب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر بلفظ «لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن أخوة الإسلام ومودته» ٤/ ١٩٠ و ١٩١.

(٤) «قد» ساقطة من ط ، وانظر : الكلام عن الخلة في لسان العرب ١١/ ٢١٧ و ٢١٨ ، وبصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ٢/ ٥٥٦ - ٥٥٨.

فيه(١) موضع لغير المحبوب ، كما قيل :

قد تخلَّلتَ مسلكَ الرُّوحِ منِّي   بِذا(٢) سمّىٰ الخليـــل خليلا

وهذا هو السر الذي لأجله - والله أعلم - أمر الخليل بذبح ولده ، وثمرة فؤاده وفلذة كبده ؛ لأنه لما سأل الولد فأعطيه ، تعلقت به شعبة من قلبه ، و«الخلة» منصب لا تقبل الشركة والقسمة ، فغار الخليل علىٰ خليله : أن يكون في قلبه موضع لغيره ، فأمره بذبح الولد ، ليخرج المزاحم من قلبه ، فلما وطَّن نفسه علىٰ ذلك ، وعزم عليه عزماً جازماً : حصل مقصود الأمر ، فلم يبق في إزهاق نفس الولد مصلحة ، فحال بينه وبينه ، وفداه بالذبح العظيم ، وقيل له : ﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾ [الصافات : ١٠٤ و ١٠٥] أي عملت عمل المصدق ، ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ نجزي من بادر إلىٰ طاعاتنا بأن نُقِرَّ(٣) عينَه كما أقررنا عينك بامتثال أوامرنا ، وإبقاء الولد وسلامته ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ﴾ وهو اختبار المحبوب لمحبه ، وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته ، فيتم نعمته عليه(٤) ، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً.

---

(١) في م «منه».

(٢) في ط : «ولذا» ، وانظر البيت في ديوان الصبابة ٢٢ ، بصائر ذوي التمييز ٢/ ٥٥٧ ، وذكره المؤلف في روضة المحبين ٦٤.

(٣) في ط : «إلى طاعتنا فنقر» وفي أ ، غ ، ب «أن».

(٤) في ط «عليه نعم».

وهذه الدعوة إنما دعا الله[1] بها خواص خلقه، وأهل الألباب والبصائر منهم[2] ، فما كل أحد يجيب داعيها ، ولا كل عين قريرة بها ، وأهلها هم الذين حصلوا في وسط قبضة اليمين يوم القبضتين ، وسائر أهل اليمين في أطرافها.

فما كل عين بالحبيب قريرة ... ولا كل من نودي يجيب المناديا

ومن لم[3] يجب داعي[4] هداك فخَلِّه ... يجب كل من أضحىٰ إلىٰ الغي داعيا

وقل للعيون الرمد إياك أن ترىٰ ... سنا الشمس فاستغشىٰ ظلام اللياليا

وسامح نفوساً لم تهيأ[5] لحبهم ... ودعها وما اختارت ولا تك جافيا

وقل للذي قد غاب يكفي عقوبة ... مغيبك عن ذا الشأن لو كنت واعيا

ووالله لو أضحىٰ نصيبك وافراً ... رحمت عدواً حاسداً لك قاليا

ألم تر آثار القطيعة قد بدت ... علىٰ حاله فارحمه إن كنت رائيا

خفافيش[6] أغشاها النهار بضوئه ... ولائمها[7] قطع من الليل باديا

---

(١) في البقية عدا س ، م ، ج ، ق : «دعا إليها بها».

(٢) في غ : «معهم».

(٣) في البقية عدا ج ، س ، ق : «لا يجب».

(٤) في ج ، ق «هواك».

(٥) في البقية عدا س ، م «تهبها».

(٦) في غ «خفافيش» والمثبت كما في أ ، ب ، ق ، وفي البقية أعشاها.

والخفافيش : التي تطير بالليل ، والخفش صغر العين وضعف البصر خلقة ، والغشاء العطاء ومنه قوله تعالى : ﴿ فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ انظر : مختار الصحاح ص١٨٢ و ٤٧٥.

(٧) في ج : «ولا بها» وفي ب : «ولا زمها».

فجالـت وصـالت فيـه حتـىٰ إذا النـ ـهار بـدا استخفت وأعطـت تواريـا

فيامحنة الحسناء تهدي إلىٰ امرىء ضريـر وعنـين مـن الوجـد خاليـا

إذا ظلمـة الليـل انجلـت بـضيائها يعـود لعينيـه ظلامـاً كـما هيـا

فـضِنَّ بهـا إن كنـت تعـرف قـدرَها إلىٰ أن تـرىٰ كُفْـؤاً أتـاك موافيـا

فما مهرها شيء سوىٰ الروح أيُّها الـ ـجبانُ تـأخَّرْ لـست كُفْـؤاً مـساويا

فكن أبداً حيث استقلَّت(1) ركائبُ الـ ـمحبة في ظهـر العـزائم ساريا

وأدلج ولا تخش الظـلام فإنـه سيكفيك وجه الحب في الليل هاديـاً

وسـقها بـذكراه مطايـاك إنـه سيكفي المطايا طيـب ذكـراه حاديـاً

وعدها بروح الوصل تعطيك سيرها فـما شئت واستبق (2) العظام البواليا

وأقـدم فإمـا مُنيـة أو مَنيَّـة تريحـك مـن عيش بـه لـست راضيا

فـما ثـمَّ إلا الوصـل أو تلـف (3) بهـم وحـسبك فـوزاً ذاك إن كنـت واعيـا

أما سَئِمَتْ مـن عيشها نفسُ والـهٍ تبيـتُ (4) بنـار البعـد تلقـىٰ المكاويـا

أمـا موتـه فـيهم حيـاة وذلـة هـو العـز والتوفيـق مـا زال غاليـا

أما يستحي من يدَّعي الحبَّ باخِلاً بـما لحبيـب عنـه يـدعوه ذا ليـا

أما تلك دعوىٰ كـاذبٍ لـيس حظُّه مـن الحـب إلا قولـه والأمانيـا

---

(١) في أ، ب، غ: «اتصلت» ومعنى استقل: أي مضى وارتحل، مختار الصحاح ٥٤٩.

(٢) في م: «واسبق»، وب: «والتبق».

(٣) في ط: «أو كلف».

(٤) في م: «قرنت».

أما أنفس العشاق قول حبيبة ... بإجماع أهل الحب وما زال فاشيا

أما سمع العشاق قول حبيبة ... لصب بها وافي من[1] الحب شاكيا

ولما شكوت[2] الحب قالت كذبتني ... فما لي[3] أرىٰ الأعضاء منك كواسيا

فلا حب حتىٰ يلصق القلب بالحشا ... وتخرس حتىٰ لا تجيب المناديا

وتنحل حتىٰ لا يبقىٰ لك الهوىٰ ... سوىٰ مقلة تبكي بها وتناجيا[4]

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -.

«المَحَبَّةُ: تَعَلُّقُ القَلْبِ بَينَ الهِمَّةِ وَالأُنسِ»[5].

يعني: تعلق القلب بالمحبوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب، وأنسه بالمحبوب، في حالتي بذله ومنعه، وإفراده بذلك التعلق، بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب.

---

(١) «من» ساقطة من أ، غ. في م: «سلوت».

(٢) في م: «سلوت».

(٣) في الأصل، م، س: «ألست» والمثبت كما في البقية وهو كما في الرسالة القشيرية ٣٢٤.

(٤) ذكر القشيري في رسالته الثلاث الأبيات الأخيرة منها في رسالة من السري إلى الجنيد.

انظر: الرسالة القشيرية ٣٢٤، وقد ذكر المؤلف بعض هذه الأبيات في كتابه الفوائد ٧٧، وطريق الهجرتين ٤٦٥.

(٥) منازل السائرين ٨٨، وفيه «المحبة تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع على الأفراد».

وإنما أشار إلىٰ أنها «بين الهمة والأنس» ، لأن الهمة[1] لما كانت هي نهاية شدة الطلب ، وكان المحب شديد الرغبة والطلب : كانت «الهمة» من مقومات حُبِّه ، وجملة صفاته[2] ، ولما كان الطلب بالهمة قد يعري[3] عن الأنس ، وكان المحب لا يكون إلا مستأنساً بجمال محبوبه ، وطمعه بالوصول إليه ، فمن هذين يتولد الأنس : وجب أن يكون المحب موصوفاً بالأنس ، فصارت المحبة قائمة بين الهمة[4] والأنس.

ويريد «بالبذل والمنع» أحد أمرين : إما بذل الروح والنفس لمحبوبه ، ومنعها عن غيره ، فيكون «البذل والمنع» صفة المحب ، وإما بذل الحبيب ومنعه ، فتتعلق همة المحب به في حالتي بذله ومنعه.

ويريد بالإفراد معنيين : إما إفراد المحبوب وتوحيده بذلك التعلق ، وإما فناؤه في محبته ، بحيث ينسىٰ نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه ، حتىٰ لا يبقىٰ إلا المحبوب وحده.

والمقصود : إفراد المحب لمحبوبه بالتوجُّه[5] والمحبة. [والله أعلم][6].

---

(١) في البقية عدا س ، م : «لأن المحبة».

(٢) في م : «صفاءه».

(٣) في م : «يقوى».

(٤) في أ : «المحبة».

(٥) في البقية عدا س ، م ، ج : «بالتوحيد».

(٦) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

فصل

قال : «وَالمحَبَّةُ : أَوَّلُ أَودِيَةِ الفَنَاءِ ، وَالعَقَبَةُ الَّتِي يَنحَدِرُ مِنهَا عَلَىٰ مَنَازِلِ المَحوِ ، وَهِيَ آخِرُ مَنزِلٍ[1] تَلتَقِي فِيهِ مُقَدِّمَةُ العَامَّةِ ، وَسَاقَةُ الخَاصَّةِ».

إنما كانت «المحبة» أول أودية الفناء : لأنها تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير، وأول ما يفنىٰ من المحب[2]: خواطره المتعلقة بسوىٰ[3] محبوبه ؛ لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلىٰ محبوبه انجذبت خواطره تبعاً [له][4].

ويريد بمنازل المحو «مقاماته»[5].

وأولها: محو الأفعال في فعل الحق تعالىٰ، فلا يرىٰ لنفسه ولا لغيره فعلاً.

والثاني : محو الصفات التي في فعل الحق تعالىٰ ، فيراها عارية أُعيرَها ، وهبة وُهِبَها ، ليستدل بها علىٰ بارئه وفاطره ، وعلىٰ وحدانيته وصفاته ، فيعلم بواسطة حياته : معنىٰ حياة ربه[6] ، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته ، وسمعه

---

(١) في المنازل ٨٨ : «تلقى فيه مقدمة العامة ساقة الخاصة».

(٢) في ق : «المحبوب».

(٣) في ط «بما سوى» ، أ ، ب ، غ «سوى».

(٤) الزيادة من ق.

(٥) المحو : قال في اللمع ٤٣١ : «المحو : ذهاب الشيء إذا لم يبق له أثر».

وقال في التعريفات ٢٥٨ : «المحو : فناء أفعاله في أفعال الحق».

(٦) في ق زيادة : «وقدرته» ولعلها غير مناسبة لذكره لها بعد ذلك.

وبصره ، وكلامه وغضبه ورضاه [1] : معنىٰ علم ربه ، وقدرته وإرادته ، وسمعه وبصره ، وكلامه ، وغضبه ورضاه ، ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي «اعرف نفسك تعرف ربك»[2]. وهذه الصفات في الحقيقة : أثر الصفات الإلهية فيه ، فإنها أفعال الحق ، وأفعاله موجَبُ صفاته وأسمائه ، فإذن [3] عاد الأمر كله إلىٰ أفعاله ، وعادت أفعاله إلىٰ صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي ، [ويثبت] [4] شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي ، فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها ، ويستدل بها عليه ، فإن لم يفعلها[5] عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها ، فصارت بمنزلة العدم ، ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمي والموت ، وعدم العقل.

الثالث : محو الذات ، وهو شهود تفرد الحق تعالىٰ بالوجود أولاً وأبداً[6] ،

---

(١) سقط من ج إلى قوله : «ولولا هذه الصفات».

(٢) في هامش بـ : «قف اعرف نفسك تعرف ربك». وانظر كلام المؤلف عنه في المدارج ١/ ٤٢٧.

(٣) في ق : «فإذا».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) في س ، ق : «يعقلها».

(٦) في أ : «أبداً وأزلاً».

وأنه الأول الذي ليس قبله شيء ، والآخر الذي ليس بعده شيء ، ووجود كل ما سواه قائم به ، وأثر صنعه فوجوده هو الوجود الواجب الحق ، الثابت لنفسه أزلاً وأبداً وأنه المتفرد بذلك.

وهذا «المحو» يصح باعتبارين :

أحدهما : اعتبار الوجود الذاتي ، ولا ريب في إثبات محوه بهذا الاعتبار ، إذ ليس مع الله موجود بذاته سواه ، وكل ما سواه فوجوده [١] بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثاني : المحو في المشهود [٢] فلا يشهد فاعلاً غير الحق سبحانه [٣] ولا صفات غير صفاته، ولا موجوداً سواه، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة : فهو محو الزنادقة [٤] وطائفة الاتحادية ، وصاحب المنازل وكل ولي لله بريء منهم [٥] حالا وعقيدة.

والمقصود : أن من عقبة المحبة ينحدر المحب علىٰ منازل المحو.

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل المحبة عقبة ينحدر منها إليها.

---

(١) في ط : «فموجود».

(٢) في ط : «المشهد» وفي غ ، ح ، ق : «المشهود».

(٣) في ق : «عن».

(٤) الزنادقة : تقدم التعريف بهم ص ٢٦٦٢ وكذلك الاتحادية نسبة لقولهم بالاتحاد وقد تقدم ص ٢٥٥٥ .

(٥) في ق : «يرجى منه».

وأما من جعل المحبة غاية : فمنازل المحو عنده أوديةٌ يصعد منها إلىٰ روح المحبة ، وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء ، وأما الفناء والمحو : فعقاب[1] وأودية في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله : «وَهِيَ آخِرُ مَنزِلَةٍ تَلتَقِي فِيهَا مُقَدِّمَةُ العَامَّةِ وَسَاقَةُ الخَاصَّةِ»[2].

هذا بناء علىٰ الأصل الذي ذكره ، وهو : أن المحبة[3] ينحدر منها علىٰ أودية الفناء ، فهي أول أودية الفناء ، فمقدمة العامة : هم[4] في آخر مقام المحبة ، وساقة الخاصة في أول منزلة الفناء[5]. ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة ، فالتقىٰ[6] حينئذ مقدمة العامة بساقة الخاصة ، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرىٰ[7] : الأمر بالعكس ، وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقة أرباب المحبة ، فإنهم أمامهم في السير ، وهم أمام الركب دائماً ، وهذا بناء علىٰ أن أهل البقاء في المحبة أعلىٰ شأناً من أهل الفناء ، وهو الصواب. والله أعلم.

---

(١) في ط : «فعقبات». وبقية النسخ كما أثبت.

(٢) في المنازل ٨٨ «وهي آخر منزل تلقى فيه مقدمة العامة ساقة الخاصة».

(٣) في ج : «المنحة».

(٤) في غ : «وهي».

(٥) في البقية عدا س ، ح ، م «منزل الفناء» وبعدها سقط من ج ، «ومنزلة الفناء».

(٦) في ط : «فتلتقي».

(٧) لعله يقصد أهل الحق لقوله : «وهو الصواب».

فصل

قال : «وَمَا دُونَهَا : أَغرَاضٌ لِأعوَاضٍ»[١].

يعنىٰ ما دون المحبة من المقامات : فهي[٢] أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها ، وأما المحبون : فإنهم عبيد له[٣] والعبد ونفسه وعمله ومنافعه مِلْكٌ لسيده ، فكيف يعاوضه علىٰ ملكه؟ والأجير عند أخذ أجره[٤] ينصرف والعبد في الباب لا ينصرف ، فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة[٥] ، أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة ، وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

فصل

قال : «وَالمحَبَّةُ هِيَ سِمَةُ الطَّائِفَةِ [وَعُنوانُ الطَّرِيقَةِ ، وَمَعقِدُ النِّسبَةِ».

يعني : سمة هذه الطائفة][٦] المسافرين إلىٰ ربهم ، الذين ركبوا جناح السفر إليه ، ثم لم يفارقوه إلىٰ حين اللقاء ، وهم الذين قعدوا علىٰ الحقائق ، وقعد

---

(١) منازل السائرين ٨٩.

(٢) في أ ، غ ، ح «أعراض».

(٣) «له» ساقطة من الجميع.

(٤) في ط «الأجرة» وفي ب «أجرته».

(٥) في ج : «الخاصة» وبعدها في ط : «أولئك هم».

(٦) الزيادة من الجميع ، وقوله في منازل السائرين ٨٩.

من سواهم علىٰ الرسوم.

و «عُنوَانُ طَرِيقَتِهِم» أي دليلها ، فإن العنوان يدل علىٰ الكتاب ، والمحبة تدل علىٰ صدق الطالب ، وأنه من [1] أهل الطريق.

«وَمَعقِدُ النِّسبَةِ» [2] أي النسبة التي بين الرب و [بين] [3] العبد ، فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والألوهية [4] من الرب ، وليس في العبد شيء من الألوهية [5] ، ولا في الرب شيء من العبودية ، فالعبد عبد من كل وجه ، والرب تعالىٰ هو الإله الحق من كل وجه ، ومعقد نسبة العبودية هو المحبة ، فالعبودية معقودة بها ، بحيث متىٰ انحلت المحبة ، انحلت العبودية.

[والله أعلم] [6].

فصل

درجات المحبة الدرجة الأولى

قال : «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : مَحَبَّةٌ تَقطَعُ الوَسَاوِسَ ، وَتَلَذُّ الخِدمَةَ ، وَتُسَلِّي عَنِ المَصَائِبِ» [7].

---

(١) «من» ساقطة من غ.

(٢) «أي النسبة» ساقطة من س.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في ط : «والربوبية».

(٥) في ط : «والربوبية».

(٦) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٧) منازل السائرين ٨٩.

قوله : «تَقطَعُ الوَسَاوِسَ» فإن الوساوس والمحبة متناقضتان [١] ، فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب علىٰ القلب ، والوساوس تقتضي غيبته عنه ، حتىٰ توسوس له نفسه بغيره ، فبين المحبة والوسواس [٢] تناقض شديد ، كما بين الذكر والغفلة ، فعزيمة المحبة : تنفي تردد القلب بين المحبوب وغيره ، وذلك سبب الوسواس [٣] ، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغاً لوسواس [الغير] [٤] ، لاستغراق قلبه في حضوره بين يدي محبوبه ، وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض [٥] [عن الله تعالىٰ؟ ومن أين المحب والوسواس] [٦].

لا كان من لسواك فيه بقية … فيها يقسم فكره ويوسوس [٧]

قوله : «وتَلَذُّ الخِدْمَة» أي المحب يلتذ بخدمة محبوبه ، فيرتفع عن رؤية التعب الذي يراه الخلي في أثناء الخدمة ، وهذا معلوم بالمشاهدة.

قوله : «وَتُسَلِّي عَنِ المَصَائِبِ» فإن المحب يجد في لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسِّها مايجد غيره ، حي كأنه قد اكتسىٰ طبيعة ثانية

---

(١) في ط ، ج ، م : «متناقضان».

(٢) في البقية عدا س ، م «الوساوس».

(٣) في ط : «الوساوس».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٦) في ط : «ومن أين يجتمع الحب والوسواس».

(٧) ذكره المؤلف في كتابه الفوائد ٦٨ ، وطريق الهجرتين ٣٥٣ و ٤٣٩ ، وفي آخره : «يجد السبيل بها إليه العذل».

ليست بطبيعة(١) الخلق ؛ بل يقوىٰ سلطان المحبة ، حتىٰ يلتذ [المحب] (٢) بكثير من المصائب [التي يصيبه بها حبيبه] (٣) أعظم من التذاذ الخلي بحظوظه وشهواته ، والذوق والوجود شاهد بذلك. [والله أعلم] (٤).

فصل

منبت المحبة وثباتها ونماؤها

قال : «وَهِيَ مَحَبَّةٌ تَنبُتُ مِن مُطَالَعَةِ المِنَّةِ ، وَتَثبُتُ بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ ، وَتَنمُو عَلَىٰ الإِجَابَةِ بِالفَاقَةِ» (٥).

قوله : «تَنبُتُ مِن مُطَالَعَةِ [المِنَّةِ]»(٦) أي تنشأ من مطالعة العبد(٧) منة الله عليه ، ونعمه الباطنة والظاهرة ، فبقدر مطالعته(٨) ذلك تكون قوة محبته(٩) ، فإن القلوب مجبولة علىٰ حب من أحسن إليها ، وبغض من أساء إليها ، وليس للعبد قط إحسان إلا من الله ، ولا إساءة إلا من الشيطان.

---

(١) في البقية «طبيعة».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٣) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٤) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٥) منازل السائرين ٨٩ وفيه «للفاقة».

(٦) الزيادة من الجميع.

(٧) «العبد» ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٨) «مطالعته» ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٩) في ط «المحبة».

ومن أعظم مطالعة منَّة الله علىٰ عبده منَّة [١] تأهيله لمحبته ومعرفته ، وإرادة وجهه ، ومتابعة حبيبه ، وأصل هذا : نور يقذفه الله في قلب العبد ، فإذا دار ذلك النور في قلب العبد وذاته : أشرقت له ذاته [٢] ، فرأىٰ فيه نفسه ، وما أُهِّلت له من الكمالات والمحاسن ، فعَلَتْ به همتُه ، وقويت عزيمته ، وانقشعت عنه ظلمات نفسه[٣] وطبعه ؛ لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرد أحدهما صاحبه ، فرقيت [الروح] [٤] حينئذ بين الهيبة والأنس إلىٰ الحبيب الأول .

نقل فؤادك حيثُ شئتَ من الهوى ... ما الحبُّ إلا للحبيب الأوَّل

كم منزلٍ في الأرض يأْلَفُه الفتى ... وحنينُه أبداً لأوَّل منزِل[٥]

وهذا النور كالشمس في قلوب المقربين السابقين[٦] ، وكالبدر في قلوب الأبرار أصحاب اليمين ، وكالنجم في قلوب عامة المؤمنين[٧] ، فكما بين الزهرة والسهىٰ.

---

(١) «منه» ساقطة من الجميع عدا ، س ، م ، ق.

(٢) «له» ساقطة من الحميع عدا س ، م ، ق ، ج.

(٣) «نفسه» ساقطة من الجميع عدا س ، م ، ق ، ط.

(٤) في غ «فترقت» والزيادة من الجميع.

(٥) هما لأبي تمام. انظر : ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي ٤/ ٢٥٣.

(٦) «السابقين» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح.

(٧) في ط زيادة : «وتفاوتهم فيه كتفاوت» وفي س : «فكم وفي هامش ح :«أي التفاوت الذي بين أنوار الإيمان في قلوب المؤمنين كالتفاوت بين نور الزهرة والسهى ، وهما نجمان معروفان ، والسهى لا يراه إلا حاد البصر لخفائه».

قوله [(١)] : «وَتَثبُتُ بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ» أي ثباتها بمتابعة [(٢)] الرسول ﷺ في أعماله وأقواله وأخلاقه ، فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها ، وبحسب نقصانه يكون نقصانها ، كما تقدم : أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبية معاً ، ولا [(٣)] يتم الأمر إلا بهما ، فليس الشأن في أن تحب الله ؛ بل الشأن في أن يحبك الله ، ولا يحبك [الله] [(٤)] إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً ، وصدقته خبرا ، وأطعْتَه أمراً ، وأحببته دعوة ، وآثرته طوعاً ، وفنيت عن حكم غيره بحكمه ، وعن محبة غيره من الخلق [(٥)] بمحبته ، وعن طاعة غيره بطاعته ، وإن لم يكن ذلك [(٦)] فلا تتعب [(٧)] ، [وارجع من حيث شئت فالتمس نوراً] فلست علىٰ شيء.

وتأمل قوله : ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران : ٣١] أي الشأن في أن الله يحبكم ، لا في أنكم تحبونه ، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب.

قوله : «وَتَنمُو عَلَىٰ الإِجَابَةِ بِالفَاقَةِ» [(٨)] الإجابة بالفاقة : أن يجيب الداعي

---

(١) «قوله» ساقطة من ق.

(٢) في ط زيادة «إنما يكون» وبعدها في غ «باتباع».

(٣) في م «فلا».

(٤) الزيادة من الجميع عدا س.

(٥) «الخلق» ساقطة من ق.

(٦) في م : «فإن لم تكن كذلك».

(٧) في الجميع فلا «تتعن» ثم الزيادة من الجميع.

(٨) منازل السائرين ٨٩ ، وفيه «للفاقة».

بوفور[1] الأعمال ، وهو خال منها ، كأنه لم يعملها ؛ بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام، فإن طريقة الفقر والفاقة: تأبىٰ أن يكون لصاحبها عمل ، أو حال أو مقام ، وإنما يدخل علىٰ ربه بالإفلاس المحض ، والفاقة المجردة ، ولا ريب أن المحبة تنمو علىٰ هذا المشهد ، وهذه الإجابة ، وما أعزه من مقام [وأعلاه من مشهد] [2] وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان[3].

فصــــل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : مَحَبَّةٌ تَبعَثُ عَلَىٰ إِيثَارِ الحَقِّ عَلَىٰ غَيرِهِ ، وَتُلهِجُ اللِّسَانَ بِذكرِه ، وَتُعَلِّقُ القَلبَ بِشُهُودِهِ ، وَهِيَ مَحَبَّةٌ تَظهَرُ مِنْ مُطَالَعَةِ الصِّفَاتِ ، وِالنَّظَرِ إِلىٰ الآيَاتِ ، وَالارتِيَاضِ بِالمقَامَاتِ» [4].

هذه الدرجة الثانية أعلىٰ مما[5] قبلها ، باعتبار سببها وغايتها ، فإن سبب الأولىٰ : مطالعة الإحسان والمنَّة ، وسبب هذه : مطالعة الصفات [6] ، وشهود معاني آياته المسموعة ، والنظر إلىٰ آياته المشهودة ، وحصول الملكة في مقامات السلوك ، وهو الارتياض بالمقامات ، وكذلك [7] غايتها أعلىٰ من غاية

---

(١) في البقية عدا س ، ج : «بموفور».

(٢) الزيادة من الجميع عدا س ، م.

(٣) هنا نهاية النسخة س.

(٤) منازل السائرين ٨٩ ، وفيه : «في الآيات».

(٥) في م : «من التي».

(٦) في أ ، ب زيادة : «والنظر إلى الآيات والارتياض» وعدمها أولى لحصول التكرار.

(٧) في البقية عدا م ، ق : «ولذلك» وفي ط بعدها زيادة «كانت».

ما قبلها.

فقوله : «تَبعَثُ عَلَىٰ إِيثَارِ الحَقِّ عَلَىٰ غَيرِهِ» أي لكمالها وقوتها [1] تقتضي من المحب [2] أن يترك لأجل الحق ما سواه ، فيؤثره علىٰ غيره ، ولا يؤثر غيره عليه وتجعل اللسان لهجاً بذكره ، فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

«وَتُعَلِّقُ القَلبَ بِشُهُودِهِ» لفرط استيلائه علىٰ القلب ، وتعلقه به ، حتىٰ كأنه لا يشاهد غيره.

وقوله : «وَهِيَ مَحَبَّةٌ تَظهَرُ مِن مُطَالَعَةِ الصِّفَاتِ» يعني : إثباتها أولاً [3]. ومعرفتها ثانياً، ونفي التحريف والتعطيل[4] عن نصوصها ثالثاً ، ونفي التمثيل[5] والتكييف[6] عن معانيها رابعاً ، فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة علىٰ

---

(١) في ط زيادة «فإنها».

(٢) في ق : «المحبة».

(٣) سقط من ق إلى قوله «ثانياً».

(٤) التحريف : هو العدول بالكلام عن وجهه وصوابه إلى غيره ، وهو نوعان تحريف لفظه وتحريف معناه. الصواعق المرسلة ١/ ٢١٥.

(٥) التمثيل : هو المساواة بين شيئين لمعنى مشترك بينهما.

وقد يطلق التمثيل ويراد به التشبيه ، وهو قسمان : أحدهما : تشبيه المخلوق بالخالق ، والثاني : تشبيه الخالق بالمخلوق.

انظر : الفرق بين الفرق ص١٧٠-١٧٤ ، والملل والنحل ١/ ١٠٣ - ١٧٣ ، ومختار الصحاح ٦١٤ ، والتعريفات ٨٥ و ٨٦ و ٩٥.

(٦) التكييف : هو حكاية كيفية الصفة ويقصد به التأويل الباطل. قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ : ومراد

المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة ، وكلما أكثر قلبه من مطالعتها ، ومعرفة معانيها : ازدادت محبته للموصوف بها ، ولذلك كان [١] الجهمية - قطاع طريق المحبة - بين المحبين وبينهم السيف الأحمر.

وقوله : «وَالنَّظَرِ إِلَىٰ الآيَاتِ» أي نظر الفكر والاعتبار إلىٰ آياته المشهودة ، وفي آياته المسموعة ، وكل منهما [٢] داع قوي إلىٰ محبته ؛ لأنها أدلة علىٰ صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وتوحيد ربوبيته وإلهيته ، وعلىٰ حكمته وبره ، وإحسانه ولطفه ، وجوده وكرمه ، وسعة رحمته ، وسبوغ نعمه [٣] ، فإدامة النظر فيها داع - لا محالة - إلىٰ محبته ، وكذلك الارتياض بالمقامات ، فإن من كانت له رياضة وملكة في مقامات [٤] الإسلام والإيمان والإحسان : كانت محبته أقوىٰ ؛ لأن محبة الله له [٥] أتم ، وإذا أحب الله عبداً أنشأ في قلبه محبته.

السلف بقولهم بلا كيف هو نفي التأويل ، فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل ، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة. اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٢٢ ، وانظر : فتح رب البرية بتلخيص الحموية ٨-١١ والمصباح المنير ٥٤٦.

(١) في البقية «كانت» وفي ح : «وبذلك كانت».

(٢) وفي م : «منها».

(٣) في ط «نعمته». وسبوغ النعمة : أي كاملة وافية واسعة. انظر : مختار الصحاح ٢٨٤.

(٤) في ق : «مقام».

(٥) «له» ساقطة من ج ، م.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : محَبَّةٌ خَاطِفَةٌ ، تَقطَعُ العِبَارَةَ ، وَتَدفَعُ الإِشَارَةَ ، وَلاَ تَنتهِي بِالنُّعُوتِ»[١].

يعني : أنها تخطف قلوب المحبين ، لما يبدو لهم من جمال[٢] محبوبهم ، ويشير الشيخ ـ رحمه الله ـ بذلك إلىٰ الفناء في المحبة والشهود[٣] ، وإن ا العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة ، ولا تبلغها ، ولا تصل[٤] إليها الإشارة ، فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم : فناء الحدوث في القدم ، واضمحلال الرسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبين، فتملك[٥] عليها العبارة والإشارة والصفة[٦] فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده ؛ لأن واردها قد خطف[٧] فهمه ، والعبارة

(١) منازل السائرين ص٨٩ و ٩٠ ، وفيه : «وتدقق الإشارة» وفي هامش ق هذا التعليق : «أن الناظر إذا نظر إلى المحبة الصادق الذي قد كملت شروط المحبة فيه خطفته المحبة وجذبه الله من حاله... الله به ذلك فاشتغل أن يرى المحبَّ أحدٌ إلا مال إليه بقلبه وقالبه والله أعلم».

(٢) في ج : «كمال».

(٣) في ب : «المشهود».

(٤) في م : «ولا تطل».

(٥) في م : «فيمتلك».

(٦) في غ : «يصفه»

(٧) في ب : «يتخطف».

تابعة للفهم، فلا يقدر المحب أن يشير إليه أيضاً [1] إشارة تامة.

و «العبارة» عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها، ولذلك [2] جعل حظَّها القطع، وحظَّ الإشارة الدفع [3]، فإن مقام المحبة يقبل العبارة، وهذه الدرجة الثالثة [لا تقبل] [4] إشارة ما، ولا تقبل عبارة.

وعندهم [5]: إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد، حيث لا يبقىٰ للمحبة [6] رسم، ولا اسم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتي [7].

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلىٰ مقاماً، وأجل مشهداً، وهو مقام الرسل والأنبياء، وخواصّ المقربين.

وأما توحيد الفناء، فدونه بكثير، وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فإن توحيدَهم بقاءٌ ومحبةٌ، لا توحيد فناء وغيبة، وسكر [8] واصطلام.

---

(١) «أيضاً» ساقطة من الجميع عدا م.

(٢) في ج: «وكذلك».

(٣) في م: «الرفع».

(٤) الزيادة من الجميع عدا ج، م، ق.

(٥) في غ: «أن تمنع»، م «تنفع».

(٦) في ح: «للمحب» وبعدها في م: «راسم».

(٧) أي بعد هذا الفصل.

(٨) السكر: قال الجرجاني: غفلة بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل

ولما كان المحب عند أرباب الفناء لم يخلص إلىٰ مقام توحيد الفناء بالكلية؛ بل رسوم المحبة معه بعد ، جعلوا «المحبة» هي العقبة التي ينحدر منها إلىٰ أودية[1] الفناء كما تقدم.

والصواب الذي لاريب فيه ، عند أرباب التحقيق والبصائر :أن لسان «المحبة» أتم ، ومقامها أكمل ، وحالها أشرف ، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر ، والتمكين [2] بعد التلوين [3] ، والبقاء بعد الفناء ، ولسانه نائب عن كل لسان ، وبيانه واف بكل ذوق [4] ، ومقامه أعلىٰ من كل مقام ، فهو أمير علىٰ

والشرب وعند الصوفية : هو غيبة بوارد قوي ، وهو يعطي الطرب والالتذاذ ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها. التعريفات ١٥٩وقيل: هو أن يغيب عن تمييز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء، التعرف لمذهب أهل التصوف ١٣٨.

والاصطلام : قال الكاشاني : هو الوله الغالب على القلب وهو قريب من الهيمان. معجم اصطلاحات الصوفية ٥٥.

وقيل : هو غلبة ترد على العقول فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. اللمع ٤٥٠ ، وهو نوع من أنواع الفناء. انظر : زيادة في ذلك مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٣٧ - ٣٤٣ و ٥٩٣-٥٩٦.

(١) في ح «وادي» وانظر كلامه الذي أشار إليه في الفصل السادس قبل هذا الفصل.

(٢) التمكين : وهي منزلة من المنازل وسيأتي حديث المؤلف عنها وهي عندهم : البقاء بعد الفناء. انظر : المدارج ٣/ ٢١٥ و ٢١٦.

(٣) التلوين : قال في التعريفات ٩٥ ، وهو مقام الطلب والفحص عن طريق الاستقامة.

وقال الطوسي : معنى التلوين معنى التغيير ومعناه تلون العبد في أحواله. اللمع ٤٤٣ ، وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٤ و ١٧٥.

(٤) في م : «دون» والذوق : يقصدون به نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه يفرقون

[كل] [1] من دونه من أرباب المقامات ؛ لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمير أمين [2] عليه الندى جواد بخيل بأن لا يجودا

وأما كون نعوت المحبة لا تتناهى : فلأن لها في كل مقام نسبة وتعلقاً به ، وهي روح كل مقام ، والحاملة له ، وأقدام السالكين إنما تتحرك بها ، فلها تعلق بكل [3] قدم ، وحال ومقام ، فلا تتناهى نعوتها ألبتة. [والله أعلم] [4].

فصل

قوله : «وَهَذِهِ المحَبَّةُ : هِيَ قُطْبُ هَذَا الشَّأْنِ ، وَمَا دُونَهَا محَاب ، نَادَتْ عَلَيهَا الأَلْسُنُ ، وَادَّعتْهَا الخَليقَةُ ، وَأَوجَبَتْهَا العُقُولُ» [5].

به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك من كتاب أو غيره. التعريفات ١٤٣.

وقال الكاشاني : هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلي البرقي. معجم اصطلاحات الصوفية ١٨١.

وقال الطوسي : الذوق ابتداء الشرب ، وعرف الشرب بأنه تلقي الأرواح والأسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك. اللمع ٤٤٩.

(١) في البقية عدا م ، ج : «أمين» والزيادة من الجميع عدا م.

(٢) في ط : «أمين أمين».

(٣) «فلها تعلق بكل» ساقطة من م ، أ ، غ.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

(٥) منازل السائرين ٩٠.

يريد : أن مدار شأن[١] السالكين المسافرين إلىٰ الله : علىٰ هذه المحبة الثالثة.

وإنما كان [ذلك] [٢] كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض ، وصاحبها مراد ، ومجذوب ومطلوب ، وما دونها من المحاب : فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه ، أما محبة الإحسان والأفعال : فظاهر.

وأما محبة الصفات : فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعات الصفات ، فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال ، ونعوت الجمال[٣].

وصاحب هذه المحبة الثالثة : قد ارتقىٰ عن هاتين الدرجتين ، وأخذ منه ، وغيب عنه ، وهذا مبني علىٰ أصله في كون الفناء غاية ، وقد عرفته.

وقوله : «وَنَادَت عَلَيهَا [الأَلْسُنُ]» أي وصفتها الألسن ، فأكثرت صفاتها وتمكنت من التعبير عنها.

«وَ ادَّعتْهَا][٤] الخَلِيقَةُ» بخلاف الدرجة الثالثة ، فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالىٰ ، فهي غير كسبية ، ولا تنال بسبب ، فلا يمكن فيها الدعوىٰ ، فإن

---

(١) في ق بدل «مدار شأن» «أرشاد».

(٢) الزيادة من الجميع عدا م ، ج ، وبعدها «كذلك» ساقطة من ق ، ح.

(٣) في ب : «الجلال».

(٤) الزيادة من الجميع.

شأنها أجلُّ من ذلك.

وقوله[1] : «وَأَوجَبتْهَا العُقُولُ» يريد : أن العقل يحكم بوجوبها ، وهو كما قال ، فإن العقول تحكم بوجوب تقديم[2] محبة الله علىٰ محبة النفس والأهل والمال والولد ، وكل ما سواه ، وكل من لم يحكم عقله بهذا ، فلا تعبأ بعقله ، فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار[3] ، والنظر[4] يدعو[5] إلىٰ محبته سبحانه ؛ بل إلىٰ توحيده في المحبة ، وإنما جاءت الرسل بتقرير ما في الفطر والعقول [كما قيل][6] :

هب الرسلَ لم تأت من عنده	ولا أخبرت عن جمال الحبيب
أليس الواجب المستحق	محبته في اللقا والمغيب
فمن لم يكن عقلُه آمراً	بذا مَا لَهُ في الحِجَىٰ من نصيب
وإن العقولَ لتدعو إلىٰ	محبة فَاطِرِها من قريب

---

(١) في البقية عدا م ، ج : «بدون الواو».

(٢) «تقديم» ساقطة من م.

(٣) الاعتبار : هو رد الشيء إلى نظيره بأن يحكم عليه بحكمه ومنه سمي الأصل الذي ترد إليه النظائر عبره. كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٢١٥ ، وانظر التعريفات ٥٣.

(٤) النظر : هو الفكر الذي يطلب به علم أو غلبة ظن ، وهو قسمان صحيح يؤدي إلى المطلوب وفاسد يقابله. انظر : المواقف في علم الكلام ص٢١-٢٣ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٠٠ - ٢٠٧.

(٥) في ط زيادة «كلها».

(٦) الزيادة من الجميع عدا م.

أليست (١) على ذاك مجبولة	ومفطورة لا بكسب غريب
أليس الجمالُ حبيبَ القلوب	لذات الجمال وذات (٢) القلوب
أليس جميلاً يحب الجمال؟	تعالىٰ إله الورىٰ عن نسيب
أما بعد ذلك إحسانه	بداع إليه لقلب المنيب
أليس إذا كملا أوجبا	كمال المحبة للمستجيب
فمن ذا يشابه أوصافه	تعالىٰ إله الورىٰ عن ضريب
ومن (٣) ذا يكافىٰء إحسانه	فيألهه قلب عبد منيب
وهذا دليل علىٰ أنه	إلىٰ كل ذي الخلق أولىٰ حبيب
فيا منكراً ذاك والله	أنت عين الطريد وعين الحريب
ويا من (٤) يحب سواه	كمثل محبته أنت عبد الصليب
ويا من يوحد محبوبه	ويرضيه في مشهد أو مغيب
ولو سخط الخلق في حبه (٥)	لقال هواناً ولو بالنسيب
حظيت وخابوا فلا تبتئس	بكيد العدو وهجر القريب (٦)

---

(١) في ح، ج، ق: «أليس».

(٢) في غ: «ذوات».

(٣) في ج، ق: «وذا من».

(٤) في البقية عدا م، ط: «فيا من».

(٥) في ط: «وجهه».

(٦) في البقية عدا م: «الرقيب».

فصل

[منزلة الغيرة]

منزلة الغيرة

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ منزلة: «الغيرة».

قال الله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾(١) [الأعراف: ٣٣].

وفي الصحيح عن أبي الأحوص(٢) عن عبدالله بن مسعود(٣) ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد أغير من الله، ومن غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله، ومن أجل ذلك أثنىٰ علىٰ نفسه، وما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين»(٤).

---

(١) سقط من ق إلى قوله وما بطن.

(٢) أبو الأحوص عوف بن مالك بن نظلة الجُشَمِي مشهور بكنيته سمع علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود، وروى عنه أبو إسحاق وعطاء بن السائب، قتل في ولاية الحجاج على العراق.

انظر: التاريخ الكبير ٧/ ٥٦ و ٥٧، وتقريب التهذيب ٢/ ٩٠، وتاريخ بغداد ١٢/ ٢٩٠ و ٢٩١، وطبقات ابن سعد ٦/ ١٨١ و ١٨٢.

(٣) أبو عبدالرحمن هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي صحابي جليل مات سنة ٣٢هـ، انظر: الجرح والتعديل ٥/ ١٤٩، تقريب التهذيب ١/ ٤٥٠، الإصابة ٤/ ١٢٩.

(٤) رواه مسلم بلفظ مقارب في كتاب التوبة، باب غيرة الله وتحريم الفواحش ٣/ ٢١١٣ و ٢١١٤ (٢٧٦٠) وروى البخاري بعضه في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى:

وفي الصحيح أيضاً، من حديث أبي سلمة [١]، عن أبي هُريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وَغَيرة الله: أن يأتي العبد ما حرم الله» [٢].

وفي الصحيح أيضاً: «أن النبي ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني» [٣].

ومما يدخل في الغيرة قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥].

قال السري لأصحابه: أتدرون[٤] ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد

﴿ويحذركم الله نفسه﴾وقوله جل ذكره: ﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾ ٨/ ١٧١، وانظر: فتح الباري ١٣/ ٢٨٣، وصحيح الجامع الصغير وزيادته ٢/ ١٢٠٣ (٧١٦٥).

(١) هو الصحابي عبد الله بن عبد الأسد بن هلال بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم المخزومي من السابقين الأولين إلى الإسلام أسلم بعد عشرة أنفس وكان أخاً للنبي ﷺ من الرضاعة مشهور بكنيته أكثر من اسمه. توفي ـ رضي الله عنه ـ في السنة الرابعة من الهجرة. انظر: الإصابة ٤/ ٩٥، والبداية والنهاية ٤/ ٩٠.

(٢) رواه مسلم في كتاب التوبة ـ باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش ٣/ ٢١١٤ (٢٧٦١)، والبخاري في كتاب النكاح باب الغيرة بلفظ: «إن الله يغار وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله» ٦/ ١٥٦.

(٣) رواه البخاري في كتاب الحدود ـ باب من رأى مع امرأته رجلاً فقتله ٨/ ٣١، ومسلم في كتاب اللعان ٢/ ١١٣٦ (١٤٩٩).

(٤) المثبت كما في م و ط والرسالة القشيرية والبقية «تدرون».

أغير من الله. إن الله تعالىٰ [1] لم يجعل الكفار أهلاً لفهم كلامه ، ولا أهلاً لمعرفته وتوحيده ومحبته. فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً مستوراً عن العيون ، غيرة عليه أن ينال من ليس أهلاً له.

و «الغيرة» منزلة شريفة [2] عظيمة جداً. جليلة المقدار. ولكن الصوفية المتأخرين منهم من قلب موضوعها [3]. وذهب بها مذهباً آخر باطلاً. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. ولُبِّس عليه أعظم تلبيس. كما ستراه.

الغيرة وأنواعها

«والغيرة» نوعان : غيرة من الشيء. وغيرة علىٰ الشيء.

والغيرة من الشيء : كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

والغيرة علىٰ الشيء : هي شدة حرصك علىٰ المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

و «الغيرة» أيضاً نوعان : غيرة العبد من نفسه علىٰ نفسه لنفسه [4] ، كغيرته من نفسه علىٰ قلبه [5]، ومن تفرقته علىٰ جمعيته ، ومن إعراضه علىٰ إقباله ، ومن

---

(١) «إن الله تعالى» ساقطة من م. وفي الرسالة القشيرية : هذا حجاب الغيرة يعني أنه لم يجعل الكافرين أهلاً لمعرفة صدق الدين. ٥٥.

(٢) في أ : «عظيمة شريفة».

(٣) في غ ، أ : «موضعها».

(٤) «لنفسه» ساقطة من الجميع عدا ج.

(٥) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في المدارج ٣/ ٥٠٧ : الجمع في اللغة الضم والاجتماع الانضمام. والتفريق : ضده. وأما في اصطلاح القوم : فهو شخوص البصيرة إلى من صدرت

صيانته علىٰ ابتذاله[1] ، ومن صفاته المذمومة علىٰ صفاته الممدوحة. وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلىٰ قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم «الغيرة» أيضاً نوعان : غيرة الحق تعالىٰ علىٰ عبده[2] ، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب علىٰ عبده : فهي أن لا يجعله للخلق[3] [عبداً] ؛ بل يتخذه لنفسه عبداً. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين ؛ بل يفرده لنفسه. ويضن به[4] علىٰ غيرة. وهذه أعلىٰ الغيرتين.

عنه التفرقات كلها؟. وهو ثلاثة أنواع جمع وجود ، وجمع شهود ، وجمع قصود ، ومنها الصحيح والفاسد ، وكذلك ينقسم الفرق إلى صحيح وفاسد - أعني إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك - وهو ثلاثة أنواع : فرق طبيعي وفرق إسلامي وفرق إيماني.

وقال في موضع آخر : المراد بالجمع : شهود الأفعال منسوبة إلى موجدها الحق تعالى والتفرقة : تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها. المدارج ٢/ ١٤٣.

وقال الكاشاني : الجمع شهود الحق بلا خلق. وقال أيضاً عن الجمعية والتفرقة : الجمعية : اجتماع الهمم في التوجه إلى الله ، والاشتغال به عما سواه. وبإزائها التفرقة : وهي توزع الخاطر للاشتغال بالخلق. معجم اصطلاحات الصوفية ٦٧.

وانظر : التعريفات ٩٢ و ١١٠ ، واللمع ٤١٦ ، والتعرف لمذهب أهل التصوف ص١٤٢ و١٤٣.

(١) سقط من ط قوله : «ومن صيانته على ابتذاله».

(٢) سقط من م إلى قوله : «فهي أن لا يجعله».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ج ، ق.

(٤) في ج : «فيه».

وغيرة العبد لربه ، نوعان أيضاً : غيرة من نفسه ، وغيرة من غيره. فالتي من نفسه : أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله ولا أوقاته[١] وأنفاسه لغير ربه ؛ والتي من غيره : أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون.

وأما الغيرة علىٰ الله : فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلىٰ معاداته لربه [٢] وهو لا يشعر. وإلىٰ انسلاخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شراً علىٰ السالكين إلىٰ الله من قطاع الطريق ؛ بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة. وأخرج قَطْع الطريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التي توجب تعظيم حقوقه ، وتصفية أعماله وأحواله [لله] [٣] فالعارف يغار لله. والجاهل يغار علىٰ الله. فلا يقال : أنا أغار علىٰ الله. ولكن أنا [٤] أغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غِرْتَ من نفسك صَحَّت لك[٥] غيرتك لله من غيرك، وإذا غِرْت له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة معلولة ولا بد[٦]. فتأملها وحقق النظر فيها.

---

(١) في البقية : «وأوقاته» وقبلها في ق : «وأفعاله» بدل «أحواله».

(٢) «لربه» ساقطة من الجميع عداج ، م ، ق.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) «أنا» ساقطة من م.

(٥) في غ : «بك».

(٦) «ولا بد» ساقطة من م.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات في هذا المقام ، الذي زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادي الموفق المثبت[١].

كما حكىٰ عن واحد[٢] ، أنه قال : لا أستريح حتىٰ لا أرىٰ[٣] من يذكر الله. يعني غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم.

والعجب أن هذا يعد من مناقبه و محاسنه.

وغاية هذا : أن يعذر فيه لكونه مغلوباً علىٰ عقله. وهو من أقبح الشطحات. وذكر الله علىٰ الغفلة وعلىٰ كل حال : خير من نسيانه بالكلية. والألسن متىٰ تركت ذكر الله - الذي هو محبوبه[٤] - اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه. فأي[٥] راحة للعارف في هذا؟ وهل هو إلا أشق شيء[٦] عليه ، وأكرهه[٧] إليه؟

وقول آخر : لا أحب أن أرىٰ الله ولا أنظر إليه. فقيل له : كيف؟ قال : غيرة عليه من نظر [مثلي][٨] إليه.

---

(١) في م : «المسبب».

(٢) في ط زيادة :«من مشهوري الصوفية» ويقصد به دلف الشبلي.انظر: الرسالة القشيرية ٢٥٦.

(٣) في م : «أحداً».

(٤) في ط : «محبوبها».

(٥) في غ ، أ ، ح زيادة : «شيء» وهي غير مناسبة هنا.

(٦) «شيء» ساقطة من الجميع عدا م ، ج ، ق.

(٧) في ط : «أكره» و م : «وأكرهه عليه».

(٨) الزيادة من الجميع «وإليه» ساقطة من ط ، وانظر هذا في الرسالة القشيرية ص٢٥٦ و ٢٥٨.

فانظر إلىٰ هذه الغيرة القبيحة ، الدالة علىٰ جهل صاحبها ، مع أنه في خفارة ذلِّه وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

ومن هذا ما يحكىٰ عن الشبلي ـ رحمه الله ـ : أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونوَّر لحيته ، حتىٰ أذهب شعرها كله. فكل من أتاه معزياً ، قال : إيش هذا يا أبا بكر؟ قال : وافقت أهلي في قطع شعورهم. فقال له بعض أصحابه : أخبرني لم فعلت هذا؟ فقال : علمت أنهم يعزونني علىٰ الغفلة. ويقولون : آجرك الله[1] ففديت ذكرهم لله بالغفلة[2] بلحيتي.

فانظر إلىٰ هذه الغيرة المحرمة القبيحة، التي تضمنت أنواعاً من المحرمات: حلق الشعر عند المصيبة ، وقد قال رسول الله ﷺ : «ليس منا من حلق وسَلَقَ وخرق»[3] أي حلق شعره ، ورفع صوته بالندب والنياحة. وخرق ثيابه.

ومنها : حلق اللحية ، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها.

ومنها : منع إخوانه من تعزيته ونيل ثوابها.

---

(١) في م زيادة : «فيها» وهي غير موجودة كما ذكرت الحكاية في الرسالة القشيرية.

(٢) في ط : «على الغفلة» وانظر : الرسالة القشيرية ٢٥٨.

(٣) الحلق والخرق معروفان وهما حلق الشعر وخرق الثوب وفي رواية شقه. والسلق : رفع الصوت أو شدة الكلام. انظر : مختار الصحاح ٣١٠.

والحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان باب تحريم ضرب الخدود وشق الجيوب والدعاء بدعوى الجاهلية ١/ ١٠٠ و ١٠١ (١٠٤).

ومنها : كراهته لجريان ذكر اسم[١] الله علىٰ ألسنتهم بالغفلة. وذلك خير بلا شك من ترك ذكره.

فغاية صاحب هذا : أن تغفر له هذه الذنوب ويعفىٰ عنه[٢]. وأما أن يعد ذلك في[٣] مناقبه ، وفي الغيرة المحمودة : فسبحانك. هذا بهتان عظيم.

ومن هذا : ما ذكر عن أبي الحسين النوري : أنه سمع رجلاً يؤذن. فقال : طعنه وسم الموت.

وسمع كلباً ينبح ، فقال : لبيك وسعديك. فقالوا له[٤] : هذا ترك للدين. وصدقوا والله ، يقول للمؤذن في تشهده : طعنه. وسم الموت. ويلبي نباح الكلب؟.

فقال : أما ذاك فكان يذكر الله على[٥] رأس الغفلة. وأما الكلب : فقد قال تعالىٰ : ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء : ٤٤].

---

(١) في البقية عدا ق : «ذكر الله».

(٢) أي غاية ما يصل إليه صاحب هذا الفعل من منزلة أن يرجى له المغفرة والعفو على فعله البدعي ، وإلا فهو على خطر عظيم فكيف إذاً تجعل موارد الهلكة مناقب ومفاخر يثنى بها عليه؟!!

(٣) في ب : «من».

(٤) «له» ساقطة من ب ، م وبعدها في غ : «هذه».

(٥) المثبت كما في ج و ق والرسالة القشيرية وفي البقية : «عن» وقوله هذا في الرسالة القشيرية ص٢٥٨ و ٢٥٩.

فيا لله!! ماذا ترىٰ رسول الله ﷺ يواجه به[1] هذا القائل لو رآه يقول ذلك أو عمر بن الخطاب، أو من عَدَّ ذلك في المناقب والمحاسن؟!.

وسمع الشبلي رجلاً يقول: جلَّ الله. فقال: أحب أن تجله عن هذا[2].

وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال[3]: لولا أنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك. وقال بعض الجهال من القوم «لا إله إلا الله» من أصل القلب، و «محمد رسول الله» من القرط[4].

ونحن نقول: محمد[5] رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان يخرجان من أصل القلب، من مشكاة واحدة. لا تتم إحداهما إلا بالأخرىٰ.

فصل

قال صاحب المنازل - رحمه الله -:

(بَابُ الغيرَةِ) قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ - حَاكِياً عَن نَبِيِّهِ سُلَيمَانَ عَلَيهِ السَّلاَمُ -:

---

(١) «به» ساقطة من الجميع عدا ق.

(٢) الرسالة القشيرية ٢٥٩.

(٣) في الأصل، غ، م، ق: «فقال» والمثبت كما في البقية والرسالة القشيرية وقد ذكر فيها هذين القولين في ٢٥٩.

(٤) القرط: هو ما يعلق في شحمة الأذن من الحلي. انظر: النهاية في غريب الحديث ٤/ ٤١، تفسير غريب الحديث ١٩٥، مختار الصحاح ٥٣٠، والقائل هو: أبو الحسن الخزفاني. الرسالة القشيرية ٢٥٩.

(٥) «محمد» ساقطة من م.

﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾[ص :٣٣][1].

ووجه استشهاده بالآية : أن سليمان ـ عليه السلام ـ كان يحب الخيل. فشغله استحسانها ، والنظر إليها - لما عُرضت عليه - عن صلاة النهار ، حتىٰ توارت الشمس بالحجاب. فلحقته الغيرة لله من الخيل ، إذ استغرقه استحسانها ، والنظر إليها عن خدمة [مولاه][2] وحقِّه. فقال : ﴿ رُدُّوهَا عَلَيَّ ﴾ فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله.

قال : «**الغيرَةُ : سُقُوطُ الاحتِمَالِ ضنًّا ، وَالضِّيقُ عَن الصَّبرِ نَفَاسَةً**»[3].

أي عجز الغيور[4] عن احتمال ما يشغله عن محبوبه ، ويحجبه[5] عنه ضنا به - أي بخلاً به - أن يعتاض عنه بغيره. وهذا البخل : هو محض الكرم عند المحبين الصادقين.

وأما «**الضِّيقُ عَن الصَّبرِ نَفَاسَةً**» فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه.

---

(١) منازل السائرين ٩٠.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) منازل السائرين ٩٠ ، وفي الرسالة القشيرية ٢٥٥ ، الغيرة : كراهة مشاركة الآخرين. وقال الكاشاني الغيرة : نفاسة رسم المحجوب عند المحب والضن به عن أن يتعلق المحبة بغيره أو يشغله عنه شيء أو يحجبه بحيث لا يحتمل ذلك ولا يصبر عليه. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٠٩. وانظر : التعريفات ٢١٠.

(٤) في م : «الصبور».

(٥) في م : «ويشغله».

وهذا هو الصبر الذي لا يذم من أنواع الصبر سواه ، أو ما كان من [1] وسيلته.

والحامل له علىٰ هذا الضيق : مغالاته بمحبوبه. وهي النفاسة. فإنه - لمنافسته ورغبته فيه [2] - لا يسامح نفسه بالصبر عنه. و «المنافسة» هي كمال الرغبة في الشيء ، ومنع الغير منه : إن لم تمدح [3] فيه المشاركة أو [4] المسابقة إليه إن[5] مدحت فيه المشاركة.

قال تعالىٰ : ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦] وبين «المنافسة» و« الغبطة » جمع وفرق، وبينهما وبين « الحسد » أيضاً جمع وفرق.

فالمنافسة : تتضمن : مسابقة واجتهاداً[6] وحرصاً. والحسد : يدل علىٰ مهانة الحاسد وعجزه ، وإلا فنافس[7] من حسدته. فذلك[8] أنفع لك من حسده ، كما قيل :

إذا أعجبتْكَ خـلالُ امـرئ فكنْـهُ يَكُـن منك ما يعجبُـك

---

(١) «من» ساقطة من ب.

(٢) «فيه» ساقطة من الجميع عدا م ، ق ، ج.

(٣) في البقية عدا م : «بالياء».

(٤) في ط و ح : «بالواو» وفي ج : «أو المنافسة».

(٥) «أن» ساقطة من أ ، غ ، ح ، م ، ب.

(٦) في أ ، ب ، ح ، غ : «أو اجتهاداً أو حرصاً».

(٧) في غ : «والانفاس».

(٨) «فذلك» ساقطة من م.

فليس علىٰ الجـود والمكرمـا[1] ت إذا جئتَهـا حاجبٌ يحجبُـك

و «الغبطة» تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط ، واستحسان لحاله[2].

فصـل

درجات الغيرة

قال : «وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : غيرَةُ العَابِدِ عَلَىٰ ضَائِعٍ يَستَرِدُّ[3] ضَيَاعَهُ ، وَيَستَدرِكُ فَوَاتَهُ ، وَيَتَدَارَكُ قُوَاهُ».

الدرجة الأولى

«العابد» هو العامل - بمقتضىٰ العلم النافع - للعمل الصالح. فغيرته علىٰ ما ضاع عليه من عمل صالح. فهو يسترد ضياعه بأمثاله. ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع التقرب[4] بفعل أمثالها ، من جنسها و [من][5] غير جنسها. فيقضىٰ ما ينفع فيه القضاء ، ويعوض ما يقبل فيه القضاء ، ويعوض ما يقبل العوض ، ويجبر ما يمكن جبره.

وقوله : «وَيستَدرِك فَوَاتَهُ» الفرق بين استرداد ضائعه ، واستدراك فائته ، أن الأول : يمكن أن يُسترد بعينه ، كما إذا فاته الحج في عام تمكّن منه. فأضاعه

---

(١) في غ : «والكرامات» والبيتان قيل هما : لداود بن جهور ، وقيل : لأبي العيناء. انظر : بهجة المجالس ٢/ ٧٩٦ ، ومحاضرات الأدباء ١/ ١٤٩ ، ١٥٠.

(٢) في أ ، ب ، غ : «له» بدل : «لحاله».

(٣) في ط : «يستر» وقوله في المنازل ٩٠.

(٤) في ط : «القرب».

(٥) الزيادة من م.

في ذلك العام: استدركه في العام المقبل. وكذلك إذا أخّر الزكاة عن وقت وجوبها استدركه (١) بعد تأخيرها، ونحو ذلك.

وأما الفائت: فإنما يستدرك بنظيره. كقضاء الواجب المؤقت (٢) إذا فات وقته.

أو كون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت (٣): نوعي التفريط في الأمر والنهي. فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله. ويستدرك فائت هذا- أي سالفه - بالتوبة والندم.

وأما «تَدَارُكُ قُوَاه» فهو أن يتدارك قوته ببذلها في الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف. فهو يغار عليها: أن تذهب في غير طاعة الله. أو (٤) يتدارك قوىٰ العمل الذي لحقه الفتور [عنه] (٥)، بأن يكسوه قوة ونشاطاً، غيرة له وعليه.

فهذه (٦) غيرة العباد [علىٰ الأعمال. والله أعلم] (٧).

(١) في ط، م: «استدركها» والضمير عائد على الوقت.

(٢) في ج، ق: «في الوقت».

(٣) في ج: «الغائب».

(٤) في ط، أ: «بالواو».

(٥) الزيادة من الجميع عدا م.

(٦) «الهاء» ساقطة من ط.

(٧) الزيادة في الجميع عدا م، حيث سقط منها: «والله أعلم».

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : غَيرَةُ المُرِيدِ. وَهِيَ غيرَةٌ عَلَىٰ وَقتٍ فَاتَ. وَهِيَ غَيرَةٌ قَاتِلَةٌ. فَإنَّ الوَقتَ وَحيُّ التَّقَضِّي ، أبِيُّ الجَانِبِ ، بَطِيُّ الرُّجُوعِ»[١].

و «المريدون» هم أرباب الأحوال ، و «العباد» أرباب الأوراد والعبادات وكل مريد عابد. وكل عابد مريد ؛ لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم «المريد»، وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم «العابد»، وكل مريد لا يكون عابداً [فهو][٢] زنديق ، وكل عابد لا يكون مريداً فمُراءٍ.

و «الوقت» عند العابد : هو وقت العبادة والأوراد. وعند المريد : هو وقت الإقبال علىٰ الله ، والجمعية عليه ، والعكوف عليه بالقلب كله.

و«الوقت» أعز شيء عليه ، يغار عليه أن ينقضي بدون ذلك. فإذا فاته الوقت فلا[٣] يمكنه استدراكه ألبتة ؛ لأن الوقت الثاني قد استحق واجبه الخاص ، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلىٰ تداركه. كما في المسند مرفوعاً : «من أفطر يوماً من رمضان ، من غير عذر : لم يقضه عنه صيام الدهر ، وإن صامه»[٤].

---

(١) منازل السائرين ٩٠ ، ٩١ ، وفيه : «وحي الغضب ، وقوله : «وهي غيرة» غير موجودة في المنازل.

(٢) الزيادة من م.

(٣) في البقية عدا م : «لا يمكنه».

(٤) رواه أحمد في المسند ٢/ ٣٨٦ و ٤٤٢ و ٤٥٨ ، والترمذي في الصوم - باب ما جاء في

وقوله : «وَهِيَ غَيرةٌ قَاتِلَةٌ» يعني : مضرة ضرراً شديداً بيِّنا يشبه القتل ؛ لأن حسرة الفوت قاتلة . ولا سيما إذا علم المتحسر : أنه لا سبيل له إلىٰ الاستدراك[1].

وأيضاً فالغيرة علىٰ التفويت تفويت آخر ، كما يقال : [الاشتغال][2] بالندم علىٰ الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر. ولذلك[3] يقال : الوقت سيف. فإن[4] لم تقطعه ، قطعك.

ثم بين الشيخ ـ رحمه الله ـ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة. فقال :

«فَإِنَّ الوَقتَ وَحِيُّ التَّقَضِّي» أي سريع الانقضاء ، كما تقول العرب : «الوحا

الإفطار متعمداً ٣/ ١٠١ (٧٢٣) بلفظ مقارب وقال : لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وسمعت محمداً - أي البخاري - يقول : أبو المطوس اسمه يزيد بن المطوس ولا أعرف له غير هذا الحديث ، وقال البخاري : ويذكر عن أبي هريرة رفعه صحيح البخاري كتاب الصوم باب إذا جامع في رمضان ٢/ ٢٣٥ ، ورواه أبو داود في الصوم باب التغليظ فيمن أفطر متعمداً ٢/ ٣٢٦ (٢٣٩٦) وابن ماجه في الصيام باب ما جاء في كفارة من أفطر يوماً في رمضان ١/ ٥٣٥ (١٦٧٢) والحديث حسنه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٥١٧ (٨٤٩٢) وضعفه الألباني في ضعيف سنن ابن ماجه ص١٢٩ (٣٦٨).

(١) في غ : «استدراك».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في م : «ولهذا».

(٤) في م : «فإن لم تعطيه حقه قطعك» وفي البقية : «إن لم تقطعه إلا قطعك» وانظر : هذا القول في الرسالة القشيرية ٥٥.

الوحا أي(١) العجَل العجل» والوَحْيُ الإعلام في خفاء وسرعة. ويقال: جاء فلان وحيًّا أي مجيئاً سريعاً. فالوقت منقضٍ بذاته، متصرم(٢) بنفسه. فمن غفل عن نفسه تصرمت أوقاته، وعظم فواته، واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرُّجْعَىٰ فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت. وكيف يرد الأمس في اليوم الجديد؟ ﴿وَأَنَّىٰ لَهُمُ ٱلتَّنَاوُشُ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [سبأ: ٥٢] ومنع مما يحبه ويرتضيه، وعلم أن ما اقتناه ليس مما(٣) ينبغي للعاقل [أن](٤) يقتنيه، وحيل بينه وبين ما يشتهيه.

فيا حسرات، ما إلىٰ ردِّ مثلها ... سبيل ولو رُدَّت لهان التحسُّر
هي الشهواتُ اللاءِ كانت تحولت ... إلىٰ حسرات حين عز التصبرُّ(٥)
فلو أنها ردت بصبر وقوة ... تحولن لذات. وذو اللب يبصر

ويقال: إن(٦) أصعب الأحوال المنقطعة: انقطاع الأنفاس. فإن أربابها إذا صعدوا النفس [الواحد](٧) صعدوه إلىٰ نحو محبوبهم، صاعداً إليه، متلبساً

---

(١) «أي» ساقطة من ط، وانظر: مختار الصحاح ٧١٣.

(٢) في البقية: «منصرم» والتصرم التقطع. انظر: مختار الصحاح ٣٦٢.

(٣) «مما» ساقطة من ج، ق.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ب: «التبصر».

(٦) «أن» ساقطة من م.

(٧) في البقية عدا م، ج، ق: «صعد النفس» والزيادة من الجميع عدا م.

بمحبته والشوق إليه.

فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتىٰ يتبعوه نفساً آخر مثله. فكل[١] أنفاسهم بالله. وإلىٰ الله ملتبسة [٢]بمحبته ، والشوق إليه والأنس به. فلا يفوتهم نفس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم. وكثير منهم يرىٰ في نومه : أنه كذلك ، لالتباس روحه وقلبه به [٣] ، فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته. ولا تستنكر هذا[٤] الحال. فإن المحبة إذا غلبت على[٥] القلب وملكته : أوجَبَت[٦] ذلك لا محالة.

والمقصود : أن الواردات والأوقات [٧]سريعة الزوال. تمر أسرع من مر[٨] السحاب ، وينقضي الوقت بما فيه. فلا يعود عليك منه إلا أثره ، وحكمه. فاختر لنفسك ما يعود عليك من وقت. فإنه عائد عليك لا محالة ولهذا يقال للسعداء : ﴿كُلُواْ وَٱشْرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ﴾ [الحاقة : ٢٤] و[٩] للأشقياء: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾

---

(١) في ق : «فكان».

(٢) في ط ، م : «متلبسة» و أ ، غ بعدها : «المحبته».

(٣) «به» ساقطة من الجميع عدا ج.

(٤) في البقية عدا ج : «هذه».

(٥) في الأصل : «من» وهو خطأ.

(٦) في ط زيادة : «له».

(٧) «والأوقات» ساقطة من ط.

(٨) «مر» ساقطة من الجميع عدا ج ، م.

(٩) في ط زيادة : «يقال».

[غافر : ٧٥].

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : غيرَةُ العَارِفِ عَلَىٰ عَينٍ غَطَّاهَا غَينٌ. وَسِرٌّ[1] غَشِيَهُ رَينٌ ، وَنَفَسٍ عُلِّق بِرَجَاءٍ ، أَوْ التَفَتَ إِلَىٰ عَطَاءٍ»[2].

أي يغار علىٰ بصيرة غطاها ستر أو حجاب. فإن «الغين»[3] بمنزلة الغطاء والحجاب. وهو غطاء رقيق جداً. وفوقه «الغيم» وهو لعموم المؤمنين. وفوقه «الرين. والران» وهو للكفار.

وقوله : «وَسِرٌّ غَشِيَهُ رَينٌ» أي حجاب أغلظ من[4] الأول.

و«السرُّ» ههنا : إما اللطيفة[5] المدركة من الروح ، وإما الحال التي بين العبد وبين الله. فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه ، كما يستغيث المعذب في عذابه ، غيرة علىٰ سرِّه من ذلك الرين.

---

(١) في غ ، ح : «وستر» وهو فيها كذلك فيما سيأتي من تكرار هذه اللفظة.

(٢) منازل السائرين ٩١.

(٣) قال الكاشاني : «الغين دون الرين وهو الصدأ المذكور ، فإن الصدأ حجاب رقيق ينجلي بالتصفية ، ويزول التجلي لبقاء الإيمان معه. ثم قال : والغين : ذهول عن الشهود واحتجاب عنه مع صحة الاعتقاد. معجم اصطلاحات الصوفية ١٨٦ ، وانظر : التعريفات ٢١٠.

والرين : حجاب كثيف بين القلب والإيمان بالحق. وانظر : نفس الإحالة السابقة.

(٤) في ط زيادة : «الغيم» وهي موجودة في أ وطمس عليها.

(٥) اللطيفة : كل إشارة دقيقة المعنى يلوح منها في الفهم معنى لا تسعه العبارة. معجم اصطلاحات الصوفية ٩١.

قوله[1] : «وَنَفَسٍ عُلِّقَ بِرَجَاءٍ ، وَالتَفَتَ إِلَىٰ عَطَاءٍ».

يعني : أن صاحب النفس يغار علىٰ نفسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل ، ولم يتعلق بإرادة الله و محبته. فإن بين النَّفَسين كما بين متعلقيهما.

وكذلك قوله : «أَو التَفَتَ إِلَىٰ عَطَاءٍ» يعني : أنه يلتفت إلىٰ[2] عطاء دون الله فرضي به. ولا ينبغي أن يتعلق إلا بالله ، ولا يتلفت إلا إلىٰ المعطي[3] وحده. والله أعلم.

* * *

(١) في ط : «وقوله».

(٢) «إلى» ساقطة من ق وفي ط : «إلى عطاء من دون».

(٣) في ط زيادة : «الغني الحميد وهو الله».

فصل

[منزلة الشوق]

منزلة الشوق

ومن منازل : « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الشوق»[١].

قال تعالىٰ :﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَاتٍ﴾ [العنكبوت :٥].

قيل : هذا تعزية للمشتاقين ، وتسلية لهم. أي أنا أعلم أن من كان يرجو لقائي فهو مشتاق إليَّ. فقد أجَّلتُ له[٢] أجلاً يكون عن قريب. فإنه آت لا محالة ، وكل آت قريب.

وفيه لطيفة أخرىٰ. وهي تعلل[٣] المشتاقين برجاء اللقاء.

لولا التعلل بالرجاء تقطّعت[٤] نفسُ المحب صَبابة وتشوقا

ولقد يكاد يذوب منه قلبُه مما يقاسي حسرة وتحرقا

---

(١) الشوق : قيل نزاع النفس إليه. وقيل : اهتياج القلوب إلىٰ لقاء المحبوب. وقيل : هو حركة الشوق إلىٰ الله بالمحبة المنبعثة من مطالعة تجليات الصفات. وهذا الأخير كما في معجم اصطلاحات الصوفية ٣١١ ، وانظر : الرسالة القشيرية ٣٢٩ ، والمصباح المنير ٣٢٧ ، والتعريفات ١٦٩ ، وطريق الهجرتين ٤٨٣.

(٢) «له» ساقطة من ق والقائل هو أبو عثمان الحيري. انظر : طريق الهجرتين ٤٨٤ ، والرسالة القشيرية ٣٣٢.

(٣) في ط ، ق : «تعليل».

(٤) في ط : «القطعت».

حتــىٰ إذا رَوْحُ الرجــاء أصابــه ... ســكن الحريـقُ إذا تعلـل باللقــا

وقد قال[1] النبي ﷺ في دعائه : «أسألك لذة النظر إلىٰ وجهك ، والشوق إلىٰ لقائك»[2].

قال بعضهم :[3] النبي ﷺ كان دائم الشوق إلىٰ لقاء الله. لم يسكن شوقه إلىٰ لقائه قط. ولكن الشوق مائة جزء[4]. تسعة وتسعون له. وجزء مقسوم علىٰ الأمة[5]. فأراد أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلىٰ ما له من الشوق الذي يختص به. [والله أعلم][6].

فصل

و«الشوق» أثر من آثار المحبة ، وحكم من أحكامها. فإنه سَفَر القلب إلىٰ المحبوب في كل حال.

---

(١) في ط : «وقد كان النبي ﷺ يقول».

(٢) تقدم تخريجه. ص ٢٨١٠ وأوله «اللهم بعلمك الغيب».

(٣) في ط زيادة : «كان» وسقطت بعد قوله : «وسلم» والقائل أبو علي الدقاق. انظر : الرسالة القشيرية ٣٣٢.

(٤) المثبت كما في غ ، ط لأجل المعنىٰ والبقية بزيادة (واو).

(٥) هذا مما لا ينبغي أن يقال إلا بدليل ، ولا أعلم في تقسيم الشوق بين النبي ﷺ وبين أمته دليلاً يركن إليه ، ولعله نقله عن كتب القوم ، وانظر في ذلك الرسالة القشيرية ص ٣٣٢.

(٦) الزيادة من الجميع عدا م.

وقيل : هو اهتياج القلوب ، إلىٰ لقاء المحبوب[١].

وقيل : هو احتراق الأحشاء [٢] ، وتلهب القلوب وتقطّع الأكباد.

و «المحبة» أعلىٰ منه ؛ لأن الشوق عنها يتولد ، وعلىٰ قدرها يقوىٰ ويضعف.

قال يحيىٰ بن معاذ - رحمه الله - : علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات[٣].

وقال أبوعثمان - رحمه الله - : علامته حب الموت[٤]، مع الراحة والعافية، كحال يوسف لما أُلقي في الجب لم يقل «توفني» ، ولما أدخل [٥] السجن لم يقل ﴿تَوَفَّنِي﴾ ولما تمَّ له الأمر [والأمن] [٦] والنعمة ، قال : ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا﴾ [يوسف : ١٠١].

قال ابن خفيف[٧] - رحمه الله - : « الشوق ارتياح القلوب بالوجد ، ومحبة

---

(١) القائل هو القشيري. انظر : الرسالة القشيرية ٣٢٩.

(٢) في ط ، أ ، ب ، ح ، غ زيادة : «ومنها يتهيج ويتولد». والقائل هو أحمد بن عطاء وهذه الزيادة ليست من كلامه. انظر : الرسالة القشيرية ٣٣٠.

(٣) الرسالة القشيرية ٣٣٠.

(٤) في الأصل و م : «القرب» والمثبت كما في البقية والرسالة القشيرية ٣٣٠. وأبو عثمان هو سعيد الحيري النيسابوري. وتقدمت ترجمته.

(٥) في غ : «دخل».

(٦) الزيادة من الجميع عدا م.

(٧) هو أبو عبد الله محمد بن خفيف من أصحاب رويم وأبو العباس بن عطاء من مؤلفاته التثبيت

اللقاء والقرب »[١].

وقيل : هو لهيب [٢] ينشأ بين أثناء الحشىٰ ، يسنح عن الفرقة ، فإذا وقع اللقاء طفئ.

هل الشوق يزول باللقاء

قلت : هذه مسألة نزاع بين المحبين. وهي أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا؟ ولا يختلفون أن المحبة لا تزول [باللقاء] [٣].

فمنهم من قال : يزول باللقاء ؛ لأن الشوق هو سفر القلب [٤] إلىٰ محبوبه. فإذا قدم عليه ، ووصل إليه ، صار مكان الشوق قُرَّة عينه به. وهذه القرَّة تجامع المحبة ولا تنافيها.

قال هؤلاء : وإذا كان الغالب علىٰ القلب مشاهدة المحبوب ، لم يطرقه الشوق.

وقيل لبعضهم [٥] : هل تشتاق إليه؟ فقال : لا. إنما الشوق إلىٰ غائب. وهو حاضر.

في الوصول. توفي سنة ٣٧١هـ. انظر : حلية الأولياء ١٠/ ٣٨٥ و ٣٨٩ ، وانظر : قوله في الرسالة القشيرية ٣٣١.

(١) في البقية عدا م ، ق ، ج : «بالقرب».

(٢) في البقية عدا م : «لهب» وانظر هذا القول من دون نسبه لقائل في الرسالة القشيرية ٣٣١.

(٣) الزيادة من الجميع عدا م. وانظر : زيادة في ذلك طريق الهجرتين ٤٩٠.

(٤) في ق : «المحب».

(٥) انظر : الرسالة القشيرية ٣٣١.

وقالت طائفة : بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ، ولا يزول ؛ لأنه كان قبل الوصول علىٰ الخبر والعلم، وبعده: قد صار علىٰ العيان والشهود. ولهذا قيل:

وأبرحُ ما يكـون الشـوق يومـاً إذا دَنَتِ الخيـامُ من الخيـام[1]

قال الجنيد : سمعت السري يقول : الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه وإذا تحقق في الشوق لها من كل شيء يشغله[2] عمن يشتاق إليه. وعلىٰ هذا : فأهل الجنة[3] دائما في شوق إلىٰ الله ، مع قربهم منه ورؤيتهم له.

قالوا : ومن الدليل علىٰ أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم : أنك[4] ترىٰ المحب يبكي عند لقاء محبوبه. وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه ، ووجده [به][5] ، ولذلك يجد عند لقائه نوعاً من الشوق ، لم يجده في حال غيبته عنه[6].

وفصل[7] النزاع في هذه المسألة : أن الشوق يراد به : حركة القلب ،

---

(١) انظر : ديوان الصبابة ٢١ ، والرسالة القشيرية ٣٣٢ ، وروضة المحبين ٤٣٥ ، وطريق الهجرتين ٤٩٠ ، وآخره : إذا دنت الديار من الديار.

(٢) في ج ، ح : «يشغل» وانظر : قوله في الرسالة القشيرية ٣٣٢.

(٣) في م :«المحبة» وبعدها في الأصل ، و م : «دائماً في الشوق» والمثبت كما في البقية وهو الأنسب.

(٤) في ط : «أنا نرىٰ» والبقية عدا م : «أما ترىٰ».

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) «عنه» ساقطة من م.

(٧) في البقية عدا أ ، ب ، ج : «فصل».

واهتياجه للقاء المحبوب. فهذا يزول باللقاء. ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه، تثير حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب[1]. فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول. والعبارة عن هذا: وجوده. والإشارة إليه: حصوله.

وبعضهم سمَّىٰ النوع الأول: شوقاً. والثاني: اشتياقاً.

قال القشيري [2]: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق ـ رحمه الله ـ يفرق بين الشوق والاشتياق، ويقول: الشوق يسكن [3] باللقاء، والاشتياق لا يزول باللقاء، قال: وفي معناه أنشدوا:

ما يرجع الطرفُ عنه عند رؤيته حتىٰ يعود إليه الطرفُ مشتاقاً

وقال النصراباذي ـ رحمه الله ـ: للخلق كلهم مقام الشوق، وليس لهم مقام الاشتياق، ومن دخل في حال الاشتياق هام فيه، حتىٰ لا يرىٰ له [4] فيه أثر ولا قرار.

---

(١) قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في طريق الهجرتين ٤٩٠: «وفصل الخطاب في المسألة أن المحب إذا اشتاق إلىٰ لقاء محبوبه فإذا حصل له اللقاء زال ذلك الشوق الذي كان متعلقاً بلقائه، وخلفه شوق آخر أعظم منه... إلىٰ أن قال: فاعلم أن الشوق نوعان شوق إلىٰ اللقاء، فهذا يزول باللقاء، وشوق في حال اللقاء وهو تعلق الروح بالمحبوب تعلقاً لا ينقطع أبداً..».

(٢) أبو القاسم عبدالكريم بن هوزان القشيري الخرساني الشافعي صاحب الرسالة القشيرية، توفي سنة ٤٦٥هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٢٢٧-٢٣٣ (١٠٩)، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٣٢٩.

(٣) سقط من ق قوله: «ويقول: الشوق يسكن».

(٤) «له» ساقطة من ج، ح، ب، م.

قال الدقاق ـ رحمه الله ـ في قول موسىٰ : ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه : ٨٤] قال : معناه شوقاً إليك ، فتستره [١] بلفظ الرضىٰ.

وقيل : إن أهل الشوق إلىٰ لقاء الله يتحسسون [٢] حلاوة القرب عند وروده - لما قد كشف [لهم][٣] من روح الوصول - أحلىٰ من الشهد ، فهم في سكراته في أعظم لذة وحلاوة ، وقيل : من اشتاق إلىٰ الله اشتاق إليه كل شيء ، كما[٤] قال بعضهم : أنا أدخل في الشوق والأشياء تشتاق إليّ ، وأتأخر عن جميعها ، وفي مثل هذا قيل :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت إليها المناهل[٥]

وكانت عجوز مغيبة ، فقدم غائبها من السفر ، ففرح به أهله وأقاربه، وقعدت [هي][٦] تبكي ، فقيل لها : ما يبكيك؟ فقالت: ذكرني قدوم هذا[٧]

---

(١) في غ : «فستراه» والقائل أبو علي الدقاق. انظر : الرسالة القشيرية ٣٣١.

(٢) في ط ، ب ، ح : «يتحسون» والمثبت كما في غ والرسالة القشيرية ، وفي البقية مع الأصل «يتحسبون».

(٣) الزيادة من الجميع عدا م ، وانظر : هذا القول في الرسالة القشيرية ٣٣٢ وفيها «حلاوة الموت» بدل «حلاوة القرب».

(٤) انظر : الرسالة القشيرية ٣٣٣ ، و«كما» ساقطة من م.

(٥) ذكره المؤلف في كتابه بدائع الفوائد ٣/ ٧٣٠.

(٦) الزيادة من الجميع عدا م.

(٧) «هي» ساقطة من ح ، وانظر هذا القول في الرسالة القشيرية ٣٣٠.

الفتىٰ يوم القدوم علىٰ الله تعالىٰ.

يا من شكا شوقه من طول فرقته   اصبر لعلك تلقىٰ من تحب غدا(١)

وقيل : خرج داود ـ عليه السلام ـ يوماً إلىٰ الصحراء منفرداً ، فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه: ما لي أراك منفرداً؟ فقال: إلهي استأثر شوقي إلىٰ لقائك علىٰ قلبي، فحال بيني وبين صحبة الخلق ، فقال : ارجع إليهم ، فإنك إن أتيتني بعبد آبق(٢) أثبتك في اللوح المحفوظ جهبذا(٣).

فصل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

«الشَّوقُ : هبُوبُ القَلبِ إِلىَٰ غَائِبٍ ، وَفِي مَذهَبِ هَذِهِ الطَّائِفَةِ عِلَّةُ الشَّوقِ عَظيمة ، فَإِنَّ الشَّوقَ إِنَّمَا يَكُونُ إِلىَٰ الغَائِبِ ، وَمَذهَبُ هَذِهِ الطَّائِفَةِ إِنَّما قَامَ عَلىَٰ المُشَاهَدَةِ ، وَلِهَذِهِ العِلَّةِ لَم يَنطِق القُرآنُ بِاسمِهِ»(٤).

---

(١) قال عبدالله بن منازل : سمعته من أبي علي الثقفي ، انظر طريق الهجرتين ٤٦٤ ، وروضة المحبين ٤٣٥.

(٢) الآبق : أي الهارب. انظر : مختار الصحاح ٢.

(٣) الجهبذ : هي لفظة فارسية وتعني الناقد أو العارف بتمييز الجيد من الرديء ، وما نقله المؤلف هنا سمعه القشيري عن أبي علي الدقاق يقول : خرج داود عليه السلام... إلىٰ آخره. انظر الرسالة القشيرية ٣٣٠.

(٤) منازل السائرين ٩١.

معارضة المؤلف للهروي في الشوق والمشاهدة

قلت : هو صدر الباب ، بقوله تعالىٰ : ﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ لَأَاتٍۚ﴾ [فكأنه] (١) جعل «الرجاء» شوقاً بلسان الاعتبار ، لا بلسان التفسير ، أو أن دلالة «الرجاء» علىٰ الشوق باللزوم ، لا بالتضمن ولا بالمطابقة. قوله : «هبُوبُ القَلبِ إِلَىٰ غَائِبٍ» يعني : سفره إليه ، وهويه (٢) إليه.

وأما العلة التي ذكرها في الشوق : فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» في حال اللقاء أكمل منه في حال المغيب ، فعلىٰ قول هؤلاء [لا] (٣) علة فيه.

وأما ما جعله سفر القلب إلىٰ المحبوب في حال غيبته عنه (٤) ، فعلىٰ قوله : يجيء كلام المصنف ـ رحمه الله ـ ووجهه مفهوم (٥) ، فإن مذهب هذه الطائفة - يريد أهل الفناء (٦) - إنما قام علىٰ المشاهدة ، فإن بدايته - كما قرره هو - المحبة التي هي نهاية مقامات المريدين ، والفناء إنما يكون مع المشاهدة ، [ومع المشاهدة] (٧) لا عمل للشوق.

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في ج ، م : «هبوبه».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ح ، أ ، وهذا القول ذكره قبل الفصل الماضي.

(٤) «عنه» ساقطة من ج ، م.

(٥) في ط زيادة «وقوله».

(٦) في أ ، ب ، غ ، ح : «أهل الفناء يريد الفناء» ، وط : «الذي هو الفناء يريد أن الفناء».

(٧) الزيادة من الجميع.

فيقال : هذا باطل من وجوه.

أحدها : أن المشاهدة لا تُزيل الشوقَ ؛ بل تزيده ، كما تقدم [١].

الثاني : أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة ، وهم إلىٰ يوم المزيد -وهو يوم الجمعة - أشوق [٢] شيء ، كما في الحديث [٣] ، وكذلك هم أشوق [شيء][٤] إلىٰ رؤيته وسماع كلامه ، وهم في الجنة ، فإن هذا إنما يحصل لهم في حال دون حال ، كما في حديث ابن عمر في [٥] المسند وغيره : «إن أعلىٰ

---

(١) وهو في الفصل الماضي.

(٢) في م : «أكمل».

(٣) الحديث الذي ورد في أن يوم الجمعة هو يوم المزيد حديث طويل أوله : «أتاني جبريل - عليه السلام - وفي يديه مرآة بيضاء فيها نكتة سوداء فقلت ما هذه يا جبريل ، قال هذه الجمعة... إلىٰ أن قال : فليسوا إلىٰ شيء أحوج منهم إلىٰ يوم الجمعة ليزدادوا فيه كرامة وليزدادوا فيه نظراً إلىٰ وجهه تبارك وتعالىٰ ولذلك دعي يوم المزيد» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٢٤ رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحوه ، وأبو يعلىٰ باختصار ورجال أبي يعلىٰ رجال الصحيح وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبدالرحمن بن ثابت بن ثوبان وقد وثقه غير واحد وضعفه غيرهم وإسناد البزار فيه خلاف.
وقد ذكر ابن كثير كلام العلماء علىٰ هذا الحديث وأشار بأنه روي من طرق أخرىٰ جيدة ، وأورد كلام العلماء فيه. انظر : النهاية في الفتن والملاحم ٢/ ٣٥٧ - ٣٦٠ ، وانظر الشريعة للآجري ص٢٦٥ و ٢٦٦.

(٤) الزيادة من الجميع وبعدها في ط : «رؤية ربهم».

(٥) «في» ساقطة من ط وابن عمر هو الصحابي الجليل عبدالله بن عمر بن الخطاب - رضي الله عنهما - ولد سنة ثلاث من البعثة ومات سنة ٧٤هـ وقيل غير ذلك.
انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ١٠٧ - ١٠٩.

أهل الجنة منزلة : من ينظر إلىٰ وجه ربه كل يوم مرتين»(١).

ومعلوم قطعاً أن شوق هذا إلىٰ الرؤية قبل حصولها أعظم شوق (٢) يقدر ، وحصوله المشاهدة لأهل الجنة أتم (٣) منها لأهل الدنيا.

الثالث : أنه لا سبيل في الدنيا إلىٰ مشاهدة تزيل الشوق ألبتة ، ومن ادعىٰ هذا فقد كذب(٤) فإنه لم يحصل هذا لموسىٰ بن عمران ، كليم الرحمن ، فضلاً عمن دونه ، فما هذه المشاهدة التي(٥) مذهب هذه الطائفة مبني عليها بحيث لا يكون معها شوق؟ أهي كمال المشاهدة عياناً وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

---

(١) الحديث أوله : «إن أدنىٰ أهل الجنة منزلة» رواه أحمد في المسند ٢/ ١٣ ، والترمذي في كتاب التفسير باب ومن سورة القيامة ٥/ ٤٣١ (٣٣٣٠) وقال ورواه عبدالملك بن أبجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفاً ، وذكر سنداً آخر وقال «ولم يرفعه» وذكره الآجري في الشريعة ٢٦٩ ، والحاكم في المستدرك ومعه التلخيص ٢/ ٥٠٩ و ٥١٠ ، وقال : حديث مفسر في الرد علىٰ المبتدعة وثوير وإن لم يخرجاه فلم ينقم عليه غير التشيع وقال الذهبي : قلت بل هو واهي الحديث. وحكم السيوطي علىٰ الحديث بالضعف. انظر الجامع الصغير ١/ ١٣٣ (٢١٩٤) وكذلك الألباني قال : ضعيف. انظر سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة ٤/ ٤٥٠ و ٤٥١ (١٩٨٥).

(٢) في ق : «شيء».

(٣) في ج زيادة «أو» وهي غير مناسبة.

(٤) في ط زيادة : «وافترىٰ».

(٥) في ط : «التي مبنىٰ مذهب هذه الطائفة».

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه ، مع اقترانها [١] بالحجب الكثيرة ، التي لا يحصيها إلا الله ، فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلىٰ كمالها وتمامها؟ وهل الأمر إلا بالعكس في العقل والفطرة والحقيقة؟ لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه ، كان شوقه إلىٰ كمال [٢] مشاهدته أشد وأعظم ، وتكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتياقه إلىٰ كمالها وتمامها [٣]، فأين العلة في الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟

وهذا بحمد الله ظاهر [ومن نازع فيه كان مكابراً] [٤]. والله أعلم.

فصــل

درجات الشوق الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : شَوقُ العَابِدِ إِلَىٰ الجَنَّةِ ، لِيَأمَنَ الخَائِفُ ، وَيَفرَحَ الحَزِينُ ، وَيَظفَرَ الآمِلُ» [٥].

يعني : شوق العابد إلىٰ الجنة فيه هذه الحكم الثلاث.

أحدها : حصول الأمن الباعث علىٰ العمل [١] ، فإن الخوف المجرد عن

---

(١) في غ : «اقترانه».

(٢) «كمال» ساقطة من م .

(٣) في غ : «مقامها».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) منازل السائرين ص٩١ و ٩٢ وفيه «ثم هو علىٰ ثلاث درجات».

(٦) في البقية عدا م ، ق ، ج : «الأمل».

الأمن من [1] كل وجه ، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة ، إن لم يقارنه أمن [2] ، فإن تجرد عنه قطع وصار قنوطاً [3].

الثاني : فرح الحزين ، فإن الحزن [4] المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه ، فلولا روح الفرح لتعطّلت قوىٰ الحزين وقعد به [5] حزنه ، ولكن إذا قعد به الحزن قام به روح الفرح.

الثالث : روح الظفر ، فإن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر ، مات أمله. [والله أعلم] [6].

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : شَوقٌ إِلَىٰ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ ، زَرَعَهُ الحُبُّ الَّذِي يَنبُتُ عَلَىٰ حَافاتِ المِنَنِ ، فَعَلَّقَ قَلبَهُ بِصِفَاتِهِ المقَدَّسَةِ ، فَاشتَاقَ إِلَىٰ مُعَايَنَةِ لَطَائِفِ كَرَمِهِ ، وَآيَاتِ تَدَبُّرِهِ ، وَأَعلامِ فَضلِهِ ، وَهَذَا شَوقٌ تَغشَاه المَبَارُّ ، وَتخَالِجُهُ المَسَارُّ ، وَيُقَاوِمُهُ الاصطِبَارُ» [7].

---

(١) في ح : «عن».

(٢) في ط : «أمل».

(٣) القنوط : اليأس. مختار الصحاح ٥٥٢.

(٤) في ق : «الحزين».

(٥) «به» ساقطة من أ ، ب ، غ ، وفي البقية عدا ج ، م ، ق : «حزنه به».

(٦) الزيادة من الجميع.

(٧) منازل السائرين ٩٢ ، وفيه «نبت» بدل «ينبت وآخره» وهذا الشوق تفشاه المبار وتخالجه المسار ويقاومه الاصطبار.

الشوق إلىٰ الله[1] لا ينافي الشوق إلىٰ الجنة ، فإن أطيب ما في الجنة قربه ورؤيته ، وسماع كلامه ورضاه ، نعم الشوق إلىٰ مجرد الأكل والشرب [2] ، والحور العين في الجنة ناقص جداً ، بالنسبة إلىٰ شوق المحبين إلىٰ الله تعالىٰ؛ بل لا نسبة له إليه ألبتة ، وهذا الشوق درجتان.

أحدهما [3] : شوق زرعه الحب الذي سببه الإحسان والمنَّةُ ، وهو الذي قال[4] «يَنبُتُ عَلَىٰ حَافاتِ المِنَنِ» فسببه ، مطالعة منَّةِ الله ، وإحسانه ونعمه.

وقد تقدم بيان ذلك في منزلة «المحبة» ، وتبين أن محبة الأسماء والصفات أكمل وأقوىٰ من محبة الإحسان والآلاء[5].

وفي قوله : «تَنبُتُ عَلَىٰ حَافاتِ المِنَنِ» أي جوانبه ، إشارة إلىٰ عدم تمكنها

---

(١) «إلىٰ الله لا ينافي الشوق» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح.

(٢) في ق «والشراب».

(٣) في ب ، ط : «أحداهما» ولم يصرح ابن القيم بالثاني ولكن أحال إلىٰ ما ذكره فيما تقدم ويقصد الفصول الثلاثة قبل الفصل الأخير في منزلة المحبة.

وقد قال في طريق الهجرتين ٤٩٣ في شرحه لكلام صاحب المنازل : «وفيه إشارة إلىٰ أن هذا الحب الذي هو نابت علىٰ الحافات والجوانب ، بعده حب أكمل منه وهو الحب الناشئ من شهود كمال الأسماء والصفات ، وليس هذا من نبات الحافات ولكن من الحب الأول يدخل في هذا كما تقدم».

(٤) في ط زيادة «فيه».

(٥) في أ ، غ : «الآراء».

وقوتها ، وأنها من نبات الحافات التي هي جوانب المنن ، لا من نبات الأسماء والصفات.

قوله[١] : «فَعَلَّقَ قَلْبَهُ بِصِفَاتِهِ المُقَدَّسَةِ» يعني الصفات المختصة بالمنن والإحسان كالبر [والمنان] [٢] ، والمحسن ، والجواد ، والمعطي ، والغفور ، ونحوها.

وقوله : «المُقَدَّسَةِ» يعني المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين ، وتشبيه الممثلين[٣] ، وإنما قلنا : إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين.

أحدهما : أن تعلق القلب بالصفات العامة إنما يكون في الدرجة الثالثة.

الثاني : أن جعل ثمرة هذا التعلق شوق العبد إلىٰ معاينة لطائف كرم الرب ومننه وإحسانه ، وآيات برِّه ، وهي علامات برِّه بالعبد ، وإحسانه إليه ، وكذلك «أعلام فضله» وهو ما يفضله به [٤] علىٰ غيره.

قوله : «وَهَذَا شَوقٌ تَغشَاهُ المَبَارُّ» يعني : أنه شوق معلول ، ليس خالصاً لذات المحبوب ؛ بل لما ينال منه من المبار «فقد غشيته» أي أدركته المبار.

وقوله[٥] : «وَتُخَالِجُه المَسَارُّ» أي تجاذبه ، فإن المخالجة هي المجاذبة ،

---

(١) في ط : «وقوله».

(٢) الزيادة من الجميع عدا م ، ج.

(٣) في ط زيادة : «وتعطيل المعطلين» و «به» بعد الزيادة ساقطة من م.

(٤) في ط زيادة «يفضل عليه به».

(٥) في البقية عدا أ «الواو» ساقطة.

فإذا خالط هذا الشوق الفرح ، كان ممزوجاً بنوع من الحظّ.

وقوله : «وَيُقَاوِمُه الاصطِبَارُ» أي أن صاحبه يقوىٰ علىٰ الصبر ، فيقاوم صبره شوقه ولا يغلبه ، بخلاف الشوق في الدرجة الثالثة.

فصـل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : نَارٌ أَضرَمَهَا [1] صَفوُ المَحَبَّةِ ، فَنَغَّصَتْ العَيشَ ، وَسَلَبت السَّلوةَ ، وَلمَ يُنَهْنِهْهَا [2] مَقرٌّ [3] دُونَ الِّلقَاءِ».

يريد : أن الشوق في هذه المرتبة شبيه النار [4] التي أضرمها صفو المحبة ، وهو خالصها وشبه [5] بالنار لالتهابه في الأحشاء.

وفي قوله : «صَفوُ المَحَبَّةِ» إشارة إلىٰ أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم. ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات.

قوله : «فَنَغَّصت العَيشَ» أي منعت صاحبها السكون إلىٰ لذيذ العيش ، و«التنغيصُ» قريب من التكدير.

وقوله : «وَسَلبت السَّلوةَ» أي نهبت السُّلو وأخذته قهراً.

---

(١) في ب «أضرمتها».

(٢) في ح ، ب : «يهنها».

(٣) في ط : «معزىٰ» وانظر قوله في المنازل ٩٢ ، وفيه «معز دون».

(٤) في ط «بالنار».

(٥) في البقية عدا م : «وشبهه».

و«السَّلوة» هي الخلاص من كرب المحبة ، وإلقاء حملها عن الظهر ، والإعراض عن المحبوب تناسياً.

وقوله : «**لَم يُنَهْنِها**(١) **مَقَرٌّ دُونَ اللِّقَاءِ**» أي لم يكفها و[لم](٢) يردها قرار دون لقاء المحبوب ، وهذه لا يقاومها الاصطبار ؛ لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار(٣).

* * *

(١) في غ ، ح ، ب : «يهنها» وط : «ينهنها معزى».

(٢) الزيادة من ق.

(٣) «قرار» ساقطة من ق.

فصل

[منزلة القلق]

منزلة القلق

وقد يقوي هذا الشوق ، ويتجرد عن الصبر ، فيسمىٰ «قلقاً» وبذلك سماه صاحب المنازل، واستشهد عليه بقوله – حاكياً عن كليمه موسىٰ – : ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه : ٨٤] ، فكأنه فهم أن عجلته إنما حمله عليها القلق ، وهو [1] تجريد الشوق للقائه وميعاده.

وظاهر الآية أن الحامل لموسىٰ علىٰ العجلة [2] طلب رضىٰ ربه ، وأن رضاه في المبادرة إلىٰ أوامره ، والعجلة إليها ولهذا [3] احتج السلف بهذه الآية علىٰ أن الصلاة في أول الوقت أفضل، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية[4] يذكر ذلك، قال : لأن [5] رضىٰ الرب في العجلة إلىٰ أوامره.

ثم حده صاحب المنازل – رحمه الله – بأنه : «تَجرِيدُ الشَّوقِ بِإِسقَاطِ الصَّبرِ» أي تخليصه[6] من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر ، فإن

---

(١) في م : «وهي».

(٢) في ط زيادة «هو» وبعدها في أ ، غ «طلب رضائه».

(٣) في غ : «وكهذا»

(٤) انظر مجموع الفتاوىٰ ٢٢/ ٧٦

(٥) في البقية عدا ج ، م ، ق «إن»

(٦) منازل السائرين ٩٣ ، وفيه «تحريك الشوق» وفي البقية بعده عدا م «تخلصه».

قارنه[1] اصطبار فهو شوق.

درجات القلق

ثم قال : «**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاثِ دَرَجَاتٍ ، الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : قَلَقٌ يُضَيِّقُ الخُلُقَ ، وَيبغِّضُ الخَلقَ ، وَيُلَذِّذُ المَوتَ**»[2].

الدرجة الأولى

يعني : يضيق خلق صاحبه عن احتمال الأغيار، فلا يبقىٰ فيه اتساع لحملهم، فضلاً عن تقييدهم له ، وتعوقه[3] بأنفاسهم.

و «**يُبَغِّضُ الخَلقَ**» يعني : لا شيء أبغض إلىٰ صاحبه من اجتماعه بالخلق ، لما في ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثني بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – قال : كان في بداية أمره : يخرج أحياناً إلىٰ الصحراء يخلو عن الناس ، لقوة ما يرد عليه ، فتبعته يوماً فلما أصحر تنفس الصعداء ثم جعل يتمثل بقول الشاعر – وهو لمجنون ليلىٰ[4] من قصيدته الطويلة – :

والقلق : في اللغة الانزعاج. انظر : مختار الصحاح ٥٤٩.

ويقصدون به هنا كما عرفه الكاشاني بقوله : تحريك الشوق صاحبه بإسقاط صبره ، ثم ذكره أوصافه في البدايات والأبواب والمعاملات. انظر : معجم اصطلاحات الصوفية ٣١٣.

(١) في ج «فاز به».

(٢) منازل السائرين ٩٣.

(٣) في م «وتعويقه».

(٤) من هنا إلىٰ بداية البيت ساقط من ق. ومجنون ليلىٰ هو قيس بن الملوح العامري ، توفي سنة ٦٨هـ ، وانظر البيت في ديوان مجنون ليلىٰ شرح يوسف فرحات ٢١٢.

وأخرجُ من بين البيوت لعلّني أُحدِّثُ عنك النفسَ بالسِّر خالياً

وصاحب هذه الحال : إن لم يرده [الله] [١] سبحانه إلىٰ الخلق بتثبيت وقوة ، وإلا فإنه لا صبر له علىٰ مخالطتهم.

وقوله[٢] : «وَيُلَذِّذُ المَوتَ» فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه ، فإذا ذكر الموت الْتذَّ به ، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه علىٰ أهله وأحبابه.

فصل

الدرجة الثانية

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : قَلَقٌ يُغَالِبُ العَقلَ ، وَيُخلِي السَّمعَ ، وَيُطَاوِلُ الطَّاقَةَ»[٣]. أي يكاد[٤] يقهر العقل ويغلبه ، فهو والعقل تارة وتارة ، ولكن لما لم[٥] يصل إلىٰ درجة الشهود لم يصطلمه ، فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود ، ولذلك قال «يغالب» ولم يقل «يغلب».

وأما إخلاؤه السمع[٦] فهو يتضمن إخلاءه من شيء ، وإخلاءه لشيء ، فيخليه من استماعه ذكر الغير ، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه،

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في البقية عدا م ، ج «قوله».

(٣) منازل السائرين ٩٣ وفيه «ويصاول» وفي م «الطاعة».

(٤) في ج زيادة «لا» وهي غير مناسبة.

(٥) «لما» ساقطة من م ، «لم» ساقطة من غ.

(٦) في الأصل ، م ، ج «للسمع» والمثبت كما في البقية موافقة للمنازل.

وقد يقوىٰ إلىٰ أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس، لانقهار الحس لسلطان القلق.

وقوله [1]: «وَيُطَاوِلُ الطَّاقَةَ» يعني يصابرها ويقاومها، فلا تقدر طاقة الاصطبار علىٰ دفعه وردِّه. [والله أعلم] [2].

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: قَلَقٌ لاَ يَرحَمُ [3] أَبَداً، وَلاَ يَقبَلُ أَمَداً، وَلاَ يُبقِي أَحَداً»، يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة؛ لأنه ربما كان عن شهود، فإذا لق بالقلب لم يبق عليه حتىٰ يلقيه في فناء الشهود.

«وَلاَ يَقبَلُ أَمَداً» أي لا يقبل حداً ومقداراً يقف عنده، وينقضي به، كما ينقضي ذو الأمد، فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له.

«وَلاَ يُبقِي أَحَداً» أي يلقىٰ صاحبه في الشهود الذي تفنىٰ فيه الرسوم، وتضمحل، فلا يبقي معه علىٰ أحد رسمه حين [4] يفنيه [والله أعلم].

---

(١) في البقية بدون «الواو».

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في ج «لا يزاحم» وقوله في المنازل ٩٣.

(٤) في ط: «حتىٰ» والزيادة من الجميع.

فصل

[منزلة العطش]

منزلة العطش

ثم يقوىٰ هذا «القلق» ويتزايد حتىٰ يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمأ الصادي الحرّان إلىٰ الماء، وهذه الحالة هي التي يسميها صاحب المنازل «العطش» واستشهد عليه بقوله تعالىٰ عن الخليل: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] كأنه أخذ من إشارة الآية، أنه[1] لشدة عطشه إلىٰ لقاء محبوبه - لما رأىٰ الكوكب - قال هذا ربي، فإن العطشان إذا رأىٰ السراب ذكّره[2] الماء، فاشتدّ عطشه إليه.

وهذا ليس معنىٰ الآية قطعاً، وإنما القوم مولعون بالتعلُّق[3] بالإشارات، وإلا فالآية قد قيل إنها علىٰ تقدير الاستفهام، أي أهذا ربي؟ وليس بشيْء وقيل: إنها علىٰ وجه إقامة الحجة علىٰ قومه، فتصور بصورة الموافق، ليكون أدعىٰ إلىٰ القبول[4]، ثم توسل بصورة الموافقة إلىٰ

---

(١) «أنه» ساقطة من غ، ح، ب.

(٢) في ط «ذكر به».

(٣) «بالتعلق» ساقطة من ط.

(٤) ذكر الإمام البغوي هذه الأقوال وغيرها وخلاصتها أن بعضهم قال: كان إبراهيم ـ عليه السلام ـ مسترشداً طالباً للتوحيد.. وأنكر آخرون هذا القول وقالوا: لا يجوز أن يكون لله رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو موحد وبه عارف.. ثم قالوا: فيه أربعة أوجه من

إعلامهم[1] بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلا ، فإن المعبود الحق لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه ، ويأفل عنهم ، فإن ذلك منـــاف لربوبيته لهـم ، أو أنه انتقل في[2] مراتب الاستدلال علىٰ المعبود حتىٰ أوصله الدليل إلىٰ الذي فطر السماوات والأرض ، فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً ، مقبلاً عليه ، معرضاً عما سواه. [والله سبحانه أعلم][3].

فصل

قال : «**العَطَشُ : كِنَايَةٌ عَن غَلَبَةِ وُلُوعٍ بِمَأمُولٍ**»[4].

«**الوُلُوعُ**» بالشيء : هو التعلق به بصفة المحبة ، مع أمل الوصول إليه.

وقيل في حد « الولوع » إنــه كثرة ترداد القلب إلىٰ الشيء المحبوب. كما

التأويل : أحدها : أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ أراد أن يستدرج القوم بهذا القول... والوجه الثاني : أنه قاله علىٰ وجه الاستفهام تقديره أهذا ربي... والوجه الثالث : أنه علىٰ وجه الاحتجاج عليهم ، يقول : هذا ربي بزعمكم؟... الوجه الرابع : فيه إضمار وتقديره يقولون هذا ربي

انظر : تفسير البغوي ٣/ ١٦١ و ١٦٢.

(١) في ق : «بإعلامهم».

(٢) في البقية عدا م : «من».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ب ، م.

(٤) منازل السائرين ٩٤ ، وفي معجم اصطلاحات الصوفية ٣١٥ هو عطش السالك إلىٰ ما يبلغه إلىٰ المطلوب ويروّحه بشهود المحبوب.

يقال : فلان مولع بكذا ، وقد ولع به[1].

وقيل : هو لزوم القلب للشيء. فكأنه مثل : أُغْرِيَ به ، فهو مُغرىً.

درجات العطش

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. [الدَّرَجَةُ][2] الأُولَىٰ : عَطَشُ المُرِيدِ إِلَىٰ شَاهِدٍ يُرْوِيه[3] ، أَو إِشَارَةٍ تَشْفِيه ، أَو عَطْفَةٍ تُرْوِيه»[4].

لما كان المريد من أهل طلب الشواهد والشاهد[5] على الاعتبار ، ومثير العزمات ، وتعلق العباد بالأعمال.

وقوله : «شَاهِدٍ يُرْوِيه» يحتمل : أنه من الرواية. أي يرويه عمن أقامه له. فيكون ذلك إشارة إلىٰ شواهد العلم. فهو شديد العطش إلىٰ شواهد يرويها عن الصادقين من أهل السلوك ، يزداد بها تثبيتاً وقوة وبصيرة[6]. فإن المريد إذا تجددت له حالة ، أو حصل له وارد : استوحش من تفرده بها. فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمريد[7] آخر صادق ، قد سبقه إليها : استأنس بها أعظم استئناس. واستدل بشاهد ذلك المريد علىٰ صحة شاهده. فلذلك يشتد عطشه

---

(١) في ط «أولع به» وم «ولع بكذا» وانظر النهاية في غريب الحديث ٥/ ٢٢٦.

(٢) الزيادة من ح.

(٣) في م «مشاهدة ترويه» وبعدها في ق «وإشاره».

(٤) في ح «عطفيه» وق «عطف» وط «عطفه تؤديه» وهو كذلك في المنازل.

(٥) «والشاهد» ساقطة من الجميع عدا ش ، م ، ق.

(٦) في البقية عدا ق ، م «وقوة بصيره» وفي م «وتبصر».

(٧) في ق : «بمثلها حال المريد» و ج «شاهد حال المريد».

إلىٰ شاهد يرويه عن الصادقين.

ويحتمل: أنه من الرِّيِّ - فيكون مضموم الياء -[١]: إذا حصل له الرِّيُّ بذلك الشاهد. ونزل علىٰ قلبه منزلة[٢] الماء البارد من الظمآن. فقرت عنده صحته[٣]، وأنه شاهد حق.

ويُرجح هذا: ذكر الرِّي مع العطش. ويُرجح الأول: ذكره لفظة[٤] «الري» في قوله: «أَو عَطفَةٍ تُروِيه» والأمر قريب.

قوله: «أَو إِشَارَةٍ[٥] تَشفِيه» أي تشفي قلبه من علة عارضة. فإذا وردت عليه الإشارة إما من صادق مثله، أو من عالم، أو من شيخ مسلك[٦]، أو من آية فهمها، أو عبرة ظفر بها -: اشتفىٰ[٧] بها قلبه. وهذا معلوم عند من له ذوق.

قوله: «أَو إِلَىٰ عَطفَةٍ تُروِيه» أي عطفة من جانب محبوبه عليه، تروي لهيب عطشه وتبرده[٨]. فلا شيء أروىٰ لقلب المحب من عطف محبوبه عليه. ولا

---

(١) في ط زيادة «يعمي» وبعدها في م «فإذا».

(٢) في ج «بمنزلة».

(٣) في م «فقرب عند صحته» وفي البقية «فقرر عنده».

(٤) في غ، ق: «لفظ».

(٥) «أو إشارة» ساقطة من ب.

(٦) في أ، غ: «ملك».

(٧) في غ: «استشفىٰ» و م «أشفىٰ».

(٨) في الأصل وم: «وترده» والمثبت كما في البقية لموافقة ما قبلها.

شيء أشد للهيبه وحريقه [١] من إعراض محبوبه عنه. ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب[٢] ربهم عنهم : أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسماني. كما أن نعيم أهل الجنة - برؤيته تعالىٰ وسماع خطابه ورضاه وإقباله- أعظم من نعيمهم الجسماني.

فصل

الدرجة الثانيـة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : عَطَشُ السَّالِكِ إِلَىٰ أَجَلٍ يَطوِيه ، وَيَومٍ يُرِيه[٣] مَا يُغنِيه، وَمَنزِلٍ يَستَرِيحُ فِيه»[٤].

إما أن يريد بالأجل الذي يطويه : انقضاء مدة سجن القلب والروح في البدن ، حتىٰ تصل إلىٰ ربها وتلقاه ، وهذا هو الظاهر من كلامه.

وإما أن يريد به : عطشه إلىٰ مقصود السلوك من وصوله إلىٰ محبوبه ، وقرة عينه وجمعيته عليه. فهو يَطْوي مراحل سيره حثيثاً ، ليصل إلىٰ هذا المقصود ، وحينئذ يعود له [٥] سير آخر وراء هذا السير ، مع عدم مفارقته له. فإنه إنما وصل به[٦]. فلو فارقه لانقطع انقطاعاً كلياً. ولكن يبقىٰ له سير ، وهو مستلق علىٰ

---

(١) في م : «وإحراقه».

(٢) في ج : «احتجاب».

(٣) في غ : «يرويه».

(٤) منازل السائرين ، ٩٤.

(٥) في البقية عداج : «إليه».

(٦) في ط زيادة «له».

ظهره ، يسبق به السُّعاة.

ويرجح هذا المعنىٰ الثاني : أن المريد الصادق لا يحب الخروج من الدنيا ، حتىٰ يقضي نحبه [١] ، لعلمه أنه لا سبيل له [٢] إلىٰ انقضائه في غير هذه الدار ، فإذا علم أنه قد قضىٰ نحبه : أحبَّ حينئذ الخروج منها ، ولكن لا يقضي العبد[٣] نحبه حتىٰ يوفِّي ما عليه.

والناس ثلاثة: موف قد قضىٰ نحبه ، ومنتظر للوفاء ساع[٤] فيه حريص عليه ، ومفرط في وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله : «وَيَومٍ يُرِيه[٥] مَا يُغنِيه» أي يوم يرىٰ فيه ما يغْني قلبه ، ويسد فاقته من قرة عينه بمطلوبه ومراده.

وقوله[٦] : «وَمَنزِلٍ يَستَرِيحُ فِيه» أي منزل من منازل السير ، ومقام من مقامات الصادقين ، يستريح فيه قلبه ، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل ، والأحوال مراحل ؛ فصاحب الحال ، شديد العطش إلىٰ

---

(١) في غ : «لا لعلمه» وهو خطأ. والنحب : المدة والوقت ومنه قضىٰ نحبه أي مات. مختار الصحاح ٦٤٨.

(٢) «له» ساقطة من الجميع عدا ج ، م.

(٣) «العبد» ساقطة من الجميع عدا م.

(٤) في غ : «وساع».

(٥) في غ : «يرويه».

(٦) في البقية عدا ق ، م ، ج «قوله».

مقام يستقر فيه وينزله.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : عَطَشُ المُحِبِّ إِلَىٰ جَلوةٍ ، مَا دُونَهَا سَحَابُ عِلَّةٍ ، وَلاَ يُغَطِّيهَا حِجَابُ تَفْرِقَةٍ ، وَلاَ يُعَرِّجُ دُونَهَا عَلَىٰ انتِظَارٍ»[1].

عطش المحب : فوق عطش المريد ، والسالك. وإن كان كل محب سالكاً وكل مريد سالكاً. وكل سالك ومريد محب[2]. لكن خص «المحب» بهذا الاسم لتمكنه في[3] المحبة ، ورسوخ قلبه فيها. والمريد والسالك : يشمران إلىٰ علمه الذي رفع له ، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولىٰ : لأهل البدايات. والثانية للمتوسطين. والثالثة : لأهل النهايات.

قوله : « عَطَشُ المُحِبِّ إِلَىٰ جَلوةٍ مَا دُونَهَا سَحَاب » .

يريد بالجلوة[4] : استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه ، وانكشافها له.

وقوله : «مَا دُونَهَا سَحَاب» أي لا يسترها شيء من سُحُب النفس. وهي

---

(١) منازل السائرين ٩٤.

(٢) في أ ، ب ، غ ، ح : «وكل سالك مريد وكل مريد محب»

(٣) في ط ، ج «من»

(٤) في م : «بالخلوه»

سحب العلل التي هي بقايا في العبد، تحول بينه وبين استجلابه[١] صفات محبوبه، وتعوقه عنه. فمهما بقي في العبد بقية من نفسه، فهي سحاب وغيم ساتر علىٰ قدره. فكثيف ورقيق، وبين بين.

قوله: «وَلاَ يُغَطِّيهَا حِجَاب» الحجب[٢] في لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها، وهم مجمعون علىٰ أن النفس من أعظم الحجب؛ بل هي الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو «النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه»[٣]، وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلىٰ ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله[٤]. فالحجاب الذي يشتد علىٰ

---

(١) في م: «استحلائه» وفي البقية عدا ب: «استجلائه».

(٢) في ط «الحجاب»، والحجاب كما عرفه الجرجاني: كل ما يستر مطلوبك، وهو عندهم: انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق. التعريفات ١١٥. وقال في اللمع ٤٢٨: «والحجاب: حائل يحول بين الشيء المطلوب المقصود وبين طالبه وقاصده».
وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٨١.

(٣) الحديث أوله: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام» رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب قوله عليه السلام إن الله لا ينام وفي قوله حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه ١/ ١٦١-١٦٢ (١٧٩)، ومعنىٰ سبحات وجهه كما جاء في هامش صحيح مسلم في الإحالة السابقة: نوره وجلاله وبهاؤه. وانظر: النهاية في غريب الحديث ٢/ ٣٣٢.

(٤) في م زيادة: «والحجاب» وهي غير مناسبة.

المحب[1] ، ويشتد عطشه إلىٰ زواله : هو حجاب الظلمة والنفس. وهو الحجاب الذي بينه هو [2] وبين الله.

مشاهدة الله في الدنيا أمر محال

وأما الحجاب الذي بين الله وبين خلقه - هو [3] حجاب النور - فلا سبيل إلىٰ كشفه في هذا العالم ألبتة. ولا يطمع في ذلك بشر. ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب وهذا الحجاب كاشف للعبد ، موصل له إلىٰ مقام الإحسان الذي يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد. قاطع له ، حائل بينه وبين الإحسان ، وحقيقة الإيمان.

والتفرقة كلها عندهم حجب ، إلا تفرقة في الله وبالله ولله. فإنها لا تحجب العبد عنه بل توصله إليه ، فلذلك قال : «وَلاَ يُغَطِّيهَا حِجَابُ تَفرِقَة» فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها.

قوله : «وَلاَ يُعَرِّجُ دُونهَا عَلَىٰ انتِظَار» يعني : لايعرج المشاهد[4] لما يشاهده علىٰ انتظار أمر آخر وراءها. كما يعرج المحب المحجوب علىٰ انتظار زوال حجابه. والمراد : أنه حصل له مشهد تام. لا يبقىٰ له بعده ما ينتظره.

---

(١) في أ ، ب ، غ : «الحجب».

(٢) «هو» ساقطة من ط.

(٣) في ط : «وهو» وج ، ح : «فهو».

(٤) في غ : «المشاهدة» وهو خطأ.

وهذا عندي وهْمٌ بيِّن. فإنه لا غاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته. بحيث يصل المشاهد لها إلىٰ حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر.

[هذا] [١]. وسنبين - إن شاء الله - أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام «المشاهدة» أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وتُرَّهَاتهم. وإنما غاية ما يصل إليه العبد : الشواهد. ولا سبيل لأحد قط في الدنيا إلىٰ مشاهدة الحق. وإنما وصوله إلىٰ شواهد الحق. ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه ، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم.

ولله در الشبلي حيث سئل عن المشاهدة؟ فقال : من أين لنا مشاهدة الحق؟ لنا شاهد الحق [٢]. هذا ، وهو صاحب الشطحات المعروفة ، وهذا من أحسن كلامه وأمتنه [٣].

وأراد بشاهد الحق : ما يغلب علىٰ القلوب الصادقة العارفة [الصافية] [٤] : من ذكره و محبته، وإجلاله وتعظيمه ووقاره [٥]، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها،

---

(١) الزيادة من الجميع. وسوف يتكلم المؤلف عن ذلك في منزلة المشاهدة.

(٢) «لنا شاهد الحق» ساقطة من ق ، ج ، وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٨٦ بلفظ : «الحق لنا شاهد» ، وانظر شيئاً من شطحاته في ترجمته في الطبقات الكبرىٰ للشعراني ص١٤٨-١٥١ ومن شطحاته أيضاً انظر اللمع ص٤٧٨-٤٩١.

(٣) في البقية عدا م ، ج ، ق : «وأبينه».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

(٥) في ط : «وتوقيره».

مشهوداً بها [١] غير غائب عنها. ومن أشار إلىٰ غير ذلك فمغرور مخدوع. وغايته : أن يكون في خفارة صدقه ، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشاهد [٢] أنواراً بحسب استعدادها. تقوىٰ تارة ، وتضعف أخرىٰ [٣]. ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف ، وصفاء البواطن والأسرار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتىٰ تدكدك وخرَّ الكليم صعقاً ، مع عدم تجليه له فما الظن بغيره؟

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهاومهم. فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها. فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه في ذل[٤] الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام [٥] يرىٰ أن [٦] الحقيقة قد تجلت له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسىٰ بن عمران كليم الرحمن. فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك. ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد شرق في باطنه نور[٧] المحمدية. فرأىٰ ما الناس فيه. وما أعز ذلك في الدنيا. وما

---

(١) في الجميع عدا م : «لها».

(٢) في ج : «نوراً».

(٣) «لكن» ساقطة من ب وبعدها «الأعمال» ساقطة من م.

(٤) في البقية عدا م ، ق ، ج : «ذلك».

(٥) في م : «لأوهام الخيالات».

(٦) «أن» ساقطة من غ ، ب.

(٧) في ط زيادة «السنة».

أغربه[1] بين الخلق! والله المستعان.

فالصادقون في أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا وأنوار ذات الرب تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كله وهذا الموضع من مقاطع الطريق. ولله كم زلّت فيه أقدام ! وضلَّت فيه أفهام ! وحارت فيه أوهام ! ونجا منه صادق البصيرة ، تام المعرفة ، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.

* * *

(١) في ج : «وما أعز».

فصـــل

[منزلة الوجد]

منزلة الوجـد

ومن منازل « إيك نعبد وإياك نستعين » منزلة : «الوجد».

ثبت في الصحيحين من حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله. وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد أن أنقذه الله منه - كما يكره أن يقذف في النار»[1].

وقد استشهد صاحب المنازل - رحمه الله - بقوله تعالىٰ في أهل الكهف : ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف :١٤] ، وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد. فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة ملكهم الكافر. فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوحيد[2]. وذاقوا حلاوته. وباشر قلوبهم. فقاموا من[3] بين قومهم ، وقالوا : ﴿رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الآية.

والـربط عـلىٰ قلـوبهم : يتـضمن الـشدّ عليهـا بالـصبر والتثبيـت ، وتقويتهـا

---

(١) الحديث تقدم تخريجه ص ٢٨١١.

(٢) في البقية عدا م ، ق : «والتوفيق».

(٣) «من» ساقطة من م.

وتأييدها بنور الإيمان ، حتىٰ صبروا علىٰ هجران دار قومهم ، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش ، وفروا بدينهم إلىٰ الكهف.

والربط علىٰ القلب : عكس الخذلان. فالخذلان :حله من رباط التوفيق. فيغفل عن ذكر ربه ، ويتبع هواه ، ويصير أمره فرطا.

والربط علىٰ القلب : شده [1] برباط التوفيق. فيتصل بذكر ربه ، ويتبع مرضاته ، ويجتمع عليه شمله [2]. فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام «الوجد» .

الوجد

والشيخ ـ رحمه الله ـ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ [3] ، فإن «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء. و«الوجد» [4] هو ما يصادف القلب ، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق ، والإجلال والتعظيم ، وتوابع ذلك.

المواجيد

«والمواجيد» عندهم فوق الوجد. فإن «الوجد» مصادفة. «والمواجيد»

---

(١) في ق «شده».

(٢) سقط من م من هنا إلىٰ قوله «كما سيأتي».

(٣) تقدم التعريف به وستأتي منزلته في القسم الأخير من الكتاب.

(٤) الوجد : قيل : اضطراب الفؤاد من خوف الفراق. وقيل : عجز الروح عن احتمال غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر. وقيل : شعلة متأججة من نار العشق يستفيق لها الروح بلمع نور أزلي وشهود دفعي. انظر مزيداً من ذلك في كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٩٢-١٩٣ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ٣١٧ ، والتعريفات ٣٠٥.

ثمرات الأوراد. وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد.

الوجود

و«الوجود» عندهم فوق ذلك. وهو الظفر بحقيقة المطلوب ، ولايكون إلا بعد خمود البشرية. وانتساخ [١] أحكام النفس نسخاً كلياً.

قال الجنيد - رحمه الله - : علم التوحيد مباين لوجوده ، ووجوده مباين لعلمه. ولا يريد بالمباينة : المخالفة والمناقضة. فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم [٢] ، وإنما يريد بالمباينة : أن حال[٣] الموحد وذوقه للتوحيد ، وانصباغ قلبه بحاله : أمر وراء علمه به ، ومعرفته به. والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها ، وبين حقائقها ومواجيدها.

التواجد

فالمراتب أربعة : أضعفها «التواجد» [٤] ، وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء. واختلفوا فيه : هل يسلم لصاحبه أم لا؟ علىٰ قولين [٥].

فطائفة قالت : لا يسلم لصاحبه. وينكر عليه ، لما فيه من التكلف والتصنع المباين لطريق[٦] الصادقين. وبناء هذا الأمر علىٰ الصدق المحض.

---

(١) في البقية عدا م ، ق ، ج : «وانسلاخ... انسلاخاً» وانظر ما قاله المؤلف في كتاب الرسالة القشيرية ٦٢.

(٢) انظر : الرسالة القشيرية ص٦٢و٦٣.

(٣) «حال» ساقطة من ج.

(٤) في ح ، ب «الوجد» .

(٥) انظر : الرسالة القشيرة ٦١.

(٦) في ج : «لطرق».

وطائفة قالت: يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة، لا التشبه بأهلها واحتجوا بقول عمر ﷺ، وقد رأىٰ رسول الله ﷺ وأبا بكر يبكيان في شأن أسارىٰ بدر، وما قبلوا منهم من الفداء - «أخبراني ما يبكيكما؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإلا تباكيت»[1]، ورووا أثراً: «ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا»[2].

قالوا: والتكلف والتعمل في أوائل السلوك والسير[3] لابد منه. إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال وتعمله[4] بنية حصول الحقيقة لمن يرصد[5] الوجد لا يذم.

و«التواجد» يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة «والمواجيد» لما

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم ٢/ ١٣٨٣-١٣٨٥ (١٧٦٣) وغيره.

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء ٢/ ١٤٠٣ (٤١٩٦)، وقال الألباني ضعيف وهو مختصر الحديث: «إن هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا، وتغنوا به، فمن لم يتغن به فليس منا) ذكره في باب حسن الصوت بالقرآن. انظر ضعيف سنن ابن ماجه ص٩٩ و ٣٤٥ رقم ٢٨١ و ٩١٨، وانظر ضعيف الجامع الصغير وزيادته ص٢٩٤ (٢٠٢٥).

(٣) في الجميع «السير والسلوك» وبعدها في أ، غ، ح «لابد فيه».

(٤) في ط: «ومن تأمله» وفي البقية عدا ج، م، ق: «وتأمله». والمثبت هو الصواب لأنه تقدم قوله: «والتكلف والتعمل».

(٥) في م: «يريد» و أ، ب، ط: «رصد» وفي هامش ح «لعله يقصد».

ينازله [١] من أحكام باطنة.

المرتبة الثانية : المواجيد ، وهي نتائج الأوراد وثمراتها.

المرتبة الثالثة : «الوجد» وهو [٢] ثمرة أعمال القلوب ، من الحب في الله والبغض فيه ، كما جعله النبي ﷺ ثمرة كون الله ورسوله أحب إلىٰ العبد مما سواهما. وثمرة الحب فيه ، وكراهة عوده في الكفر كما يكره أن يقذف في النار. فهذا «الوجد» ثمرة هذه[٣] الأعمال القلبية ، التي هي الحب والبغض لله وفي الله [٤].

المرتبة الرابعة : «الوجود» وهي أعلىٰ ذروة مقام الإحسان. فمن مقام الإحسان يرقىٰ إليه. فإنه إذا غلب علىٰ قلبه مشاهدة معبوده ، حتىٰ كأنه يراه وتمكن في ذلك - صار له ملكة خَمِدَتْ[٥] أحكام نفسه، وتبدل بها أحكاماً أخر، وطبيعة ثانية ، حتىٰ كأنه أنشىٰء [٦] نشأة أخرىٰ غير نشأته الأولىٰ ، وولد ولاداً جديداً.

---

(١) في ط : «لمن يتأوله» وج ، غ : «لما يتأوله» و ب «يتكلفه».

(٢) في ج : «وهي».

(٣) «هذه» ساقطة من ق.

(٤) في ب ، ح ، ط : «الحب في الله والبغض في الله» وفي ج : «لحب لله والبغض لله وفي الله» وفي أ ، غ «الحب لله والبغض في الله».

(٥) في ط ، م ، ح : «أخمدت».

(٦) «انشىٰء» ساقطة من م.

ومما يذكر عن المسيح ـ عليه السلام ـ أنه قال: «يا بني إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السماء حتىٰ تولدوا مرتين»[1].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يذكر ذلك[2]. ويفسره بأن الولادة نوعان:

أحدهما: هذه المعروفة.

والثانية: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع.

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبي بن كعب ﷺ[3]: «النبي أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم. وهو أب لهم».

---

(١) ذكر ابن القيم ـ رحمه الله ـ هذا في كتابه طريق الهجرتين ٢٧٦ وقال: فإن من استعد للقاء الله انقطع قلبه عن الدنيا وما فيها ومطالبها، وخمدت من نفسه نيران الشهوات وأخبت قلبه إلىٰ الله... إلىٰ أن قال: وولد ولادة أخرىٰ تكون نسبة قلبه فيها إلىٰ الدار الآخرة كنسبة جسمه إلىٰ هذه الدار بعد أن كان في بطن أمه، فيولد قلبه ولادة حقيقة كما ولد جسمه حقيقه... إلىٰ آخر ما ذكر.

(٢) انظر منهاج السنة النبوية ٤/ ٣٦٩ و ٥/ ٢٣٧ و ٢٣٨.

(٣) أبو المنذر أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي سيد القراء من فضلاء الصحابة اختلف في سنة موته فقيل ١٩هـ وقيل ٣٢هـ وقيل غير ذلك. انظر: تقريب التهذيب ١/ ٤٨ (٣٢١)، التاريخ الكبير ٢/ ٣٩ (١٦١٥).

قال : ومعنىٰ هذه [الآية] (١) والقراءة في قوله تعالىٰ : ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ [الأحزاب :٦] ، إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم : فرع علىٰ (٢) ثبوت أبوته.

قال : فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح (٣). والوالد أب الجسم.

ويقال في الحب «وجد» ، وفي الغضب (٤) «موجدة» ، وفي الظفر «وجدان ووجود».

فصــل

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ :

«وَالوَجدُ : لهَيبٌ يَتَأَجَّجُ مِن شُهُودِ عَارِضٍ مُقلِقٍ» (٥).

لما كان «الوجود» أعلىٰ من «الوجد» جعل سبب «الوجد» شهوداً عارضاً. وجعل «الوجود» نفس الظفر بالشيء ، كما سيأتي (٦). وإنما أوجب اللهيب لأن

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م ، ق.

(٢) في ط «عن» وثبوت «ساقطة من م. وانظر ما تقدم في تفسير البغوي ٦/ ٣١٨ و ٣١٩ ، والدر المنثور ٦/ ٥٦٦-٥٦٨ ، وتفسير أبي السعود ٧/ ٩١ ، وتفسير ابن كثير ٣/ ٤٨٧ و٤٨٨.

(٣) في ق «الزوج».

(٤) في م : «البغض».

(٥) منازل السائرين ٩٤ ، وفيها : «لهب» وهو كذلك في ط و «مقلق» ساقطة من م ، وفي ط : «القلق».

(٦) يقصد ما سيذكره في منزلة الوجود.

صاحبه لما شهد محبوبه: أورثه ذلك لهيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه[١] القلق. فلذلك جعله لهيباً مقلقاً[٢].

درجات الوجد الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: وَجدٌ عَارِضٌ يَستَفِيقُ لَهُ شَاهِدُ السَّمعِ، أَو شَاهِدُ البَصَرِ، أَو شَاهِدُ الفِكرِ. أَبقَىٰ عَلَىٰ صَاحِبِه أَثَراً أَو لَم يُبقِ»[٣].

قوله: «وَجدٌ عَارِضٌ» أي متجدد. ليس بلازم «يَستَفِيقُ لَهُ شَاهِدُ السَّمعِ» أي ينتبه السمع[٤] من سنته لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج أو من نفسه. وأما «إِفَاقَةُ شَاهِدِ البَصَرِ» فلما يراه ويعاينه[٥] من آيات الله. فينتقل منها إلىٰ ما نصبت آية له وعليه. وأما «إِفَاقَةُ شَاهِدِ الفِكرِ»[٦] فيما يفتح له من باب المعاني التي أوقعه عليها فكره وتأمّله.

وهذه الشواهد الثلاثة [هي][٧] التي دعا الله سبحانه عباده إلىٰ تبنيها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذي تشهد به. وترتيب حكم هذه الشهادة

---

(١) في ق: «ورثه».

(٢) في أ زيادة «فصل الدرجة الثانية» وهو خطأ.

(٣) منازل السائرين ص٩٤، ٩٥.

(٤) «أي ينته السمع» ساقطة من م.

(٥) «ويعاينه» ساقطة من م.

(٦) في ط: «ففيما».

(٧) الزيادة من أ.

عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال [الله](١) تعالىٰ : ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج :٤٦] ، وقال :﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون :٦٨] وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد :٢٤] ، وقال : ﴿انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس :١٠١] ، وقال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران :١٩١](٢). وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم :٨] ، وقال : ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل :٤٤] ، والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر(٣) ، وجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان ، وخرج من جملة النيام والغافلين(٤).

قوله : «أَبقَىٰ عَلَىٰ صَاحِبِه أَثَراً أَو لَم يُبقِ» يعني : أن ذلك الوجد العارض قد يُبقي علىٰ واجده أثراً من أحكامه بعد مفارقته(٥). وقد لايُبقي. والظاهر : أنه لابد أن يُبقي أثراً ، لكن قد يخفىٰ ، وينغمر بما يعقبه بعده ، ويخلفه من أضداده.

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) الآية السابقة ساقطة من م ، ط ، والآية التي بعدها ساقطة من م أيضاً.

(٣) في ط «ووجد القلب حلاوة المعرفة» وقبلها «الفكر» ساقطة من ب ، ج ، وفي ج «القلب».

(٤) «الواو» ساقطة من الجميع عدا م ، ب ، غ.

(٥) في ج : «مفارقة».

فصل

الدرجة الثانية

«[١] الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : وَجْدٌ تَستَفِيقُ لَه الرُّوحُ بِلمعِ نُورٍ أَزليٍّ. أَو سَمَاعِ نِدَاءٍ [٢] أَوَّليٍّ ، أَو جَذبٍ حَقِيقِيٍّ. إِن بَقِيَ عَلَىٰ صَاحِبِهِ لِبَاسُه ، وَإلاَّ أَبقَىٰ عَلَيهِ نُورَهُ».

إنما [٣] كان هذا الوجد أعلىٰ من الوجد الأول : لأن محل اليقظة فيه هو الروح ، ومحلها في الأول : السمع والبصر والفكر. والروح هي الحاملة للسمع والبصر والفكر. وهذه أوصاف [٤] من صفاتها.

وأيضاً فلعلو وجد الروح سبب آخر. وهو علو متعلقه ، فإن متعلق وجد السمع [٥] والبصر والفكر : الآيات والبصائر. ومتعلق وجد الروح : تعلقها بالمحبوب لذاته. ولذلك جعل سببه «لمع نور أزلي» يعني شهودها لمع نور [٦] الحقيقة الأزلي. وهذا الشهود لاحظَّ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر ؛ بل تستنير به الأسماع والأبصار ؛ لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة أتم استناره استنارت بنورها [٧] الأسماع والأبصار. لا سيما وصاحبها في هذه

(١) في ط زيادة «قال».

(٢) في م زيادة «خطاب» وانظر المنازل ٩٥.

(٣) في ج : «وإنما» وق بعدها : «لهذا».

(٤) في ط : «الأوصاف».

(٥) في م : «لأن متعلق السمع».

(٦) «نور» ساقطة من ح.

(٧) في الجميع عدا ق ، م «ثم استنارت بنورهما».

الحال إنما يسمع بالله ويبصر به وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله ، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟

قوله : «أَو سَمَاعِ نِدَاءٍ أَوَّلِيٍّ» إن أراد به : تعرف الحق تعالىٰ إلىٰ عباده بواسطة الخطاب علىٰ ألسنة رسله - وهذا هو الخطاب الأَوَّليُّ[1] - فصحيح. وإن أراد به خطاب الملك له : فليس بخطاب أَوَّليٍّ[2]. وإن أراد ما يسمعه[3] في نفسه من الخطاب : فهو خطاب وهمي. وإن ظنه أوليّاً[4]. فإياك والأوهام والغرور.

ونحن لا ننكر الوجود ، ولا ندفع الشهود. وإنما نتكلم مع القوم في مرتبته ومنشئه[5] ، ومن أين بدأ؟ وإلىٰ أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله في قلب عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه. ولكن ذاك[6] في قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه ، ويناديه ويحذره[7] ، ويبشره وينذره. وهو الداعي الذي يدعو فوق الصراط. والداعي علىٰ رأس الصراط : كتاب الله. كما في[8] المسند والترمذي

---

(١) في م : «الأول» وفي البقية «الأزلي».

(٢) في ط ، ج : «أزلي».

(٣) في البقية عدا م ، ج : «ما سمعه».

(٤) في ط : «أزلياً».

(٥) في ط ، ب : «رتبته وإنشائه» و أ ، ح ، غ : «رتبته ونشأته».

(٦) في البقية عدا ق «ذلك» وبعدها «في» ساقطة من م.

(٧) «ويحذره» ساقطة من ق.

(٨) في غ : «وفي».

من حديث النواس بن سمعان[١] عن النبي ﷺ قال: «ضرب الله مثلاً: صراطاً مستقيماً. وعلىٰ جنبتي الصراط سوران. وفي السورين أبواب مفتحة، وعلىٰ الأبواب ستور مرخاة، وداع يدعو علىٰ رأس الصراط، وداع يدعو فوق الصراط، فالصراط المستقيم: الإسلام، والأبواب المفتحة: محارم الله. فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتىٰ يكشف الستر. والداعي علىٰ رأس الصراط: كتاب الله. والداعي فوق الصراط: واعظ الله في قلب كل مؤمن»[٢].

فما ثم خطاب قط إلا من جهةٍ من[٣] هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ.

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد[٤] ويقوىٰ تعلقها بالحق تعالىٰ ويضعف تعلقها[٥]؛ بل[٦] يتلاشىٰ بما سواه. وقد يقترن بذلك نوع غيبة

---

(١) هو النواس بن سمعان بن خالد بن عمرو بن قرط بن عبدالله بن أبي بكر بن كلاب العامري الكلابي أو الأنصاري، صحابي مشهور، سكن الشام. انظر: تقريب التهذيب ٢/ ٣٠٨، وأسد الغابة ٦/ ٢٥٧.

(٢) رواه أحمد في المسند ٤/ ١٨٢ و١٨٣، والحاكم في المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٧٣ وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط مسلم ولا أعرف له علة ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقد صححه الألباني. انظر: مشكاة المصابيح ١/ ٦٧ (١٩١، ١٩٢) وصححه السيوطي أيضاً. انظر: الجامع الصغير ص٣٢١ (٥٢١١).

(٣) «من» ساقطة من م، ب، ق.

(٤) في البقية عدا ج، ط، ق: «وتجرد».

(٥) سقط من ط «ويضعف تعلقها».

(٦) في ط زيادة «قد».

عن[1] حسّه ويقوىٰ داعي هذا الواعظ. ويستولي علىٰ قلبه وروحه، بحيث يمتلئ به، فتؤديه الروح إلىٰ الأذن، فيرجع[2] عن الأذن إليها. إذ هي مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطاباً خارجياً[3]، وينضاف إلىٰ ذلك[4] نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم. قوله: «أَو جَذبٍ حَقِيقِيٍّ» يعني: أن من أسباب هذا «الوجد» جذبه حقيقة[5] من جذبات الرب تعالىٰ لعبده، استفاقت لها روحه من منامها. وحييت بها بعد مماتها. واستنارت بها بعد ظلماتها. فالوجد خلعة[6] هذه الجذبة.

قوله: «وَإِن أَبقَىٰ عَلَىٰ صَاحِبِهِ لِبَاسَهُ، وَإِلاَّ أَبقَىٰ عَلَيهِ نُورَهُ».

يريد بلباسه مقامه، يعني إن أبقىٰ[7] عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقىٰ عليه

---

(١) في البقية عدا ج، ق، م «من».

(٢) في ط: «فيخرج».

(٣) في البقية عدا ج، م «خارجاً».

(٤) في ج زيادة «كل» وهي غير مناسبة.

(٥) في ح، م، ب «حقيقة» والجذبة: قال الطوسي عن هذه العبارة وما قاربها «وما يشاكل ذلك: فإن أكثر ذلك عبارات تعبر عن التوفيق والعناية، وما يبدو علىٰ القلوب من أنوار الهداية علىٰ مقدار قرب الرجل وبعده وصدقه وصفائه في وجده» اللمع ٤٢٥.

وقال الكاشاني: «الجذبة: وهو تقريب العبد بمقتضىٰ العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طيِّ المنازل إلىٰ الحق بلا كلفة وسعي منه. معجم اصطلاحات الصوفية ص٦٥.

(٦) في ج: «خلق».

(٧) في غ: «بقي» وكذلك الثانية بعدها.

أثره. فمقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافه نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنساً في نفسه وأنساً للقلوب به، وهوىٰ الأفئدة إليه.

فصـــل

الدرجة الثالثة

قال: «**الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: وَجْدٌ يخطِفُ العَبْدَ مِن يَدِ الكَونَينِ، وَيُمَحِّصُ مَعنَاه مِن دَرَنِ الحَظِّ، وَيَسلِبُه مِن رِقِّ المَاءِ وَالطِّينِ؛ إن سَلَبَه أَنسَاهُ اسْمَهُ،[1] وَإِن لَم يَسلِبْه أَعَارَهُ رَسمَهُ**».

قوله[2]: «**يَخطِفُ العَبدَ مِن يَدِ الكَونَينِ**» أي يغنيه عن شهود ما سوىٰ الله من كوني الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود[3] المكوّن.

قوله: «**وَيُمَحِّص مَعنَاه مِن دَرَنِ الحَظِّ**» أي يخلص عبوديته التي هي حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها[4]، المزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية - التي هي معنىٰ العبد - لايكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ. فمتىٰ فقدت حظوظها تمحضت[5] عبوديتها. وكلما مات منها حظ حيي منها[6]

---

(١) في م: «وإن ألقاه لم يسلبه أعماره رسمه» وانظر منازل السائرين ٩٥.

(٢) في ط: «فقوله».

(٣) في أ، غ «بشهوده».

(٤) في غ، ح «إرادته وفي أ، ب، ج «إرادتها».

(٥) في البقية عدا م، ج: «بالصاد».

(٦) في ق: «فيها».

عبودية ومعنىٰ. وكلما حيي فيها حظ ماتت منها [1] عبودية حتىٰ يعود الأمر علىٰ نفسين [2] وروحين وقلبين : قلب حي ، وروح حية بموت نفسه [3] وحظوظها ، وقلب ميت ، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوتة في الصحة والمرض ، وبين بين ، لا يحصيها إلا الله.

قوله :«وَيَسلِبُهُ مِن رِقِّ المَاءِ وَالطِّينِ»[4] أي يعتقه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين ، إلىٰ رق رب العالمين ، فخادِم الجسم الشقي بخدمته عبد الماء والطين ، كما قيل :

يا خادمَ الجسم كم تشقىٰ بخدمته [وتطلبُ الربحَ فيما فيه خسرانُ
أقبل علىٰ الروح واستكمل فضائلها][5] فأنت بالروح لا بالجسم إنسانُ

والناس في هذا المقام ثلاثة : عبد محض. وحر محض ، ومكاتب قد أدىٰ بعض كتابته. وهو يسعىٰ في بقية الأداء.

فالعبد المحض : عبد الماء والطين. الذي قد استعبدته نفسه وشهوته ،

---

(١) «منها» ساقطة من الجميع عدا م.

(٢) في ط «نفسيين» وغ «نفيس».

(٣) في ق «نفسها».

(٤) سقط من م إلىٰ قوله «رب العالمين».

(٥) الزيادة من ح ، م ، وقد ذكر المؤلف هذا البيت بدون الزيادة في كتابه الروح ١٩٨ ، ومفتاح دار السعادة ١/ ١٠٨ ، وهو في التبيان لأبي الفتح البستي ، انظر كتاب أبو الفتح البستىٰ حياته وشعره ٣١١.

وملكته وقهرته. فانقاد لها انقياد العبد إلىٰ سيده الحاكم عليه.

والحر المحض: هو الذي قهر نفسه وشهوته [١] وملكها. فانقادت معه [٢] وذلت له ودخلت تحت رقّه وحكمه.

والمكاتب: من قد [٣] عقد له سبب الحرية. وهو يسعىٰ في كمالها. فهو عبد من وجه حر من وجه وللبقية [٤] التي بقيت عليه من الأداء كان [٥] عبداً ما بقىٰ عليه درهم. فهو عبد ما بقي عليه حظٌّ من حظوظ نفسه.

فالحر من تخلص من رق الماء والطين. وفاز بعبودية [٦] رب العالمين، فاجتمعت له العبودية والحرية. فعبوديته من كمال حريته، وحريته من كمال عبوديته.

قوله: «إِن سَلَبَه أَنسَاهُ اسْمَه، وَإِن لَمَ يَسلِبْه أَعَارَه رَسمَه» أي هذا الوجد إن سلب صاحبه بالكلية: فأفناه عنه، وأخذه [٧] منه: أنساه اسمه؛ لأن الاسم [٨] تبع

---

(١) في البقية عدا م «فهر شهوته ونفسه»

(٢) «معه وذلت له» ساقطة من م.

(٣) «قد» ساقطة من غ، ح، وبعدها في ج «عقل».

(٤) في ح: «والبقية» وفي البقية عدا م، ج، ق: «وبالبقية».

(٥) في ط: «يكون».

(٦) في أ: «بعبادة».

(٧) في ب زيادة «إن» وهي غير ملائمة.

(٨) هنا في غ، ح تكرار من قوله «أي هذا» - المذكور قبل قليل - إلىٰ هنا.

للحقيقة. فإذا سلب الحقيقة [١] : نسي اسمها ، وإن لم يسلبه بالكلية ؛ بل أبقىٰ منه رسماً ، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع. فإن العواري يوشك أن تسترد.

يشير [٢] بالأول : إلىٰ حالة الفناء الكامل. وبالثاني : إلىٰ حالة الغيبة التي يئوب [٣] غائبها. والله أعلم.

* * *

(١) «الحقيقة» ساقطة من ب.

(٢) في ط : «ويشير» ويقصد المؤلف «بالأول» هو قول الهروي «إن سلبه أنساه اسمه» ويقصد بالثاني. قول الهروي : «وإن لم يسلبه أعاره رسمه».

(٣) في م «تورث» وبعدها في ط زيادة «منها».

فصـــل

[منزلة الدهش]

منزلة الدهش

وقد يعرض للسالك «دهشة»[1] في حال سلوكه ، شبيهة بالبهتة التي تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه. وليست من منازل السلوك. خلافاً [للشيخ][2] أبي إسماعيل الأنصاري حيث جعلها من المنازل[3] ؛ بل من غاياتها[4]. فإن هذه الحالة ليست مذكورة في القرآن. ولا في السنة. ولا في كلام السالكين. ولا عدَّها أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات. ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوىٰ حال النسوة مع يوسف ـ عليه السلام ـ ، لما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن.

فصدر الباب بقوله تعالىٰ : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ ﴾ [يوسف :٣١] أي أعظمنه.

فإن كان مقصوده : ما حصل لهن من إعظامه وإجلاله : فذلك منزلة التعظيم. وإن كان مراده : ما ترتب علىٰ رؤيته[5] ، من غيبتهن عن أنفسهم وعن أيديهن ، وما فيها حتىٰ قطعنها : فتلك منزلة الفناء.

---

(١) في غ : «وحشه».

(٢) الزيادة من م ، ج.

(٣) في ب «من منازلها».

(٤) في غ «من غايتها».

(٥) في غ «عليه رؤيته» وبعدها في ط زيادة «لهن».

وإن كان مقصوده : الدهشة والبهتة التي حصلت لهن عند مفاجأته - وهو الذي قصده - فذلك أمر عارض[من عوارض الطريق][١] عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض [الطريق][٢] ليس بمقام للسالكين ، ولا منزل مطلوب لهم. فعوارض الطريق شيء[٣]. ومنازلها [ومقاماتها][٤] شيء.

فلذلك قال في تعريفه : «**الدَّهشُ : بهتةٌ تأخُذُ العَبدَ[٥] عِندَ مُفاجأةِ ما يَغلبُ علىٰ عَقلِهِ ، أو صَبرِهِ ، أوَ عِلمِهِ**»[٦].

يشير إلىٰ الشهود الذي يغلب عقله[٧] ، والحب الذي يغلب صبره[٨] ، والحال الذي يغلب[٩] علمه.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م ثم سقط من ج إلىٰ قوله «ليس بمقام».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) «شيء» ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في منازل السائرين ٩٦ : «إذ فجأه ما يغلب عقله أو صبره أو علمه».

(٦) وكذلك قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣١٩ وقال الطوسي في اللمع ٤٢١ : والدهشة سطوة تصدم عقل المحب من هيبة محبوبه إذا لقيه عند الإياس لم يجد لها عاهة إذا انقضت. وفي اللغة معنىٰ دهش : تحير ، انظر مختار الصحاح ٢١٣.

(٧) في ط زيادة «علىٰ» وبعدها سقط من غ قوله «والحب».

(٨) في ط زيادة «علىٰ».

(٩) في البقية عدا ج ، ق : «والحال التي تغلب» وفي ط «والحال التي تغلب علىٰ علمه».

درجات الدهش

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الأُولَىٰ : دَهشَةُ المُرِيدِ عِندَ صَولَةِ الحَالِ عَلَىٰ عِلمِهِ ، وَالوَجْدِ عَلَىٰ طَاقَتِهِ ، وَالكَشفِ عَلَىٰ هِمَّتِهِ»[1].

يعني : أن علمه يقتضي شيئاً ، وحاله يصول[2] عليه بخلافه ، فهذا غايته : أن يكون معذوراً إن لم يكن مفرطاً ، فإن الحال لا يصول علىٰ العلم إلا وأحدهما فاسد. إما الصائل ، أو المصول عليه. فإذا اقتضىٰ العلم سكوناً ، فصال عليه الحال بحركته : فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها : أن يكون معذوراً لامشكوراً. وإذا اقتضىٰ العلم حركة ، فصال الحال عليه بسكونه : فهو سكون فاسد.

مثال الأول : اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني. وصولة الحال عليه ، حتىٰ يزعق أو يشهق أو يخرق[3] ثيابه ، أو يُلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع علىٰ قلبه. فيصول حاله علىٰ علمه ، حتىٰ لو كان في صلاة تعرض[4] ، لأبطلها وقطعها.

---

(١) منازل السائرين ٩٦ وفيه «الدرجة الأولىٰ».

(٢) صال : بمعنىٰ استطال أو وثب كما في مختار الصحاح ٣٧٣.

وقال الطوسي في اللمع ٤٢٣ الصول : الاستطالة باللسان من المريدين والمتوسطين علىٰ أبناء جنسهم بأحوالهم وهو مذموم.

(٣) في ط «ويشق» وفي البقية عدا م ، ق : «أو يشق ثيابه».

(٤) في ط «فرض».

ومثال الثاني : اقتضاء العلم لحركة [١] مفرقة في رضىٰ المحبوب. فيصول الحال عليها بسكونه وجمعيته ، حتىٰ يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم ، العاملون علىٰ تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية علىٰ ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده علىٰ الحركة التي يأمر بها العلم. كما صالت حركة الأول علىٰ السكون الذي يأمر به العلم.

قوله : «وَالوَجْدِ عَلَىٰ الطَّاقَةِ» يعني : أن وجد المحب ربما غلب صبره. وصال علىٰ طاقته. فصرخ إلىٰ محبوبه ، واستغاث به ، حتىٰ يأتيه [٢] النصر من عنده ؛ بل صراخه به واستغاثته به عين نصره [٣] إياه ، حيث حفظ عليه وجده ولم يرد [٤] فيه إلىٰ صبر يسلو به ويجفو ، فيكون ذلك نوع طرد.

قوله : «وَالكَشفِ عَلَىٰ هِمَّتِهِ» يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه والكشف : هو الشهود. وهو في مظنة [٥] فسخ الهمة ؛ وإبطال حكمها. لأنها

---

(١) في ط «حركة» وق «الحركة» وفي البقية عدا ج «بحركة».

(٢) في البقية عدا ج ، م «يأتي النصر» و «حتىٰ» ساقطة من م.

(٣) في م «عن بصره» وغ ، ب «غير نصره».

(٤) في ط «ولم يرده».

(٥) في ب «مظنته» وفي ج ، ق بعدها «نسخ».

تقتضي الطلب. وهو يقتضي الفتور ؛ لأن الطلب لغائب[1] عن المطلوب ، فهمته متعلقة بتحصيله. وصاحب الكشف : في حضور مع مطلوبه. فكشفه صائل على[2] همته ، كما قال بعضهم : إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة[3].

وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال. والبقاء معه انقطاع كلي. فإن السالك في همّةٍ ما دامت روحه في جسده. فإذا فارقته الهمة انقطع واستحسر.

فصل

الدرجة الثانية

«[4] **الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : دَهشَةُ السَّالِكِ عِندَ صَولَةِ الجَمعِ عَلَىٰ رَسمِهِ ، وَالسبقِ عَلَىٰ وَقتِهِ ، وَالمُشَاهَدَةِ عَلَىٰ رُوحِهِ**»[5].

«الجمع» عند القوم : ما أسقط التفرقة. وقطع الإشارة. وباين الكائنات و «رسم العبد» عندهم : هو صورته الظاهرة والباطنة. فشهود الجمع : يقتضي أن ستولىٰ علىٰ فناء تلك الرسوم فيه. فللجمع صولة علىٰ رسم السالك ، يغشاه

---

(١) في البقية عدا ج ، م «للغائب».

(٢) في ق «عن».

(٣) سقط من أ ، ب ، ح ، غ من هنا إلىٰ قوله «ما دامت» و «ما دامت» ساقطة من ج.

(٤) في ط زيادة «قال».

(٥) منازل السائرين ٩٦.

عنده[1] بهته، هي «الدهشة» المشار إليها.

وأما «صَولَةُ السّبقِ عَلَىٰ وَقتِهِ» فالسبق: هو الأزل. وهو سابق علىٰ وقت السالك. وإنما صال الأزل علىٰ وقته: أن وقته حادث فانٍ. فهو يرىٰ فناءه في بقاء الأزل وسبقه، فيغلبه شهود السبق، ويقهره علىٰ شهود وقته، فلا يتسع له.

وأما «صَولَةُ المشَاهَدةِ عَلَىٰ رُوحِهِ» لما[2] كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالىٰ، فهي شهود الحق بالحق - كما قال تعالىٰ[3] «فبي يسمع، وبي يبصر»[4] - اقتضىٰ هذا الشهود صولة علىٰ الروح. فحيث صار الحكم له دونها فانطوىٰ[5] حكم الشاهد في شهوده. وقد عرفت ما في ذلك فيما تقدم[6].

---

(١) في ط: «عندهم» وفي الأصل وم، ق، أ «عند» والمثبت كما في البقية. ومعنىٰ الكلام أن السالك يغشاه عند صولة الجمع علىٰ الرسم بهته وهذه البهتة هي الدهشة وهي كما فسرها الهروي وقد سبق.

(٢) في ط «فلما».

(٣) في ط زيادة «في الحديث القدسي».

(٤) الحديث تقدم ص٢٦٦٤ بلفظ «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وهو حديث «من عادىٰ لي ولياً»

(٥) في ط «انطوىٰ».

(٦) لايقصد المؤلف هنا موضعاً واحداً وإنما جميع ماذكر حول مسألة الشاهد والمشاهدة وانظر فيما تقدم قريباً في منزلة الوجد وفي أول الكتاب عند حديثه علىٰ منزلة التوبة وشرحه لقول الهروي: «اللطيفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة». وفي القسم الأخير من الكتاب في منزلة المكاشفة والمشاهدة والوجود.

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : دَهشَةُ المُحِبِّ عِندَ صَولَةِ الاتِّصَالِ عَلَىٰ لُطفِ العَطِيَّةِ ، وَصَولَةِ نُورِ القُربِ عَلَىٰ نُورِ العَطفِ ، وَصَولَةِ شَوقِ العِيَانِ عَلَىٰ شَوقِ الخَبَرِ»[١].

الاتصال عنده علىٰ ثلاثة مراتب : اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ، واتصال الوجود ، كما سيأتي الكلام عليه[٢] إن شاء الله. وبيان ما فيه من حق وباطل ، يجل عنه جناب الحق تعالىٰ.

و[٣] «العطية ههنا[٤]» : هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء علىٰ قلب العبد من قبل الحق تعالىٰ. وهي ألطاف يعامل المحبوب بها محبة ، وتوجب قرباً خاصاً[٥] هو المسمىٰ : بالاتصال. فيصول ذلك القرب علىٰ لطف العطية. فيغيب العبد عنها وعن شهودها. وينسيه إياها. لما أوجبه[٦] له ذلك القرب من الدهش[٧]. وقد يكون سبب ذلك[٨] : تواتر أنواع العطايا عليه حتىٰ يدهشه

---

(١) منازل السائرين ٩٦.

(٢) «عليه» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح ، ويقصد المؤلف كلامه عليه في باب الاتصال فيما سيأتي.

(٣) في ح زيادة «وهي ألطاف» وهي غير مناسبة.

(٤) «هي» ساقطة من ب.

(٥) في البقية عدا ج ، ق ، م ، خالصاً.

(٦) «له» ساقطة من غ.

(٧) في ج زيادة : «والعطية فيغيب» وهي تكرار لما سبق. وغير مناسبة هنا.

(٨) «ذلك» ساقطة من ج.

كثرتها وتنوّعها. فيوجب له كثرتها دهشة، تمنعه من مطالعتها، مع انضمام ذلك إلىٰ صولة القرب. وهو واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض. تمحو ظلم رسمه ونفسه [١].

وأما «صَولَةُ نُورِ القُربِ عَلَىٰ نُورِ العَطفِ» فهو قريب من هذا. أو هو بعينه وإنّما كرر المعنىٰ بلفظ آخر. فإن «لطف العطية» [٢] كله نور عطف، و«الاتصال» هو القرب نفسه. تعالىٰ الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه ملاحدة الطريق وزنادقتهم.

وأما «صَولَةُ شَوقِ العيَانِ عَلَىٰ شَوقِ الخَبَرِ».

فمراده به [٣]: أن المريد في أول الأمر سالك علىٰ شوق الخبر في مقام الإيمان. فإذا ترقىٰ عنه إلىٰ مقام الإحسان، وتمكن منه: بقي شوقه شبيهاً [٤] بشوق العيان. فصال هذا الشوق علىٰ الشوق الأول. فإن كان هذا مراده، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل لبشر [٥] إليه البتة. ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله: أن يكون ملبوساً عليه، وليس فوق الإحسان للصديقين [مرتبة] [٦] إلا

---

(١) في البقية عدا م، ج: «نفسه ورسمه».

(٢) في م: «لفظ العطية» وب «لطف العطف».

(٣) في ط «بها».

(٤) «شبيهاً» ساقطة من الجميع عدا ج، م، ق.

(٥) في ط: «للبشر».

(٦) الزيادة من الجميع.

بقاؤهم فيه. فإن سمىٰ ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التي لا لبس فيها: أولىٰ وأحرىٰ.

وأكثر آفات الناس من الألفاظ. ولا سيما في هذه المواضع التي يعز فيها وقصور الحق علىٰ ما هو عليه، والتعبير المطابق، فيتولد من ضعف التصور، وقصور التعبير: نوع تخبيط. ويتزايد علىٰ ألسنة السامعين له وقلوبهم، بحسب قصورهم[1]، وبعدهم من العلم. فتفاقم الخطب، وعظم الأمر. والتبست[2] طريق أولياء الله الصادقين بطريق[3] الزنادقة الملحدين. وعزَّ المفرِّق بينهما. فدخل علىٰ الدين من الفساد من ذلك ما لا يعلمه إلا الله. وأشير إلىٰ أعظم الخلق[4] كفراً بالله وإلحاداً في دينه: بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك.

ولولا ضمان الله بحفظ دينه، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه، ويحيي منه ما أماته المبطلون. وينعش ما أخمله الجاهلون: لهمدت أركانه، وتداعىٰ بنيانه، ولكن الله ذو فضل علىٰ العالمين.

---

(١) في ق، ج «تصورهم».

(٢) في البقية عدا ج، م، ق «التبس».

(٣) في البقية عدا م، ق «بطرائق».

(٤) «الخلق» ساقطة من ج.

فصل

[منزلة الهيمان] [١]

منزلة الهيمان

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة علىٰ قلبه: فرط تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمان» وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين. خلافاً لصاحب المنازل [٢]. حيث عَدَّ ذلك من أعلىٰ المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمان» ولهذا ليس له ذكر في القرآن، ولا في السنة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلف له صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ الاستشهاد بقوله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الأعراف :١٤٣] وما أبعد الآية من استشهاده. وكأنه ظن أنه [٣] ذهب عن تماسكه، لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلهي. فأورثه ذلك هيماناً صُعق منه، وليس كما ظنه. وإنما صعق موسىٰ عند تجلي الرب تعالىٰ للجبل واضمحلاله، وتدكدكه من تجلي الرب تعالىٰ. فالاستشهاد بالآية في منزلة «الفناء» التي تضمحل فيها الرسوم أنسب وأظهر؛ لأن تدكدك الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه. و «الصعق» فناء في

---

(١) في ط «في منزلة الهيمان».

(٢) في م «فإنه» بدل «حيث».

(٣) في ط «أن موسىٰ».

هذه الحال لهذا الوارد المفنىٰ لبشرية موسىٰ عليه السلام.

وقد حده بأنه «الذَهَابُ عَن التَّمَاسُكِ تَعَجُّباً أَو حَيرَةً»[1]. يعني : أن [الهائم][2] لا يقدر علىٰ إمساك نفسه للوارد تعجباً منه أو حيرة[3].

قال : «وَهُوَ أَثبَتُ دَوَاماً ، وَأَملَكُ بِالنَّعتِ[4] مِن الدَّهشِ» .

يعني : أن الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة. بخلاف المدهوش. وصاحب «هيمان» يملك عنان القول. فيصرفه كيف يشاء . ويتمكن من التعبير عنه[5]. أما الدهش : فلضيق معناه ، وقصر زمانه : لم يملكه[6] النعت. فالهائم أملك بنعت حاله ووارده من المدهوش.

درجات الهيمان الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : الأُولىٰ : هَيَمَانٌ في شَيْم أَوَائِلِ بَرقِ اللُّطْف

---

(١) في غ «بأن» وقوله في المنازل ٩٧ وأوله «الهيمان ذهاب».

والهيمان في اللغة: يأتي علىٰ عدة معاني فقيل : هو أشد العطش. وقيل : داء يأخذ الإبل فتهيم لا ترعىٰ. وقيل : هو كالجنون من العشق والهيام بالكسر الإبل العطاشىٰ. انظر : مختار الصحاح ٧٠٤ ، وروضة المحبين ص٦٦ ، ٦٧.

وقد عرفه الكاشاني بقوله : هو دوام الحيرة وثباتها. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٢٠.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في ط «بالواو».

(٤) في البقية عدم ، ج «للنعت» وقوله في منازل السائرين ٩٧.

(٥) في غ «العبر».

(٦) في ط «يملك».

عِندَ قَصدِ الطَّرِيقِ ، مَعَ مُلاَحَظَةِ العَبدِ خِسَّةَ قَدْرِهِ ، وَسفَالَةَ مَنزِلَتِهِ ، وَتَفَاهَةَ قِيمَتِهِ»[١].

يريد : أن القاصد للسلوك إذا نظر إلىٰ مواقع لطف ربه به[٢] - حيث أهَّله لما لم يؤهَّل[٣] له أهل البلاء ، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه - أورثه ذلك النظر تعجباً يوقعه في نوع من[٤] الهيمان. قال بعض العارفين في الأثر المروي «إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية»[٥] تدرون من أهل البلاء؟ هم أهل الغفلة عن الله.

وتقوىٰ هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد لخسة[٦] قدر نفسه.

---

(١) منازل السائرين ٩٧ وفيه «الدرجة الأولىٰ» و «سفال منزلته».

(٢) «به» ساقط من م.

(٣) في غ «لما يؤهل» وم «ما لا» وج «إلىٰ ما لم».

(٤) «من» ساقطة من م.

(٥) الحديث رواه ابن أبي شيبة في مصنفه في كتاب الدعاء ، باب الرجل يرىٰ المبتلىٰ ما يدعو به ١٠/ ٣٩٥ (٩٧٨٥) وأوله «ما من رجل يرىٰ مبتلىٰ» ورواه عبدالرزاق في المصنف ١٠/ ٤٤٥ (١٩٦٥٥) وأوله «كان يقال : إذا استقبل الرجل شيئاً من هذا البلاء فقال : الحمد لله...» والعقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٧٠ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٦٥ ، والطبراني في المعجم الصغير ٢/ ٤ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ١٠٨ وأوله «إذا رأىٰ أحدكم مبتلىٰ فقال الحمد الله...» وضعفه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ٤٤ (٦٢٣) ، وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته ١/ ١٥٧ (٥٥٥) وكذا الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٨.

(٦) في غ ، ح ، ب «بخسة» وط «خسة».

فاستصغرها أن تكون أهلاً لما أهلت له. وكذلك شهود «سَفَالَةِ مَنزِلَتِهِ» أي انحطاط رتبته ، وكذلك شهود «تَفَاهَةِ قِيمَتِهِ» أي خستها وقلتها.

وحاصل ذلك كله : احتقاره لنفسه ، واستعظامه للطف ربه به [1] ، وتأهيله له. فيتولد من بين هذين : الهيمانُ المذكور. ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين : أمور أخرىٰ ، أجل وأعظم ، وأشرف من الهيمان - من محبة وحمد وشكر ، وعزم وإخلاص ، ونصيحة في العبودية ، وسرور وفرح بربه ، وأنس به - هي مطلوبة لذاتها. بخلاف عارض الهيمان. فإنه لا يطلب لذاته. وليس هو [2] من منازل العبودية.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : هَيمَانٌ فِي [3] تلاَطُمِ أَمَوَاجِ التَّحقِيقِ ، عِندَ ظُهُورِ بَرَاهِينِهِ ، وَتَوَاصُلِ عَجَائِبِهِ ، وَلَوَامِعِ أَنوَارِهِ».

يريد : أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقيق [4] العلم والمعرفة : اهتدىٰ بها إلىٰ القصد ، عن بصيرة مستجدة ، ويقظة مستجده [5]. فاستنار بها

---

(١) «به» ساقطة من أ ، م.

(٢) «هو» ساقطة من ح ، م.

(٣) «في» ساقطة من م ، وقوله في المنازل ٩٧ ، وفيه «ولياح أنواره».

(٤) في البقية عدا ج ، ق ، م «تحقق».

(٥) في ط «مستعده» و «يقظة مستجده» ساقطة من ق.

قلبه ، وأشرق لها سره. فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين. فهام قلبه فيها. وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلىٰ تحصليه.

ويريد «بتَوَاصُلِ عَجَائِبِهِ» تتابع عجائب التحقيق ، وأن بعضها لا يحجب عن بعض ، ولا يقف في طريق بعض. وكذلك «لَوامِعُ أَنْوارِهِ»وأعظم ما يجد هذا الواجد[1] : عند استغراقه في تدبر القرآن. ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته للفهم. ونسبة ما دون ذلك إليه : كتفلة في بحر.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : هَيَمَانٌ عِندَ الوُقُوعِ فِي عَينِ القِدَمِ ، وَمُعَايَنَةِ سُلطَانِ الأَزَلِ ، وَالغَرَقِ فِي بَحرِ الكَشْفِ»[2].

يريد : هيمان الفناء. و «الوُقُوعُ فِي عَينِ القِدمِ»إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه في شهود القدم. فإنه يفنىٰ من لم يكن شهوداً[3]. ويبقىٰ من لم يزل. وكذلك معاينة سلطان الأزل[4] لا يبقىٰ معها معاينة رسول الكائنات وأطلال الحادثات[5].

---

(١) في ب «الوجد».

(٢) منازل السائرين ٩٧.

(٣) في ط «مشهوداً» وفي أ «مشهوداً وسيبقىٰ». وفي م : «وشهود أن يبقىٰ من لم يزل».

(٤) «سلطان الأزل لا يبقىٰ معها معاينة» ساقطة من غ ، ح.

(٥) الأطلال : جمع طلل وهو ما شخص من آثار. انظر : مختار الصحاح ٣٦٩ ، ويقصد المؤلف

وأما «بَحرُ الكَشْفِ» الذي أشار إليه: فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب. ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلىٰ منه؛ بل الإحسان مراتب. وأما الكشف الحقيقي للحقيقة: فلا سبيل إليه في الدنيا ألبتة (١).

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة، فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم. وإنما هي أنوار في بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عمَّ (٢) اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.



أن القوم لاستغراقهم في الفناء فإنهم لا يشهدون الرسوم ولا الآثار لوقوعهم في بحر الفناء.

(١) أي رؤية الله في هذه الحياة الدنيا.

(٢) في ط «عمن» وغ، أ «الأعمال».

فصل

[منزلة البرق]

ومن أنوار « إياك نعبد وإياك نستعين » نور : «البرق» الذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصادقين ، وهو لامع يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق. منزلة البرق

قال صاحب المنازل ـ رحمه الله ـ : «البَرْقُ : بَاكُورَةٌ تَلْمَعُ لِلعَبْدِ ؛ فَتَدعُوهُ إِلىٰ الدُّخُولِ فِي هَذِهِ الطَّرِيقِ»(١).

واستشهد عليه بقوله تعالىٰ : ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه : ٩ ، ١٠].

وجه(٢) الاستشهاد : أن النار (٣) التي رآها موسىٰ كانت مبدأ في طريق نبوته. و«البرق» مبدأ في طريق الولاية التي هي وراثة النبوة.

وقوله : « بَاكُورَةٌ » الباكورة : هي أول الشيء ، ومنه باكورة الثمار

---

(١) في أ «الطريقة» وهو في منازل السائرين ٩٨ ، والبرق : كما عرفه الكاشاني : هو أول مايبدو من أنوار التجليات ، فيدعو العبد إلىٰ الدخول في الولايات أي : السير في الله بالفناء. معجم اصطلاحات الصوفية ١٢١ ، وانظر : التعريفات ٧١.

والبارقة : هي لائحة ترد من الجانب الأقدس وتنطفئ سريعاً ، وهي من أوائل الكشف ومباديه. التعريفات ٦٦ ، وانظر معجم اصطلاحات الصوفية ٦٢.

(٢) في ط «ووجه».

(٣) في ج «هي» بدل «التي».

وهي[1] لما سبق نوعه في[2] النضج.

قوله[3] : «يَلمَعُ لِلعَبدِ» أي يبدو له ويظهر «فَيدعُوهُ إِلىٰ الدُّخُولِ فِي هَذِهِ الطَّرِيق» ولم يرد[4] طريق أهل البدايات. فإن تلك هي «اليقضة» التي ذكرها في أول كتابه، وإنما أراد : طريق أرباب[5] التوسط والنهايات.

وعلىٰ هذا : فالبرق - الذي أشار إليه - هو برق الأحوال ، لا برق الأعمال ، أو برق لا سبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل علىٰ أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات : أنه أخذ - بعد تعريفه - يفرق[6] بينه وبين الوجد.

فقال : «وَالفَرقُ بَينَهُ وَبَينَ الوَجْدِ : أَنَّ الوَجدَ يَقَعُ بَعدَ الدُّخُولِ فِيهِ. وَالبَرق قَبلَه. فَالوَجْدُ زَادٌ، وَالبَرقُ إذنٌ»[7].

يريد: أن «البرق» نور يقذفه الله في قلب العبد، ويبديه له. فيدعوه إلىٰ[8]

---

(١) في ط ، أ ، ب ، ح «وهو» والباكورة أول الثمار. انظر مختار الصحاح ٦١.

(٢) في ق «عند».

(٣) في ط «وقوله».

(٤) في ج «ولم يطرد».

(٥) في م «أهل».

(٦) يفرق «ساقطة من ق.

(٧) منازل السائرين ٩٨ بدون «والبرق بعده».

(٨) في ط زيادة «به».

الدخول في الطريق. و «الوجد» هو شدة الطلب ، وقوته الموجبة لتأجج[1] اللهيب من الشهود ، كما تقدم.

«والوَجْدُ زَادٌ» يعني : أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده ؛ بل هو من نفائس زاده «وَالبَرقُ إذنٌ» يعني إذناً في السلوك ، و «الإذن» إنما يفسح للسالك في المسير لا غير.

درجات البرق

قال : «وَهُوَ علَىٰ[2] ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الأُولَىٰ : بَرقٌ يَلمَعُ مِن جَانِبِ العِدَةِ فِي عَينِ الرَّجَاءِ. فَيستكثِرُ فِيهِ العَبدُ القَلِيلَ مِن العَطَاءِ ، وَيستَقِلُّ فِيهِ الكَثِيرَ مِنَ الإعْيَاء ، وَيَستَحلِي فِيهِ مَرَارَةَ القَضَاءِ».

الدرجة الأولى

يعني بالعدة : ما وعد الله به[3] أولياءه من أنواع الكرامة في هذه الدار وعند اللقاء.

وقوله : «يَلمَعُ فِي عَينِ الرَّجَاءِ» أي يبدو في حقيقة «الرجاء»[4] من أفقه وناحيته. فيوجب له ذلك استكثار القليل ، ولا قليل من الله من عطائه ، والحامل له علىٰ هذا الاستكثار : أربعة أمور.

أحدها : نظره إلىٰ جلالة معطيه وعظمته .

---

(١) في ط «التأجيج» وقوله «كما تقدم» أي في منزلة الوجد.

(٢) «علىٰ» ساقطة من ط وقوله في المنازل ٩٨ وفيه «الدرجة الأولىٰ» و «يستكثر» و «الأعباء».

(٣) «به» ساقطة من ط.

(٤) في الأصل « ومرافقة » وهو خطأ وفي م كذلك وطمس عليها. والمثبت كما في البقية.

والأفق : هو الناحية من الأرض والسماء. المصباح المنير ، ١٦.

الثاني : احتقاره لنفسه. و[١] ازدراؤه لها ، يوجب استكثار ما يناله من سيده.

الثالث : محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه.

الرابع : أن هذا - قبل هذا[٢] العطاء - لم يكن له إلف به ، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته[٣] : استكثرها.

وأما «استِقلالُه لِلكَثِيرِ[٤] مِن الإِعيَاءِ» -وهو التعب والنصب- فلأنه لما بدا له برق الوعود[٥] من أفق الرجاء : حمله ذلك على الجد والطلب. وحمل عنه مشقة السير. فلم يجد من مَسِّ الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

وكذلك « استِحلاَؤُهُ - في هذا البرق - مَرَارَةَ القَضَاءِ» وهو البلاء الذي يختبر به الله عز وجل عباده[٦] ، ليبلوهم أيهم أصبر وأصدق ، وأعظم إيمانا ، ومحبة وتوكلا وإنابة؟ وإذا[٧] لاح للسالك هذا البرق : استحلى فيه مرارة القضاء.

---

(١) في ط «فإن».

(٢) «هذا» ساقطة من الجميع عدا م و «قبل» ساقطة من ح ، ب.

(٣) في أ ، غ ، ح ، ب «فاجأه» وق «جاته».

(٤) في البقية عدا م ، ج ، ق «الكثير».

(٥) في م «الوعد».

(٦) في م «يختبر الله عز وجل به عباده».

(٧) في ط «فإذا».

فصل[١]

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : بَرقٌ يَلمَعُ مِن جَانِبِ الوَعِيدِ فِي عَينِ الحَذَرِ. فَيستَقْصِرُ فِيهِ العَبدُ الطَّوِيلَ مِن الأَمَلِ ، وَيَزهَدُ فِي الخَلْقِ عَلَىٰ القُرْبِ ، وَيَرغَبُ فِي تَطهِيرِ السِّرِّ»[٢].

هذا البرق أفقه وعينه : غير أفق البرق الأول. فإن هذا يلمع من أفق الحذر ، وذاك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق : استقصر فيه الطويل من الأمل. وتخيل في كل وقت : أن المنية[٣] تغافصه وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها ، مخافة أن تحل به عقوبة الله ، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء. فيلقىٰ ربه قبل الطهر[٤] التام. فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة. كما أنه لم يأذن[٥] له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة.

وهذا يُذكِّر العباد بالتطهر[٦] للموافاة والقدوم عليه ، والدخول وقت اللقاء

---

(١) «فصل» ساقطة من ج.

(٢) منازل السائرين ٩٨.

(٣) في ط «تعافصه» بالعين. والمغافصة : هي المغالبة والأخذ علىٰ غرة. انظر مختار الصحاح ٤٧٧ ، والمصباح المنير ٤٤٩.

(٤) في ج : «التصهر».

(٥) في ط : «يؤذن».

(٦) في غ : «بالنظر».

لمن عقل عن الله ، وفهم أسرار العبادات. فإذا كان [العبد][1] لا يدخل عليه حتىٰ يستقبل بيته[2] بوجهه ، ويستر عورته ، ويطهر بدنه وثيابه ، وموضع مقامه بين يديه. ثم يخلص له النية. فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء ، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله. ويستر عوراته[3] الباطنة بلباس التقوىٰ. ويطهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة. ويتطهر لله طهراً كاملاً. ويتأهب للدخول أكمل تأهب. وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة.

فإذا تأهب العبد قبل الوقت : جاءه الوقت وهو متأهب فدخل[4] علىٰ الله. وإذا فرط في التأهب : خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب. إذ هجوم وقت الموافاة مضيق لا يقبل التوسعة. فلا يمكّن العبد من التطهر والتأهب[5] عند هجوم الوقت ؛ بل يقال له : هيهات ، فات ما فات ، وقد بعدت بينك وبين الطَّهور[6] المسافات. فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل : لم يزل علىٰ طهارة.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م.

(٢) في ط زيادة «المحرم».

(٣) في ج : «عورته».

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق : «فيدخل».

(٥) سقط من غ ، ح قوله «عند هجوم الوقت».

(٦) في ج : «التطهير» والبقية عدا م «التطهر» والطَّهور : مصدر بمعنىٰ التطهر. انظر : مختار الصحاح ٣٩٩.

وأما «تَزهِيدُهُ فِي الخَلقِ عَلَىٰ القُرْبِ» أي[1] وإن كانوا [من][2] أقاربه أو مناسبيه أو مجاوريه وملاصقيه، أو معاشريه ومخالطيه: فلكمال حذره، واستعداده واشتغاله بما أمامه وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي[3] ليس بخُلَّب[4]، بل هو أصدق بارق.

ويحتمل أن يريد بقوله «عن قرب» أي عن أقرب وقت. فلا ينتظر بزهده فيهم: أملاً يؤمّله. ولا وقتاً يستقبله.

قوله: «وَيَرغَبُ فِي تَطْهِيرِ السِّرِّ» يعني تطهير[5] سِرِّه عما سوىٰ الله. وقد تقدم بيانه.

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: بَرقٌ يَلمَعُ مِن جَانِبِ اللُّطْفِ فِي عَينِ الافتِقَارِ. فيُنشِئُ سَحَابَ السُّرُورِ، وَيُمطِرُ قَطْرَ[6] الطَّرَبِ، وَيَجرِي مِن نَهرِ الافتِخَارِ».

---

(١) «أي» ساقطة من ط.

(٢) الزيادة من م.

(٣) «الذين» ساقطة من ج.

(٤) الخُلَّب: الخداع الكاذب. والبرق الخلب والسحاب الخلب: الذي لا مطر فيه كأنه خادع.

ومنه قيل لمن يعد ولا ينجز: إنما أنت كبرقٍ خلب. مختار الصحاح ١٨٣.

(٥) «تطهير» ساقطة من ج وقوله «وقد تقدم بيانه» أي في أول هذا الفصل.

(٦) في ط «مطر» وقوله في المنازل ٩٨، وآخره «ويجري نهر الافتخار».

هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالىٰ لعبده[١] بأنواع الملاطفات. ومطلع هذا البرق : في عين الافتقار[٢] ، الذي هو باب السلوك إلىٰ الله تعالىٰ ، والطريق الأعظم الذي لا يدخل عليه إلا منه. وكل طريق سواه فمسدود. ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة. فلا طريق إلىٰ الله البتة أبداً - ولو تعنىٰ[٣] المتعنون، وتمنىٰ المتمنون - إلا الافتقار ، ومتابعة الرسول فقط [٤]. فلا يتعب السالك نفسه علىٰ[٥] غير هذه الطريق. فإنه علىٰ غير شيء. وهو صيد الوحوش والسباع.

قوله : «فَيُنْشِىٰءُ سَحَابَ السُّرُورِ» أي ينشىٰء للعبد سرورا خاصاً[٦] وفرحا بربه لا عهد له بمثله ، ولا نظير له في الدنيا ، ونفحة من نعيم الجنة ، ونسمة من ريح[٧] شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه طيب[٨] الطرب ،

---

(١) في ق «بأنوار».

(٢) في ط «الافتخار».

(٣) في ج «فلو تعنىٰ» ومعنىٰ تعنىٰ : أي قصد وأراد ، انظر المصباح المنير ٤٣٤ ، ومختار الصحاح ٤٥٩.

(٤) «فقط» ساقطة من م.

(٥) في ط «في» وبعدها قوله «الطريق فإنه عمل غير» ساقطة من أ ، ح ، ب.

(٦) في غ «خالصاً».

(٧) «ريح» ساقطة من م. والنفخة : القطعة أو الرائحة. ونسمة الريح : أولها حين تقبل بلين قبل أن تشتد. والشمال : الريح التي تهب من ناحية القطب. انظر : مختار الصحاح ص٣٤٧ و ٦٥٨ و ٦٧١.

(٨) في ط «صيب».

فطرب باطنه وسره لما ورد عليه من عند سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب. جرىٰ به نهر الافتخار ، بتميزه[1] به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

فإما[2] أن يريد به : افتخاره علىٰ الشيطان وهزَّ عِطفه [3] ، طربا وافتخاراً عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفين عند الحرب ، لما في ذلك من مراغمة أعدائه ، ويحب الخيلاء عند الصدقة - كما جاء ذلك مصرحا به في الحديث [4] - لسر عجيب ، يعرفه أولوا[5] الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء ، وابتهاجهم به ، واختيالهم علىٰ النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلىٰ الشيطان المزين لها ذلك[6] ، فهذا الافتخار من تمام العبودية.

---

(١) في م : «فيميزه» وفي البقية «يتميز به».

(٢) في الجميع عدا م ، ج «وأما».

(٣) في البقية عدا م : «وهذه مخيلة محمودة» والعطف : بالكسر جنب الرجل من رأسه إلىٰ وركيه. انظر : مختار الصحاح ٤٤٠ ، المصباح المنير ٤١٦.

(٤) كما جاء في الحديث الذي أوله «من الغيرة ما يحب الله - إلىٰ أن قال - وإن من الخيلاء ما يبغض الله ، ومنها ما يحب الله : فأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال واختياله عند الصدقة..» الحديث رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب في الخيلاء في الحرب، ٣/ ١١٤ و ١١٥ (٢٦٥٩) وابن حبان في صحيحه ٧/ ١٢٩ ، وأحمد في المسند ٥/ ٤٤٦ ، والطبراني في المعجم الكبير ٢/ ١٨٩ (١٧٧٢) ، وابن خزيمة في صحيحه ٤/ ١١٣ (٢٤٧٨) قال الشوكاني في نيل الأوطار ٨/ ٦٨ : الحديث سكت عنه أبو داود والمنذري وفي إسناده عبدالرحمن بن جابر بن عتيك وهو مجهول وقد صحح الحديث الحاكم.

(٥) في م : «أهل».

(٦) في ط زيادة هذه الأبيات :

أو يريد به أنه حريٌّ[1] بالافتخار بما تميز به. ولم يفتخر به إبقاء علىٰ عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك : أن العبد إذا لاحَظَ ما هو فيه[2] من الألطاف ، وشهده من عين المنّة ، ومحض الجود ، وشهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين[3]. كان ذلك من أعظم أسباب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالي النعم عليه. وكلما توالت عليه النعم : أنشأت في قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت[4] هذه السحائب في سماء قلبه ، وامتلأ أفقه بها[5] : أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطل. وحينئذ[6] يجري علىٰ لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا فخر ؛ بل فرحا بفضل الله ورحمته ، كما قال تعالىٰ : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ ﴾ [يونس :٥٨]. فالافتخار علىٰ ظاهره ، والافتقار والانكسار في باطنه ، ولا

وهم ينفذون المال في أول الغنىٰ ... ويستأنفون الصبر في آخر الصبر
مغاوير للعليا ، مغابير للحمىٰ ... مفاريج للغُمّىٰ مداريك للوتر
وتأخذهم في ساعة الجود هزة ... كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

(١) في م ، ق ، ب ، «حر» ثم بعدها في ق ، ب : «بالافتخار لما».

(٢) «فيه» ساقطة من م.

(٣) في ط : «فكان ذلك من أعظم أبواب».

(٤) في ج : «استميطت».

(٥) في ط : «بها أفقه».

(٦) في ب : «فحينئذ».

ينافي أحدهما الآخر.

وتأمل قول النبي ﷺ : «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» [١] كيف أخبر بفضل الله ومنته عليه ، وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخاراً به علىٰ من دونه ، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه ، وإعلاما للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله ، وعلو منزلته [لديه][٢]. لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم.

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزيز : ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف :٥٥] ، فإخباره عن نفسه بذلك ، لما كان متضمنا لمصلحة تعود علىٰ العزيز وعلىٰ الأمة ، وعلىٰ نفسه : كان حسنا. إذ لم يقصد به الفخر عليهم ، فمصدر الكلمة والحامل عليها يحسنها[٣] وبهجتها وصورتها[٤] واحدة.

---

(١) في البقية عدا م ، ق «فكيف» والحديث رواه بنصه ابن ماجه في كتاب الزهد ، باب ذكر الشفاعة ٢/ ١٤٤٠ (٤٣٠٨) وقد رواه البخاري ومسلم بدون «ولا فخر» بلفظ : «أنا سيد الناس يوم القيامة» في حديث الشفاعة ، وقد تقدم بلفظ : «اذهبوا إلىٰ محمد» ورواه أبو داود في كتاب المناقب باب فضل النبي ﷺ ٥/ ٥٨٧ (٣٦١٥) بلفظ أنا سيد ولد آدم يوم القيامة. وقال هذا حديث حسن صحيح. وكذا في التفسير باب ومن سورة بنىٰ إسرائيل ٥/ ٣٠٨ (٣١٤٨) ، وأحمد في المسند ٣/ ٢ و ١٤٤ وحسنه السيوطي في الجامع الصغير ١/ ١٦١ (٢٦٩٣).

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في م : « بحسنها» وح «لحسنها» وبعدها في الجميع عدا م ، ج «يهجنها».

(٤) في ط : «وصورته».

فصل

[ومنها منزلة الذوق]

منزلة الذوق

و«الذوق» مباشرة الحاسة الظاهرة أو الباطنة للملائم أو المنافر[١]. ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن؛ بل ولا في لغة العرب. قال تعالىٰ: ﴿وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [الأنفال: ٥٠، الحج: ٢٢]. وقال: ﴿فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [آل عمران ١٠٦، الأنعام: ٣٠]، الأنفال: ٣٥] وقال تعالىٰ: ﴿هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ﴾ [ص: ٥٧]، وقال: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدل علىٰ مباشرة المذوق[٢] وإحاطته وشموله. فأفاد الإخبار عن إذاقته: أنه واقع مباشر غير منتظر. فإن المخوف[٣] قد يتوقع ولا يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

تذوق طعم الإيمان

وفي الصحيح عنه ﷺ: «ذاق طعم الإيمان: من رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً»[٤]، فأخبر: أن للإيمان طعماً، وأن القلب يذوقه كما

---

(١) في البقية عداغ، م، ق، ج: «والباطنة للملائم والمنافر».

(٢) في م، ق: «الذوق» والذوق تقدم تعريفه في الدرجة الثالثة من المحبة.

(٣) في الجميع «الخوف».

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل علىٰ أن من رضي بالله رباً.. فهو مؤمن وإن ارتكب المعاصي والكبائر ١/ ٦٢ (٣٤).

يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال: **«ذاق طعم الإيمان»**، وقال: **«ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقىٰ في النار»**[١].

ولما نهاهم عن الوصال قالوا: **«إنك تواصل، قال: إني لست كهيئتكم، إني أُطعَم وأُسقَىٰ»** وفي لفظ **«إني أظلُّ عند ربي يطعمني ويسقيني»** وفي لفظ **«إن لي مطعما يطعمني، وساقيا يسقيني»**[٢].

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حِسِّي للفم. ولو كان كما ظنه هذا[٣]: لما كان صائماً، فضلاً عن أن يكون مواصلاً. ولما صح جوابه بقوله: **«إني لست كهيئتكم»** فأجاب بالفرق بينه وبينهم. ولو كان يأكل

---

(١) الحديث تقدم تخريجه ص٢٨١١.

(٢) انظر هذه الروايات في البخاري كتاب الصوم باب بركة السحور من غير إيجاب، وباب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، وباب التنكيل لمن أكثر الوصال، وباب الوصال إلىٰ السحر ٢/ ٢٣٢ و ٢٤٢ و ٢٤٣. ومسلم في كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم ١/ ٧٧٤-٧٧٦ (١١٠٢-١١٠٥).

(٣) في ط زيادة «الظان» وقبلها «هذا» ساقطة من غ، ح.

ويشرب بفيه الكريم حسًّا، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أواصل أيضا. فلمّا أقرهم علىٰ قولهم «إنك تواصل» علم أنه كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفي بذلك الطعام [1] والشراب العالي الروحاني، الذي يغني عن الطعام والشراب المشترك الحسي.

وهذا الذوق هو الذي استدل به هرقل [2] علىٰ صحة النبوة، حيث قال لأبي سفيان [3]: «فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه؟ فقال: لا. قال: وكذلك الإيمان، إذا خالط بشاشة القلوب» [4].

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الأيمان - الذي خالطت بشاشته

---

(١) سقط من ق إلىٰ قوله «عن الطعام».

(٢) هرقل: ملك الروم، كان قبل أن يكون ملكاً بطريقاً في بعض الجزائر فعمر بيت المقدس وبنىٰ الكنائس، وبعد مضي سبع سنين من ملكه هاجر النبي ﷺ إلىٰ المدينة. توفي هرقل في سنة ٢٠ من الهجرة وقيل أنه أسلم سراً، انظر البداية والنهاية ٧/ ١٠١، ومروج الذهب ومعادن الجوهر ١/ ٣٢٨، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ١/ ٣٢.

(٣) أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي وكان يكنىٰ أيضاً أبا حنظلة، كان أكبر من النبي ﷺ بعشر سنين أسلم عام الفتح وكان قبل ذلك رأس المشركين يوم أحد ويوم الأحزاب، وقد اختلف في سنة وفاته فقيل: توفي سنة ٣٤هـ وقيل غير ذلك. الإصابة في تمييز الصحابة ٣/ ٢٣٧ و ٢٣٨.

(٤) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلىٰ الرسول ﷺ ١/ ٤-٧، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلىٰ هرقل ٣/ ١٣٩٣-١٣٩٧ (١٧٧٣).

القلوب : لم يسخطه ذلك القلب أبداً - علىٰ أنه دعوة نبوة ورسالة ، لا دعوىٰ ملك ورياسة.

والمقصود : أن ذوق حلاوة (١) الإيمان والإحسان ، أمر يجده القلب. تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلىٰ الفم ، وذوق حلاوة الجماع إلىٰ آلته(٢). كما قال النبي ﷺ : «حتىٰ تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك»(٣) فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد. ولا تزول الشبه والشكوك (٤) إلا إذا وصل العبد إلىٰ هذه الحال. فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشرة (٥) ، فيذوق طعمه ويجد حلاوته (٦).

فصــل

قال صاحب المنازل : «بَابُ الذَّوقِ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ﴾ [ص :٤٩]» في تنزيل هذه الآية علىٰ الذوق صعوبة. والذي يظهر - والله أعلم - أن الشيخ

(١) «حلاوة» ساقطة من ق.

(٢) في م «إلىٰ اللذة» وفي البقية «إلىٰ ألفة النفس».

(٣) رواه البخاري في كتاب الطلاق باب من أجاز طلاق الثلاث ٦/ ١٦٥ ولفظه : «حتىٰ يذوق عسيلتك وتذوقي عسيلته». ومسلم في كتاب النكاح باب لا تحل المطلقة ثلاث لمطلقها حتىٰ تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها ٢/ ١٠٥٥ و ١٠٥٦ (١٤٣٣).

(٤) في ط زيادة «عن القلوب».

(٥) في ط «المباشر».

(٦) في ط زيادة «والله الموفق».

أراد : أن الذوق مقدمة الشراب[1] ، كما أن التذكر مقدمة المعرفة ، ومنه يدخل إلىٰ مقام الإيمان والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة ، كما قال تعالىٰ : ﴿تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف :٢٠١] فالتذكر يوجب التبصر[2] ، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وعياناً. ولهذا قال بعده[3] : ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ۝٤٩ جَنَّـٰتِ عَدْنٍ﴾ [ص٤٩ ، ٥٠] فالتذكر بهذا الذكر الذي قصه الله يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد ، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه. فيصير إيمانهم بذلك ذوقاً[4] ، لا خبراً محضاً ؛ لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه ، وتأملهم حقائقه وأسراره ، وما فيه من الهدىٰ والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله أعلم.

فصل

قال : «الذَّوقُ : أَبقَىٰ مِن الوَجْدِ ، وَأَجلَىٰ مِن البَرقِ»[5].

يريد به[6] أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك أن»[7]

(١) في البقية عدا م ، ج ، ق «الشراب».

(٢) سقط من ج قوله «فيكون له الإيمان بعد التبصر».

(٣) «بعده» ساقطة من ق.

(٤) في غ : «الأجزاء».

(٥) منازل السائرين ٩٩.

(٦) «به» ساقطة من م.

(٧) في البقية عدا م «لأن».

أثر الذوق يبقىٰ في القلب ، ويطول بقاؤه. كما يبقىٰ أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة[١]. ويبقىٰ علىٰ البدن والروح. فإن «الذوق» مباشـرة - كما تقدم - و«الوجد» عند الشيخ «الهيب يتأجج من شهود عارض مقلق» فهو[٢] عنده من العوارض ، كالهيمان والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فلذلك جعله أبقىٰ من الوجد.

وأما قوله : «وَأَجلَىٰ مِن البَرقِ» فإن البرق أسرع انقضاء ، وكشفه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جَعْلَه «الذوقَ» أبقىٰ من «الوجد» وأعلىٰ منه : فيه نظر. وقد يقال : [إن][٣] النبي ﷺ جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلىٰ منزلة منه ، فإنه قال «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان» [٤] وقال في الذوق «ذاق طعم الإيمان»[٥] فوَجْدُ حلاوة الشيء المذوق : أخص من مجرد ذوقه. ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم : قرن بها الوجد الذي هو أخص من الذوق[٦]. فقرن الأخص بالأخص ، والأعم بالأعم.

---

(١) في م «النافعة».

(٢) في غ «فهي».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ج.

(٤) في ط زيادة «الحديث» وقد تقدم تخريجه ص٢٨١١.

(٥) تقدم تخريجه ص٢٩٤٦.

(٦) في ط زيادة «مجرد».

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان : الوجد الذي هو لهيب القلب. فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وجدا ، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل : الوجود والوجدان ، فوجد الشيء يجده وجدانا : إذا حصل له وثبت. كما يجد الفاقد الشيء الذي فقد(١) منه ، ومنه قوله تعالىٰ : ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور :٣٩] ، وقوله : ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ [النساء :١١٠] وقوله تعالىٰ : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨ ﴾ [الضحىٰ :٦-٨] ، وقوله : ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا﴾ [ص :٤٤] فهذا كله من الوجود والثبوت. وكذلك قوله : «وجد بهن حلاوة الإيمان».

فوجدان الشيء : ثبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم علىٰ أن الذائق أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول ، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه ؛ بل وجود هذه الحقائق للقلب : ذوق لها وزيادة ثبوت (٢) واستقرار. والله أعلم.

---

(١) في البقية عدا م «بعد» وبعدها «منه» ساقطة من أ ، غ ، ب.

(٢) في البقية عدا م «وزيادة وثبوت».

فصل

درجات الذوق

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : ذَوقُ التَّصدِيقِ طَعْمَ العِدَةِ. فَلَا يَعقِلُه ظَنٌّ ، وَلَا يَقطَعُه أَمَلٌ ، وَلَا تَعُوقُه أُمنِيَةٌ»[1].

يريد : أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله علىٰ إيمانه وتصديقه وطاعته : ثبت علىٰ حكم الوعد واستقام.

«فَلَم يَعقِلْهُ ظَنٌّ» أي لم يحبسه ظن ، تقول : عقلت فلانا عن كذا ، أي عقته[2] عنه وصددته ، ومنه عقال البعير ؛ لأنه يحبسه عن الشرود. ومنه : العقل؛ لأنه يحبس صاحبه عن فعل مالا يحسن ولا يجمل. ومنه : عقلت الكلام ، وعقلت معناه : إذا حبسته في صدرك ، وحصلته في قلبك ، بعد أن لم يكن حاصلا عندك. ومنه : العقل للدية ؛ لأنها تمنع آخذها من العدوان علىٰ الجاني وعصبته.

والمقصود : أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق [أن][3] يحبسه ظن عن الجد في الطلب[4] ، والسير إلىٰ ربه. و «الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد ، بحيث لا يترجح عنده جانب التصديق.

---

(١) منازل السائرين ، ٩٩.

(٢) في ط : «منعته».

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في غ «في السير والطلب».

وكأن الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس [(١)] عزيمته عن الجد فيه. وفي حديث «سيد الاستغفار» قوله: «**وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعت**»[(٢)] أي مقيم علىٰ التصديق بوعدك، وعلىٰ القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

والحامل علىٰ هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازاً[(٣)] - لا حقيقة - لم يثبت القلب علىٰ حكم الوعد، والوفاء بالعهد. ولا يقيمه[(٤)] في هذا المقام إلا ذوق طعم[(٥)] الإيمان. وثوب العارية لا يجمل صاحبه[(٦)]. ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل[(٧)]:

ثوب الرياء يشفُّ عما تحته ... فإذا اشتملت به فإنك عار

---

(١) في الأصل، ج، ق: تحبسه «والمثبت كما في البقية لصحة المعنىٰ.

(٢) الحديث أوله: «سيد الاستغفار أن تقول: اللهم أنت ربي...» رواه البخاري في كتاب الدعوات باب فضل الاستغفار ٧/ ١٤٥.

(٣) المجاز: هو استعمال الكلام في وجه غير الوجه الذي وضع له في الأصل. والحقيقة: اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي. قاموس المصطلحات اللغوية ص١٨٨ و ٣٤٢ وانظر التعريفات ص٢٥٥-٢٥٧.

(٤) في البقية عدا م «ولا يفيد».

(٥) «طعم» ساقطة من ب، أ، غ.

(٦) في البقية عدا م «لابسه».

(٧) القائل هو أبو الحسن علي بن محمد التهامي انظر ديوانه ٣١١.

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية في إحرامه ، ثم يقول «لبيك ، لو كان رياء لاضمحل» [١]. وقد نفىٰ الله تعالىٰ الإيمان عمن ادعاه. وليس له [٢] فيه ذوق. فقال تعالىٰ : ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات :١٤] فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين ؛ لأنهم ليسوا ممن باشر الإيمان قلبه ، فذاق طعمه[٣]. وهذا حال أكثر المتنسبين إلىٰ الإسلام. وليس هؤلاء كفاراً. فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله : ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[٤] ولم يرد : قولوا بألسنتكم ، من غير مواطأة القلب. فإنه فرق بين قولهم «آمنا» ، وقولهم «أسلمنا» ؛ ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان ، قال «لم تؤمنوا»[٥] ووعدهم سبحانه – مع ذلك- علىٰ طاعتهم أن لا ينقص[٦] من أجور أعمالهم شيئا.

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه ، وهم الذين آمنوا به وبرسوله. ثم لم يرتابوا في إيمانهم. وإنما انتفىٰ عنهم الرّيب : لأن الإيمان قد باشر قلوبهم.

---

(١) القائل من كبار التابعين وهو عبدالرحمن بن أبي نعيم مات بعد المائة. انظر : حلية الأولياء ٥/ ٧٠ ، وسير أعلام النبلاء ٥/ ٦٣.

(٢)«له» ساقطة من ح.

(٣) في ط زيادة : «حلاوته».

(٤) سقط من ق إلىٰ قوله : «ولكن لما».

(٥) في ب : «ووعد لهم».

(٦) في البقية عدا م : «ينقصهم».

وخالطتها[1] بشاشتُه. فلم يبق للرّيب فيها موضع. وصَدَّق ذلك الذوقَ : بذلُهم أحب شيء إليهم في رضىٰ ربهم تعالىٰ. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتنع : حصول هذا البذل من غير ذوق طعم[2] الإيمان ، ووجود حلاوته. فإن ذلك يصدق الذوق والوجد[3]. كما قال الحسن ـ رحمه الله ـ : «ليس الإيمان بالتمني، ولا بالتحلي ، ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل»[4].

فالذوق والوجد : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له. كما أن الريب والشك والنفاق. أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصدق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين : يثمر الجهاد ، ومقامات الإحسان. فعلىٰ حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك : يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

وقوله[5] : «**وَلاَ يَقطَعُه أَمَلٌ**» أي من علامات الذوق : أن لا يقطع صاحبه عن

---

(١) في ج ، ح : «وخالطها» وبعدها في ط «للريب فيه».

(٢) في ب ، ح ، م : «الطعم».

(٣) في ط زيادة : «إنما يحصل» وبعدها في أ «الوجد والذوق».

(٤) في الرواية عن أنس ـ رضي الله عنه ـ قال السيوطي : ضعيف. انظر : الجامع الصغير ٢/ ٤٦٤ (٧٥٧٠) وقال الألباني : موضوع. انظر : ضعيف الجامع الصغير ص٧٠٤ (٤٨٨٠). والصحيح أنه من قول الحسن البصري ـ رحمه الله ـ وقد رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١١/ ٢٢ (١٠٤٠٠) وذكره أبو نعيم في الحلية عن عبيد بن عمير ٣/ ٢٧٣.

(٥) في البقية عدا م : «قوله».

طلبه أمل [١] دنيا، وطمع في غرض من أغراضها [٢]. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلىٰ مطلبه [٣].

ولم يقل الشيخ «إنه لا يكون له أمل»؛ بل قال [٤]: «**لاَ يَقْطَعُه أَمَلٌ**» فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق [٥]. وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلىٰ الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوىٰ الله، فإرادته: أمل قاطع، كائنا ما كان. فمن كان ذلك أمله، ومنتهىٰ طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه [٦] من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل في غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعانته له [٧] علىٰ مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، لا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به [٨] هذا الأمل؟

---

(١) في البقية عدا م، ج، ق: «أمر».

(٢) في البقية عدا م، ج، ق «غرض من أغراضها» والعرض: هو متاع الدنيا ومنه يبيع دينه بعرض. انظر: تفسير غريب الحديث ١٦٣.

(٣) في البقية عدا م، ج، ق «مطلوبه».

(٤) «قال» ساقطة من غ، أ، ح، ق.

(٥) في ق: «العوائق».

(٦) في ب: «فإن».

(٧) «له» ساقطة من الجميع عدا م، ج.

(٨) في ط زيادة «العبد».

قلت: قوة رغبته في المطلب[1] الأعلىٰ، الذي ليس شيء أعلىٰ منه. ومعرفته بخسة ما يؤمَّل دونه، وسرعة ذهابه ووشك[2] انقطاعه. وأنه في الحقيقة كخيال طيف، أو سحابة صيف[3]. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلىٰ للغروب. فهو عن قريب آفل. قال النبي ﷺ: **«ما لي وللدنيا؟ إنما أنا كراكب قال في ظل شجرة ثم راح وتركها»**[4]، وقال: **«ما الدنيا في الآخرة إلا كما يدخل أحدكم أصبعه في اليمِّ، فلينظر: بم ترجع؟»**[5] فشبه الدنيا في جنب[6] الآخرة بما يعلق علىٰ الإصبع من البلل حين تغمس في البحر.

وقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «لو أن الدنيا من أولها إلىٰ آخرها أوتيها رجل، ثم جاءه الموت: لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يسره. ثم استيقظ فإذا ليس في يده شيء»[7].

---

(١) في ج «الطلب».

(٢) في البقية عدا م، ج، ق: «فيوشك».

(٣) في أ، غ «فهل».

(٤) رواه أبو داود في كتاب الزهد، باب (٤٤) ٤/ ٥٨٨ و ٥٨٩ (٢٣٧٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه في كتاب الزهد باب مثل الدنيا ٢/ ١٣٧٦ (٤١٠٩)، وأحمد ١/ ٣٩١و ٤٤١ والحاكم ٤/ ٣١٠ والحديث صححه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٤٨٧ (٧٩٧٦) والألباني في الصحيحة ١/ ٧٢٣ و ٣٧٤ (٤٣٨و٧٣٩).

(٥) رواه مسلم في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب فناء الدنيا وبيان الحشر يوم القيامة ٣/ ٢١٩٣ (٢٨٥٨) وأوله والله ما الدنيا في الآخرة».

(٦) في أ، ب، غ: «يجنب».

(٧) بمعناه ذكره أبو نعيم في الحلية عن أبي هاشم الزاهد ١٠/ ٢٢٥.

وقال مطرف بن عبدالله[1] - أو غيره - : «نعيم الدنيا بحذافيره في جنب نعيم الآخرة : أقل من ذرة في جنب جبال الدنيا».

ومن حدق عين بصيرته في الدنيا والآخرة : علم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة : أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقير عن نعيم لا يزول ، ولا يضمحل؟ فضلا [عن][2] أن يقطعه عن طلب من نسبة هذا النعيم الدائم إلىٰ نعيم معرفته ومحبته ، والأنس به ، والفرح بقربه ، كنسبة نعيم الدنيا إلىٰ نعيم الجنة؟ قال تعالىٰ : ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة :٧٢] فيسير من رضوانه - ولا يقال له يسير - أكبر من الجنات[3] وما فيها.

وفي حديث الرؤية : «فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب إليهم من النظر إلىٰ وجهه»[4] ، وفي حديث آخر : «إنهم إذا رأوه لم يلتفتوا إلىٰ شيء مما هم فيه من

---

(١) أبو عبد الله مطرف بن عبدالله بن الشخير العامري البصري ولد في حياة النبي ﷺ وتوفي بالطاعون سنة ٨٧هـ . انظر : تهذيب التهذيب ١/ ١٥٧و ١٥٨ ، والتاريخ الكبير ٧/ ٣٩٦ و٣٩٧ وقوله هذا ذكره أبو نعيم في الحلية ٢/ ١٩٩ . وقد ورد عن أنس وهو ضعيف بلفظ : «لو أن الدنيا كلها بحذافيرها بيد رجل من أمتي... » الجامع الصغير ٢/ ٤٥٣ (٧٣٩٨).

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في ق «أكثر من الجنان».

(٤) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالىٰ ١/ ١٦٣ (١٨١).

النعيم ، حتىٰ يتوارىٰ عنهم» [١].

فمن قطعه عن هذا أمل ، فقد فاز بالحرمان : ورضي لنفسه بغاية الخسران ، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

قوله : «وَلاَ تَعُوقُه أُمْنِيةٌ» الأمنية : هي ما يتمناه العبد من الحظوظ. وجمعها أماني. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجىٰ وجوده. والأمنية : قد تتعلق بما لا يرجىٰ حصوله. كما يتمنىٰ العاجز المراتب العالية.

والأماني الباطلة : هي رؤوس أموال المفاليس. بها [٢] يقطعون أوقاتهم ويلتذون[٣] بها ، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر ، [أو][٤] بالخيالات الباطلة.

وفي الحديث المرفوع : «الكيِّسُ من دان نفسه ، وعمل لما بعد الموت. والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وتمنىٰ علىٰ الله الأماني» [٥].

---

(١) رواه ابن ماجه في سننه في المقدمة ١/ ٦٥ و ٦٦ (١٨٤) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٠١ رواه البزار وفيه الفضل بن عيسىٰ الرقاشي بن إبان الرقاشي وهو ضعيف. وفي مصباح الزجاجة ١/ ٢٦ قال : ضعيف لضعف الفضل بن عيسىٰ بن إبان الرقاشي ، وقال الألباني : ضعيف ، انظر : ضعيف ابن ماجه ص١٤ (٣٣).

(٢) في غ ، ب (بما).

(٣) في غ ، ح : «ويتلذذون بها كالتذاذ من عقله» وفي م «كما يلتذ من زال» وبعدها في ج «زال عقولهم بالسكر».

(٤) الزيادة من الجميع عدا ق.

(٥) رواه أحمد ٤/ ١٢٤ ، وابن ماجه في كتاب الزهد باب ذكر الموت والاستعداد له ٢/ ١٤٢٣ (٤٢٦٠) والترمذي في كتاب صفة القيامة ، باب (٢٥) ٤/ ٦٣٨ (١٤٥٩) وقال : هذا

ولا يرضىٰ بالأماني من[1] الحقائق إلا النفوس الدنيئة الساقطة. كما قيل[2]:

واترك مُنَىٰ النفس لاتحسَبْه يشبعها إن المنىٰ رأسُ أموال المفاليس

وأمنية الرجل تدل علىٰ علو همته وخستها[3]. وفي أثر إلهي «إني لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم، وإنما أنظر إلىٰ همته»[4] والعامة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسن[5]. والعارفون يقولون: قيمه كل امرئ ما يطلب.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: ذَوقُ الإِرَادَةِ طَعْمَ الأُنسِ. فَلاَ يَعلَقُ بِه شَاغِلٌ، وَلاَ يُفسِدُه عَارِضٌ، وَلاَ تُكَدِّرُه تفرِقَةٌ»[6].

حديث حسن، والحاكم في المستدرك ١/ ٥٧و ٥٨ وقال: صحيح علىٰ شرط البخاري وتعقبه الذهبي وقال: لا والله أبو بكر واه.

وانظر: كشف الخفاء ٢/ ١٣٦ (٢٠٢٩) وصححه السيوطي في الجامع الصغير ٢/ ٤٠٢ (٦٤٦٨) وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف الجامع الصغير ص٦٢٥ (٤٣٠٥).

(١) في ط «عن الحقائق إلا ذوو النفوس».

(٢) انظر معجم لآلي الشعر ٢١٤ مع اختلاف في الشطر الأول.

(٣) في م «وحسنها».

(٤) ذكره الدارمي في السنن في مقدمته ١/ ١٦٢ بلفظ إني لست كل كلام الحكيم أتقبل، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ٢١٣، وابن المبارك في الزهد ١٦.

(٥) في ط «ما يحسنه».

(٦) منازل السائرين ٩٩ وفيه «ولا يفتنه عارض».

«الإرادة» وصف المريد. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها. أن الأولىٰ وصف حال العابد الذي ذاق تصديقه [1] طعم وعد الرب عز وجل ، فجد في العبادة.وأعمال البر ، لثقته [2] بالوعد عليها. وصاحب هذه الدرجة : ذاقت إرادته طعم الأنس. فهي حال المريد.

ولهذا علق [حال] [3] صاحب الدرجة الأولىٰ : بالوعد الجميل. وعلق [حال][4] صاحب هذه [الدرجة][5] بالأنس بالله. والأنس به [6] سبحانه أعلىٰ من الأنس بما يرجوه العابد من نعيم الجنة. فإذا ذاق المريد طعم الأنس جد في إرادته واجتهد في حفظ أنسه ، وتحصيل الأسباب المقوية له.

«فَلاَ يَعلَقُ بِهِ شَاغِلٌ» أي لا يتعلق به شيء يشغله عن سلوكه، وسيره إلىٰ الله، لشدة طلبه الباعث عليه أنسه ، الذي قد ذاق طعمه ، وتلذذ بحلاوته.

والأنس بالله : حالة وجدانية. وهي من مقامات [الإحسان][7] ، تقوىٰ بثلاثة أشياء : دوام الذكر ، وصدق المحبة ، وإحسان العمل.

---

(١) في ط «بتصديقه».

(٢) في أ «النفسه» بدل «لثقته».

(٣) الزيادة من الجميع عدا م.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

(٥) الزيادة من الجميع عدا ق ، ج ، م.

(٦) في ج «بقربه».

(٧) الزيادة من الجميع.

وقوة الأنس وضعفه : علىٰ حسب قوة القرب. وكلما[1] كان القلب من ربه أقرب ، كان أنسه به أقوىٰ. وكلما كان [منه][2] أبعد ، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

قوله : «وَلاَ يُفسِدُه عَارِضٌ» العارض المفسد : هو الذي يعذل المحب ، ويلومه علىٰ النشاط في رضىٰ محبوبه وطاعته ، ويدعوه إلىٰ الالتفات إليه. والوقوف معه دون مطلبه العالي. فهو كالذي يجيء عرضا يمنع المار في طريقة عن المرور ، ويلفته عن جهة مقصده إلىٰ غيرها.

وهذا[3] «العارض» عند القوم : هو إرادة السوىٰ. فإن كل ما سوىٰ الله فهو عارض. وإرادة السوىٰ : توقف السالك ، وتنكس الطالب ، وتحجب الواصل. فإياك وإرادة السوىٰ وإن علا. فإنك تُحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالىٰ إخبارا عن عباده المقربين : ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان :٩] وقال : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام :٥٢] وقال : ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ۝١٩ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل :١٩ ، ٢٠].

قوله : «وَلاَ تُكَدِّرُه تَفرِقَةٌ» الكدر : ضد الصفاء. والتفرقة : ضد الجمعية.

---

(١) في ط : «فكلما».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في أ ، ب «فهذا».

والجمعية : هي جمع القلب والهمة [١] علىٰ الله بالحضور معه بحال الأنس ، خاليا من تفرقة الخواطر. و «التفرقة» من أعظم مكدرات القلب. وهي تزيل الصفاء الذي أثمره [٢] له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجيء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء ، وتشعث القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد في لمِّه ، ولا يلم شعثَ القلوب شيءٌ [٣] غير الإقبال علىٰ الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعثه ، ويزول كدره ، ويصح سقمه [٤]. ويجد روح الحياة ، ويذوق طعم الحياة الملكية.

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : ذَوقُ الانقِطَاعِ : طَعمَ الاتِّصالِ ، وَذَوقُ الهِمَّةِ : طَعمَ الجَمْعِ ، وَذَوقُ المُسَامَرَةِ [٥] : طَعْمَ العَيَانِ».

الفرق بين هذه الدرجة ، والتي قبلها : أن تلك بقاء مع الأحوال. وهذه الدرجة : خروج وفناء عن الأحوال. فإن المتمكن في حال فنائه عن الأسباب - أعمالاً كانت ، أو أحوالاً - هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة. فإنه علىٰ

---

(١) «علىٰ الله» ساقطة من م.

(٢) في ق «أي أثمر» ، ج «أثمرت».

(٣) في ط : «بشيء».

(٤) في البقية عدا م «سفره».

(٥) في ق «المسافر» ، وقوله في المنازل ٩٩.

حسب تجرده عن الالتفات إلىٰ[1] الأسباب يكون اتصاله. وعلىٰ حسب التفاته إليها يكون انقطاعه. وكلما تمكن في جمع همِّه علىٰ الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به.

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره، والتفاته[2] إلىٰ ما سواه. والاتصال: تجريد التعلق به وحده. والانقطاع عما سواه بالكلية.

إذا عرفت هذا. فلنرجع إلىٰ تفسير كلامه.

فقوله[3]: «**ذَوقُ الانقِطَاعِ طَعمَ الاتِّصَالِ**» استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع. فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال. وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره.

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب. فإنها العبارة السديدة[4] التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام.

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة[5] ويتشبث بها الزنديق

---

(١) في ج «عن».

(٢) في البقية عدا م «والالتفات».

(٣) في ج «قوله».

(٤) «السديدة» ساقطة من غ، ح، ب.

(٥) في ط «سديدة يتثبت» وفي ق «شديدة».

الملحد ، والصديق الموحّد. فالموحد : يريد بالاتصال : القرب. وبالانفصال والانقطاع : البعد. والملحد يريد به [١] الحلول تارة والاتحاد تارة.

حتى قال بعض هؤلاء : المنقطع ليس في الحقيقة منقطعا ؛ بل لم يزل متصلا ، لكنه كان غائبا عن المشاهدة. فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعا ؛ بل لم يزل متصلا.

قال[٢] : وليس قولنا : «لم يزل متصلا» بسديد. فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين. فلا المحجوب منقطعا. ولا المكاشف متصلا. وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم. وأنشد في ذلك :

ما بال عينيكَ[٣] لا يقُّر قرارُها وإلامَ ظِلُّك لا يَني متنقّلا

فلسوف تعلمُ أن سيرَك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وبإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم ، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن. فزعموا : أن القرب والبعد والأنس ليس[٤] له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه. وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات ، وأنس القلب بما وعد عليها من

---

(١) «به» ساقطة من ج.

(٢) «قال» ساقطة من م ولعله يقصد بالقائل العفيف التلمساني شارح كلام الهروي. انظر : شرحه ٢/ ٤٤٥.

(٣) في الجميع «عيسك» والمثبت كما في الأصل وقد ذكر المؤلف هذين البيتين فيما تقدم بلفظ «عينك» انظر المدارج آخر منزلة الصدق وقبيل منزلة الإيثار ٢/ ٢٨٩.

(٤) «ليس» ساقطة من غ.

الثواب ، والبعد ضد ذلك. لا أن العبد لا يقرب من ربه [١]. ولا يبعد منه [٢]. ولا يأنس به.وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار [٣] هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل :

سارت مشرِّقةً وسرت مغرِّبا   شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك علىٰ درب الرسول وطريقه : يتوقد ﴿مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيۡتُونَةٍ لَّا شَرۡقِيَّةٍ وَلَا غَرۡبِيَّةٍ يَكَادُ زَيۡتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوۡ لَمۡ تَمۡسَسۡهُ نَارٌۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍۚ يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ لِلنَّاسِۗ﴾ [النور :٣٥].

قوله :«وَذَوقُ الهِمَّةِ : طَعمَ الجَمعِ» جعل الهمة ذائقة والذوق [٤] لصاحبها توسعاً ، و «الهمة» قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم [٥] بأنها «مَا يملِكُ الانبِعَاثَ إِلىَ المقصُودِ صِرفاً» أي حالة وصفه [٦] لها سطوة وملكة ، تحمل صاحبها علىٰ المقصود. وتبعثه عليه بعثاً لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم : طلب الحق ، من غير التفات إلىٰ غيره. و«الجمع» شهود

---

(١) في ب ، ح ، غ ، ط «لأن العبد لا يقرب من ربه ولا يبعد».

(٢) في ط ، ج «عنه».

(٣) في م «فإن».

(٤) في ط زيادة «إنما».

(٥) وذلك في أول منزلة الهمة.

(٦) في ق «وصف» وفي البقية عدا ج ، م ، «وصفية».

الفردانية التي تفنىٰ فيها رسوم المشاهد[١] وهذا جمع في الربوبية.

وأعلىٰ منه : الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وهمه[٢] وسره علىٰ محبوبه ومراضيه ومراده[٣] منه. فهو عكوف القلب بكليته علىٰ الله. لا يلتفت عنه يمنة ولا يسرة. فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع : اتصل اشتياق صاحبها، وتأججت نيران المحبة والطلب في قلبه، وعدَّ[٤] صبره عن محبوبه من أعظم كبائره. كما قيل :

والصبرُ يُحمدُ في المواطن كلِّها إلا عليك فإنّه لا يُحمَدُ[٥]

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهي : «إني لا أنظر إلىٰ كلام الحكيم. وإنما أنظر إلىٰ همته»[٦].

فلله همة نفس قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألقت عصىٰ السير إلا بين يدي الرحمن، فسجدت بين يديه سجدة الشكر علىٰ الوصول إليه. فلم تزل ساجدة حتىٰ قيل لها : ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ۝٢٧ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً

---

(١) في ق : «المشاهدة».

(٢) في ج «همه وقلبه».

(٣) «ومراده» ساقطة من ق.

(٤) في الجميع «ويجد».

(٥) ورد هذا البيت في الرسالة القشيرية ١٨٤ هكذا :

والصبر يجمل في المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يجمل

وقد ذكره المؤلف في روضة المحبين ص٢٧٤ و ٤٣٤.

(٦) تقدم ذكره وتخريجه في أول منزلة الهمة ص ٢٧٦٨ .

مَّرۡضِيَّةٗ﴾ [الفجر :٢٧ ، ٢٨].

فسبحان من فاوت بين الخلق (١) في هممهم ، حتىٰ ترىٰ بين الهمتين أبعد مما (٢) بين المشرقين والمغربين ؛ بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلىٰ عليِّين. وتلك مواهب العزيز الحكيم ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد :٢١ ، والجمعة : ٤].

قوله : «وَذَوقُ المُسَامَرةِ : طَعمَ العَيَانِ» مرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه، وإن سكت اللسان فلشدة(٣) استيلاء ذكره تعالىٰ، ومحبته علىٰ قلب العبد، وحضوره بين يديه ، وأنسه به ، وقربه منه ، [حتىٰ] (٤) يصير كأنه يخاطبه ويسامره ، ويعتذر إليه تارة ، ويتملقه تارة ، ويثني عليه تارة ، حتىٰ يبقىٰ القلب ناطقا بقوله : أنت الله الذي لا إله إلا أنت. من غير تكليف(٥) له بذلك ؛ بل يبقىٰ هذا حالاً له ومقاماً. ولا تُنكر وصولَ القوم إلىٰ هذا. فقد قال ﷺ : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»(٦) ، فإذا بلغ في مقام الإحسان

---

(١) في ج : «الخلائق».

(٢) في ق : «أبعد ما بين المشرق والمغرب».

(٣) في الجميع «فلذة» وفي م قبلها «وإن سلت عن اللسان فلذة».

(٤) الزيادة من الجميع عدا ق.

(٥) في البقية عدا م ، ج «تكلف».

(٦) الحديث رواه البخاري في كتاب الإيمان باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة ١/ ١٨ ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ١/ ٣٦ ـ ٤٠ حديث (١ ـ ٧).

بحيث[1] كأنه يرىٰ الله سبحانه. فهكذا مخاطبته ومناجاته له.

لكن الأولىٰ العدول عن لفظ «المسامرة» إلىٰ لفظ[2] «المناجاة» فإنه اللفظ الذي اختاره رسول الله ﷺ في هذا. وعبَّر به عن حال العبد بقوله: «إذا قام أحدكم في الصلاة؟ فإنه يناجي ربه»[3]. وفي الحديث الآخر: «كلكم يناجي ربه. فلا يجهر بعضكم علىٰ بعض»[4].

فلا تعدل عن ألفاظه. فإنها معصومة[5]، صادرة عن معصوم[6]، والإجمال والإشكال في اصطلاحات الناس[7] وأوضاعهم. وبالله التوفيق.

---

(١) في ط زيادة «يكون».

(٢) «لفظ» ساقطة من الجميع عدا م.

(٣) رواه البخاري في كتاب الصلاة بألفاظ متقاربة ١/ ١٠٦ و ١٠٧، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها ١/ ٣٩١ (٥٥١).

(٤) رواه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل ٢/ ٨٣ (١٣٣٢) ورواه مالك في الموطأ بلفظ مقارب في كتاب الصلاة باب العمل في القراءة ١/ ٨٠، وأحمد في المسند ٢/ ٣٦ و ٦٧ و ١٢٩ و ٣/ ٩٤ ورواه الحاكم في المستدرك وقال: هذا حديث حسن صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال الذهبي علىٰ شرطهما المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٣١١.

(٥) في ب «وردت».

(٦) في م «والاحتمال».

(٧) في ط «القوم».

فصل

[في منزلة اللحظ]

منزلة اللحظ

قال شيخ الإسلام:

« (بَابُ اللحظِ) قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾ ».

قلت: يريد - والله أعلم - بالاستشهاد بالآية: أن الله سبحانه أراد أن يُرِيَ موسىٰ ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا. لصيرورة[1] الجبل دكًّا عند تجلي ربه سبحانه أدنىٰ تجلٍّ. كما رواه ابن جرير[2] في تفسيره من حديث حماد بن سلمة[3]: أخبرنا ثابت عن أنس عن النبي ﷺ: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾ قال حماد: هكذا - ووضع الإبهام علىٰ مفصل الخنصر الأيمن- فقال حميد لثابت: أتُحدِّث بمثلي هذا؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده. وقال:

---

(١) في ق «بالصيرورة».

(٢) أبو جعفر محمد بن يزيد بن كثير بن غالب الإمام الطبري ولد سنة ٢٢٤هـ وقد كانت وفاته سنة ٣١٠هـ، انظر: البداية والنهاية ١١/ ١٤٥-١٤٧، وانظر: مقدمة تاريخ ابن جرير ١/ ٣-٩، وانظر هذا النقل في تفسيره ١/ ٩٩.

(٣) أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري ثقة عابد تغير حفظه بآخر عمره توفي سنة ١٦٧هـ، انظر حلية الأولياء ٦/ ٢٤٩-٢٥٧، وتقريب التهذيب ١/ ١٩٧.

رسول الله ﷺ يحدث به وأنا لا أحدث به؟»[1] رواه الحاكم في صحيحه وقال: هو علىٰ شرط مسلم. وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب «اللحظ» لأن[2] الله سبحانه أمر موسىٰ أن ينظر إلىٰ الجبل حين تجلىٰ له ربه. فرأىٰ أثر التجلي في الجبل[3]، فخر [موسىٰ][4] صعقاً.

قال الشيخ: «**اللَّحظُ: لمَحٌ مُستَرَقٌ**»[5] الصواب قراءة هذه الكلمة علىٰ الصفة بالتخفيف. فوصف «اللمح» بأنه «مسترق» كما يقال: سارقته النظر. وهو لمح بخفية من[6] حيث لا يشعر الملموح.

ولهذا الاستراق أسباب. منها: تعظيم الملموح وإجلاله. فالناظر يسارقه

---

(١) «به» ساقطة من أ، ح، غ، وقد تقدم تخريجه في آخر منزلة الطمأنينة ص٢٧٦٥.

(٢) في الأصل وم «أن» والمثبت كما في البقية.

(٣) في ط زيادة «دكا».

(٤) الزيادة من الجميع عدا ج، م، ق.

(٥) منازل السائرين ١٠٠، واللحظ في اللغة: هو النظر بمؤخرة العين. انظر: مختار الصحاح ٥٩٣، ويقصدون باللحظ كما قال الكاشاني: ملاحظة نور الكشف الملبس لباس التولي، والمذيق طعم التجلي، العاصم من عوار التسلي. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٢٥ وقال الطوسي في اللمع ٤٣١ اللحظ: إشارة إلىٰ ملاحظة أبصار القلوب لما يلوح لها من زوائد اليقين بما آمن به في الغيوب.

(٦) في البقية عدا ج، م: بحفيه بحيث «وفي ط بعدها» لا يشعر به الملموح».

النظر. ولا يحده[1] إليه إجلالا له. كما كان أصحاب النبي ﷺ لا يحدون النظر إليه إجلالا له. وقال عمرو بن العاص : «[2] لم أكن أملأ عيني منه إجلالا له. ولو سئلت : أن أصفه لكم لما قدرت. لأني لم أكن أملأ عيني منه»[3].

ومنها : خوف الملموح وسطوته[4].

ومنها محبته.

[ومنها][5] الحياء منه.

ومنها ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب في هذا الباب.

ويجوز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف. أي نظرا يسترِقُّ صاحبه. أي يأسر قلبه ويجعله رقيقا - أي عبداً مملوكا للمنظور - لأنه[6] لما شاهد من

---

(١) في ط زيادة : «ولا يحد نظره».

(٢) هو الصحابي عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي أمير مصر يكنىٰ أبا عبدالله وأبا محمد أسلم قبل الفتح سنة ثمان ، وهو من المعروفين بالشجاعة والفطنة والدهاء والحزم ، توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ٤٣هـ ، وقيل غير ذلك ، انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٥/ ٢ و ٣ ، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٥٤-٧٧.

(٣) رواه مسلم في كتاب الإيمان باب كون الإيمان يهدم ما قبله وكذا الهجرة والحج ١/ ١١٢ (١٢١) وغيره.

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق «اللامح سطوته» و «منها محبته» ساقطة من ح.

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) في البقية عدا م «إليه» وبعدها في غ «شهد».

جماله وكماله فاسترق قلبه له [١]. فلم يكن بينه وبين رقّه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه [٢].

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية. وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرق قلبه له وصارت له عبودية خاصة.

درجات اللحظ الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ فِي هَذَا البَابِ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: مُلاَحَظَةُ الفَضلِ سَبقًا. وَهِيَ تَقطَعُ طَرِيقَ السُّؤَالِ، إِلاَّ مَا استَحَقَّتْه الرُّبُوبِيَّةُ مِن إِظهَارِ التَّذَلُّلِ لهَا. وَتُنبِتُ السُّرُورَ، إِلاَ مَا يَشُوبُه مِن حَذَرِ المَكْرِ. وَيبعثُ عَلَىٰ الشُّكرِ إِلاَّ مَا قَامَ بِهِ الحَقُّ عَزَّ وَجَلَّ مِن حَقِّ الصِّفَةِ» [٣].

الشيخ عادته في كل باب أن يقول: وهو علىٰ ثلاث درجات[٤]. وقال ههنا: «**وَهُوَ فِي هَذَا البَابِ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ**» فعين هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب. لأن «اللحظ» مشترك بين لحظ البصر، ولحظ البصيرة.

والشيخ إنما أراد [ههنا] [٥] هذا الثاني دون الأول. فإن كلامه فيه خاصة.

---

(١) «له» ساقطة من الجميع عدا ق.

(٢) في أ، ب، غ، ح«إليه».

(٣) منازل السائرين ص١٠٠ و ١٠١ وفيه وط «وتبنت... وتبعث».

(٤) سقط من أ إلىٰ قوله «فعين».

(٥) الزيادة من البقية عدا ج، م، ق.

وهو لما صدر بالآية والأمر بالنظر فيها : إنما توجه إلىٰ الأمر بنظر العين ، استدرك كلامه.

وقال : اللحظ الذي نشير إليه في هذا الباب ليس هو لحظ [١] العين. والله أعلم.

قوله : «مُلاَحَظَةُ الفَضْلِ سَبقًا» الفضل : هو العطاء الإلهي. و «السبق» هو ما سبق به له بالتقدير [٢] قبل خروجه إلىٰ الدنيا. كما قال تعالىٰ : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ﴾ [الأنبياء :١٠١] ، وقال : ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ ١٧١ إِنَّهُمۡ لَهُمُ ٱلۡمَنصُورُونَ ١٧٢ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ١٧٣﴾ [الصافات :١٧١-١٧٣] وهذا الكلام يُفسَّر علىٰ معنيين.

أحدهما : أن العبد إذا رأىٰ أن [٣] ما قدَّره الله له قد سبق به تقديره - وهو [٤] واصل إليه لا محالة ولا بد أن يناله - سكن جأشُه. واطمأنَّ قلبُه ، ووطّن نفسَه ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه. وما أخطأه لم يكن ليصيبه. وأنه ما يفتح الله له [٥] من رحمة فلا ممسك لها. وما يمسكه عنه [٦] فلا مرسل له

---

(١) في ج «نظر».

(٢) «به» ساقطه من الجميع عدا م.

(٣) «أن» ساقطة من الجميع. والمعنىٰ الثاني سيذكره المؤلف في نهاية الفصل.

(٤) في البقية عدا م «فهو».

(٥) في ط زيادة «وللناس» وفي م «ما يفتح الله للناس».

(٦) في الجميع «وما يمسك فلا مرسل».

من بعده. فإذا تيقن ذلك ، وذاق طعم الإيمان به : قطع ذلك عليه طريق الطلب من ربه ؛ لأن ما سبق له به القدر كائن واصل إليه (١) لا محالة.

سؤال العبد ربه

ثم استدرك الشيخ : أن العبد لا بد له من سؤال ربه ، والطلب منه. فقال : «**إِلاَّ ما استَحقَّتْه الرُّبُوبيّةُ مِن إِظْهَارِ التَّذَلُّلِ لهَا**» أي لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه. ويدفع عنه ما يحذره. فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه ، سأله أو لم يسأله. ولكن يكون سؤاله علىٰ وجه التذلل ، وإظهار فقر العبودية ، وذلها بين يدي عز الربوبية. فإن الرب تعالىٰ يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه. لا (٢) لأنَّ وصول بره وإحسانه إليه موقوف علىٰ سؤاله ؛ بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد ، ولا توسط سؤاله وطلبه ؛ بل قَدَّرَ له ذلك الفضل بلا سبب من العبد. ثم أمره بسؤاله والطلب منه ، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة واعترافا بعز الربوبية. وكمال غنىٰ الرب ، وتفرده بالفضل والإحسان ، وأن العبد لا غنىٰ له عن فضله طرفة عين ، فيأتي بالطلب والسؤال إتيان من يعلم : أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئا. ولكن ربه تعالىٰ يحب أن يسأل ، ويرغب إليه ، ويطلب منه كما قال تعالىٰ : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ ﴾ [غافر : ٦٠] وقال : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ

(١) «إليه» ساقطة من الجميع عدا م.

(٢) «لا» ساقطة من البقية عدا ج ، ح ، م.

يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة :١٨٦] ، وقال : ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النساء : ٣٢] ، وقال : ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان :٧٧] ، وقال : ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف :٥٥]، وقال : ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف : ٥٦].

وقال النبي ﷺ : «**ليسأل أحدكم ربه كل شيء ، حتىٰ شسع نعله إذا انقطع. فإنه إن لم ييسره لم يتيسر**»(١) ، وقال : «**من لم يسأل الله يغضب عليه**»(٢) وقال : «**سلوا الله من فضله. فإن الله يحب أن يسأل. وما سئل الله شيئاً**

---

(١) رواه الترمذي في آخر كتاب الدعاء ، وقال : هذا حديث غريب ، ورواه أيضاً مرسلاً وفيه زيادة «حتىٰ يسأله الملح» وقال : هذا أصح من حديث قطن عن جعفر بن سليمان ، وهذا الحديث ساقط من مطبوعة سنن الترمذي. انظر : الضعيفة للألباني ٣/ ٥٣٨ ، ورواه ابن حبان في صحيحه ٢/ ١٢٦ (٨٩١ و ٨٩٢) وصححه السيوطي بدون الزيادة وضعفه بالزيادة انظر الجامع الصغير ٢/ ٤٦٣ (٤٥٦٢ و ٧٥٦٣) وقد سبق أن حسن الألباني لهذا الحديث ثم استقر علىٰ تضعيفه وكذلك الزيادة وهي قوله «حتىٰ يسأله الملح» وبين أن هذا الحديث ساقط من نسخة الترمذي طبع بولاق ، انظر : الضعيفة ٣/ ٥٣٧-٥٤١(١٣٦٢).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الدعوات الباب الثاني ٥/ ٤٥٦ (٣٣٧٣) وأحمد ٢/ ٤٤٢ والبخاري في الأدب المفرد ص٢٢٤ (٦٥٨) ، وابن ماجه في كتاب الدعاء باب فضل الدعاء ٢/١٢٥٨ (٣٨٢٧) والحاكم في المستدرك ١/ ٤٩١ وقال : هذا حديث صحيح. وذكر الحافظ في الفتح ١١/ ٩٥ أن فيه (الخوزي) وأنه مختلف فيه وذكر أحاديث تؤيده والحديث حسنه الألباني. انظر صحيح ابن ماجه ٢/ ٣٢٤. وفي ط زيادة «وروىٰ الترمذي عن ابن مسعود عن النبي ﷺ».

أحب إليه من العافية»[١]، وقال: «إن لربكم في أيام دهركم نفحات. فتعرضوا لنفحاته. واسألوا الله أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم»[٢].

وقال: «ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها إحدىٰ ثلاث: إما أن يعجل له حاجته، وإما أن يعطيه من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذاً نكثر يا رسول الله؟ قال: فالله أكثر»[٣].

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الدعوات باب في انتظار الفرج وغير ذلك وفيه: «**يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج**» وقال: هكذا روىٰ حماد بن واقد هذا الحديث وقد خولف في روايته. وقال: وروىٰ أبو نعيم هذا الحديث عن إسرائيل عن حكيم بن جبير عن رجل عن النبي ﷺ مرسل وحديث أبي نعيم أشبه أن يكون أصح ٥/ ٥٦٥ و ٥٦٦ (٣٥٧١) وقال العجلوني: رواه الترمذي عن ابن مسعود، قال العراقي ضعيف وحسنه الحافظ ابن حجر. كشف الخفاء ١/ ٤٦٠ (١٥٠٧) وصححه السيوطي في الجامع الصغير ص٢٨٩ (٤٧٠١) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ص٤٨١ (٣٢٧٨).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن محمد بن سلمة ١٩/ ٢٣٣ وكذا في الأوسط ٣/ ١٨٠ وقال: لا يروىٰ هذا الحديث عن محمد بن سلمة إلا بهذا الإسناد تفرد به أحمد بن عبده. وقد ذكر ابن كثير هذا الحديث في تفسيره ٤/ ٨٧وقال الهيثمي رواه الطبراني في الأوسط والكبير بنحوه وفيه من لم أعرفهم ومن عرفتهم وثقوا. مجمع الزوائد ١٠/ ٢٣٤، وانظر كشف الخفاء ١/ ٢٣١ (٧٠٨) والحديث ضعفه السيوطي في الجامع الصغير ص١٤٥ (٢٣٩٨) وكذا الألباني في ضعيف الجامع ص٢٧٧ (١٩١٧).

(٣) رواه الترمذي بلفظ: «**ما من أحد يدعو بدعاء**» وبلفظ آخر: «**ما علىٰ الأرض مسلم يدعو الله بدعوة**» في كتاب الدعوات باب أن دعوة المسلم مستجابة وباب في انتظار الفرج وغير ذلك ٥/ ٤٦٢ و ٥٦٦ (٣٣٨١و ٣٥٧٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وأحمد ٥/ ٣٢٩ والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع ٢/ ٩٨٥ (٥٦٣٧).

وقال : «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»[١].

وقال تعالى[٢] فيما رواه عنه رسوله ﷺ : «يا عبادي ، كلكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعموني أطعمكم. يا عبادي ، كلكم عار إلا من كسوته. فاستكسوني أكسكم. يا عبادي ، كلكم ضال إلا من هديته. فاستهدوني أهدكم. يا عبادي ، إنكم تخطئون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعاً. فاستغفروني. أغفر لكم»[٣] وقال ﷺ : «وأما السجود : فاجتهدوا في الدعاء ، فقمن أن يستجاب لكم»[٤].

وقال عمر بن الخطاب : «إني لا أحمل هم الإجابة. ولكن[٥] هم الدعاء.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الدعاء باب ما جاء في فضل الدعاء ٥/ ٤٥٥ (٣٣٧٠) وقال : هذا حديث حسن غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث عمران القطان وأحمد ٢/ ٣٦٢ والبخاري في الأدب المفرد ص٢٤١ (٧١٣) وابن ماجه في كتاب الدعاء باب فضل الدعاء ٢/ ١٢٥٨ (٣٨٢٩) وابن حبان ٢/ ١١٥ (٨٦٧ والحاكم في المستدرك ١/ ٤٩٠ وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والحديث حسنه الألباني ـ رحمه الله ـ. انظر صحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٣٢٤.

(٢) في ط زيادة «في الحديث القدسي فيما رواه مسلم عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ».

(٣) الحديث أوله «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي» رواه مسلم في كتاب البر والصلة والأدب باب تحريم الظلم ٣/ ١٩٩٤ (٢٥٧٧) وغيره.

(٤) الحديث أوله «أيها الناس إنه لم يبق من مبشرات النبوة إلا الرؤيا الصالحة» رواه مسلم في كتاب الصلاة باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ١/ ٣٤٨ (٤٧٩) وغيره.

(٥) في ط زيادة «أحمل» والأثر لم أجده. ولكن ورد في الحديث بلفظ : «من أعطى أربعاً أعطي

فإذا ألهمت الدعاء علمت أن الإجابة معه».

وفي هذا يقول القائل :

لو لم تُرد نيلَ [1] ما أرجو وأطلبه ... من جود كفِّك ما عوّدتني الطَّلَبَا

والله سبحانه يحب تذلل عبيده بين يديه ، وسؤالهم إياه. وطلبهم حوائجهم منه ، وشكواهم منه [2] إليه ، وعياذهم به منه ، وفرارهم منه إليه. كما قيل :

قالوا أتشكو إليه ما ... ليس يخفىٰ عليه

فقلت ربي يرضىٰ ... ذلَّ العبيد لديه

وقال الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ : حدثنا عبد الوهاب[3] عن إسحاق[4] عن مطرف قال : «تذكرت[5] : ما جماع الخير. فإذا الخير كثير : الصيام ، والصلاة وإذا هو في يد الله تعالىٰ. وإذا أنت لا تقدر علىٰ ما في يد الله إلا أن تسأله ،

أربعاً» وفيه «من أعطي الدعاء أعطي الإجابة». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١٥٢ رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه ابن العباس وهو ضعيف.

(١) في البقية عدا ج ، م ، ق «بذل» والبيت ذكره المؤلف في كتابه عدة الصابرين ٤٧.

(٢) «منه» ساقطة من البقية عدا م ، ج ، ق.

(٣) أبو نصر عبدالوهاب بن عطاء الخفاف العجلي البصري سكن بغداد وروىٰ عن سليمان التيمي وحميد الطويل ، وغيرهم وروي عنه أحمد وإسحاق وابن معين وغيرهم مات سنة ٢٠٤هـ وقيل ٢٠٦هـ. انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٣٩٨-٤٠٠ ، والتاريخ الكبير ٦/ ٩٨.

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم بن علية الأسدي البصري أخو إسماعيل بن علية روىٰ عنه عبدالوهاب بن عطاء. انظر : التاريخ الكبير ١/ ٣٧٨.

(٥) في ط : «بن عبدالله قال : تذاكرت».

فيعطيك. فإذا جماع الخير : الدعاء»[1].

القـدر والدعاء

وفي هذا المقام غلط طائفتان من الناس :

طائفة : ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة.

قالوا : فإن المطلوب إن كان قد قدر ، فلا بد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع ، وإن لم يقدر[2] ؛ فلا سبيل إلىٰ حصوله ، دعا أو لم يدع.

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله ، والحث عليه وطلبه ، قالوا : هو عبودية محضة. لا تأثير له في المطلوب ألبتة. وإنما تعبدنا الله به[3]. وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء.

والطائفة الثانية : ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب ، وأنه موجِبٌ لحصوله ، حتىٰ كأنه سبب مستقل. وربما انضاف إلىٰ ذلك شهودها[4] أن هذا السبب منها وبها وأنها[5] هي التي فعلته وأحدثته ، وإن علمت أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم ، فربما غاب عنها شهود[6]

---

(١) انظر : الزهد للإمام أحمد ٢٩٥.

(٢) في ط : «وإن لم يكن قد قدر».

(٣) «به» ساقطة من غ ، ح وفي البقية عدا ج ، م ، ق ، ب «به الله» وبعدها «أن» ساقطة من غ.

(٤) في ط «شهودهم».

(٥) في ط «منهم وبهم وأنهم هم الذين فعلوه وأن نفوسهم هي التي... عنهم».

(٦) في ط «عنهم... لا بهم ولا منهم... الذي حركهم».

كون ذلك بالله ومن الله ، لا بها ولامنها. وأنه هو الذي حركها للدعاء. وقذفه في قلب العبد. وأجراه علىٰ لسانه.

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط. وهما محجوبتان عن الله.

فالأولىٰ : محجوبة عن رؤية حكمته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية ، وتعلق الشرع والقدر بها. فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه في شرعه وأمره وقدره.

والثانية : محجوبة عن رؤية مِنَنِه وفضله ، وتفرده بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له - بل ولا للعالم أجمعه -[1] إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولىٰ : «إن المطلوب إن قدر فلابد[2] من حصوله ، و[إنه][3] إن لم يقدر فلا[4] مطمع في حصوله».

جوابه ، أن يقال : بقي قسم ثالث ، لم تذكروه. وهو أنه قدر بسببه. فإن وجد سببه وجد [ما رُتِّب][5] عليه وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب

---

(١) في ط «أجمع».

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق «لا بد».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ج ، م ، ق.

(٤) في م «فلا سبيل إلىٰ حصوله».

(٥) الزيادة من الجميع وسقط من أ إلىٰ قوله «أن من أسباب الولد».

المطلوب : الدعاء والطلب اللذين إذا وُجدا وُجِدَ ما رُتِّب عليهما. كما أن أسباب الولد : الجماع. ومن أسباب الزرع : البذر ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية : لا موجِب إلا مشيئة الله تعالىٰ. وليس ههنا سبب مستقل غيرها. فهو الذي جعل السبب سبباً. وهو الذي رتب عليه(١) حصول المسبَّب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب ، وقطعه(٢) عن اقتضاء أثره(٣). وإذا شاء أقام له مانعا يمنعه عن اقتضاء أثره ، مع بقاء قوته فيه. وإن(٤) شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه.

فالأسباب طوع مشيئته وقدرته ، وتحت تصريفه(٥) وتدبيره. يقلِّبُها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنىٰ الثاني : أن من لاحَظَ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة ، ولا سبب من العبد أصلاً - فإنه سبقت له تلك السابقة وهو في العدم. لم يكن شيئا ألبتة - شغلته

---

(١) في ط «علىٰ السبب».

(٢) في البقية «وقطع عنه».

(٣) «وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره» ساقطة من ق.

(٤) في ط «وإذا».

(٥) في البقية عدا م «تصرفه».

تلك(١) الملاحظة بطلب الله ومحبته(٢) وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالا بذكره وشكره، ومطالعة منَّته عن مسألته. لا لأن مسألته والطلب منه نقص؛ بل لأنه في هذه الحال لا يتسع للأمرين، بل استغراقه في شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاما(٣) لازماً له لا يفارقه؛ بل هذا حكمه في هذه الحال. والله أعلم.

فصل

قوله: «ويُنبِتُ السُّرُورَ، إلاَّ مَا يَشُوبُه من حَذَرِ المَكْرِ».

يعني: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقصيره، علىٰ التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. وهو(٤) أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين في بطن أمه. ومع ذلك فقدر له من الفضل والبر(٥) والجود ما قدره بدون سبب منه؛ بل مع علمه بأنه يأتي من الأسباب بما

---

(١) في ق بدل «تلك» «عن».

(٢) «وإرادته» ساقطة من ق، ج.

(٣) في م «شأناً» بدل «مقاماً» وبعدها في ج «له» ساقطة.

(٤) في البقية «فهو».

(٥) «والبر» ساقطة من الجميع عدا م، ج، ق.

يقتضي قطع ذلك ومنعه منه [١].

الفرح المحمود والمذموم

فإذا شاهد العبد ذلك : اشتد سروره بربه ، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرحٌ محمود غير مذموم. قال الله تعالىٰ : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس :٥٨] : ففضله : الإسلام والإيمان ، ورحمته : العلم والقرآن. وهو يحب من عبده : أن يفرح بذلك ويُسَرَّ به ؛ بل يحب من عبده : أن يفرح بالحسنة إذا عملها ويسر بها[٢]. وهو في الحقيقة فرح بفضل الله ، حيث وفقه [الله][٣] لها ، وأعانه عليها ويسرها له [٤]. ففي الحقيقة : إنما يفرح[٥] بفضل الله وبرحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان : الفرح بالله ، والسرور به. فيفرح به إذ هو عبده ومحبه. ويفرح به سبحانه ربّاً وإلهاً ، ومنعماً ومربياً ، أشد من فرح العبد بسيده المخلوق المشفق عليه، القادر علىٰ مايريده العبد[٦]. المتنوع في الإحسان إليه، والذبّ عنه.

وسيأتي – عن قريب إن شاء الله – تمام هذا المعنىٰ في باب «السرور».

---

(١) في ط «عنه».

(٢) في ط زيادة «أن».

(٣) الزيادة من الجميع عدا ق ، ج.

(٤) «له» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح.

(٥) في ط زيادة «العبد».

(٦) في ط زيادة «ويطلبه منه» وبعدها في الأصل وم «المتبوع» والمثبت كما في البقية وهو الصحيح.

وقوله[١] : «إِلاَّ مَا يَشُوبُه مِن حَذَرِ المَكْرِ» أي يمازجه. فإن السرور والفرح يبسط النفس وينمِّيها. وينسيها عيوبها [٢] وآفاتها ونقائصها. إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها [٣] عن الفرح.

الحديث عن المنكر

وأيضاً فإن الفرح بالنعمة قد ينسيه المنعم. ويشتغل[٤] بالخلعة التي خلعها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتىٰ يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للفم.

ولله كم ها هنا من مسترد منه ما وهب له غيرة[٥] وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر علىٰ تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان. كما قال تعالىٰ: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٦، ٧] فإذا كان هذا غنىٰ بالحطام الفاني، فكيف بالغنىٰ بما هو أعلىٰ من ذلك وأكبر[٦] فصاحب هذا المقام[٧] إن لم يصحبه حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و «المكر» الذي يخاف عليه منه: أن يُغَيِّب الله سبحانه عنه شهود أوليته في

(١) في البقية عدا م «قوله».

(٢) في ب «ونفائعها وآفاتها».

(٣) في ط زيادة «ذلك» وفي م «يشعلها».

(٤) في ط «فيستغل» و م «ويستعمله».

(٥) في البقية عدا م، ج «عزة».

(٦) في البقية عدا م «وأكثر».

(٧) «المقام» ساقطة من الجميع عدا ج، م، ق.

ذلك ومنته وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنه وحده. فيغيب[1] عن شهود حقيقة قوله: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓا۟ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ﴾ [النور: ٢١] وأمثال ذلك. فيغيبه عن شهود ذلك. ويحيله على معرفته وكسبه[2] وطلبه. فيحيله على نفسه التي لها الفقر بالذات، ويحجبه عن الحوالة على الملي الوفي الذي له الغنى التام[3] كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر. وقد خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب ﷺ، وقد قال له قومه: ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا وَمَا

(١) في ب «عنه».

(٢) في البقية عدا م، ج «معرفته في كسبه» وفي ج بعدها «وظلمه».

(٣) في ج، م «كله التام».

يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَاۚ﴾ [الأعراف : ٨٨-٨٩] ، فردَّ الأمر إلىٰ مشيئة الله تعالىٰ وعلمه ، أدباً مع الله ، ومعرفة بحق الربوبية ، ووقوفاً مع حد العبودية. وكذلك قال إبراهيم لقومه - وقد خوفوه بآلهتهم - فقال : ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام :٨٠] فرد الأمر إلىٰ مشيئة الله وعلمه. وقد قال تعالىٰ : ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف : ٩٩].

الأمن من المكر

وقد اختلف السلف : هل يكره أن يقول العبد في دعائه : اللهم لا تؤمِّنِّي مكرَك؟

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده : لا تخذلني ، حتىٰ آمن مكرك ولا أخافه ؛ وكرهه مطرف بن عبدالله بن الشخير.

قال[١] الإمام أحمد : حدثنا عبدالوهاب عن إسحاق عن مطرف «أنه كان يكره أن يقول : اللهم لا تنسني ذكرك ، ولا تؤمني مكرك. ولكن أقول : اللهم لا تنسني ذكرك ، وأعوذ بك أن آمن مكرك ، حتىٰ تكون أنت تؤمنني»[٢].

وبالجملة فمن أحيل علىٰ نفسه فقد مكر به.

---

(١) في ط ، ج «وقال».

(٢) الزهد للإمام أحمد ٢٩٥.

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو سعيد[١]- مولىٰ بني هاشم- حدثنا الصلت[٢] ابن طريف المعولي حدثنا غيلان[٣] بن جرير عن مطرف قال : «وجدت هذا الإنسان ملقىٰ بين الله عز وجل وبين الشيطان. فإن يعلم الله في قلبه خيرا يجبذه إليه وإن لا يعلم فيه خيراً : وكله إلىٰ نفسه. ومن وكله إلىٰ نفسه فقد هلك»[٤].

وقال جعفر بن سليمان[٥] : حدثنا ثابت عن مطرف قال : «لو أُخرج قلبي فجعل في يدي هذه في اليسار. وجيء بالخير فجعل في هذه اليمنىٰ. ثم قربت من الأخرىٰ ما استطعت أن أولج قلبي منه شيئاً حتىٰ يكون الله عز وجل يضعه»[٦].

---

(١) أبو سعيد عبدالرحمن بن عبيد البصري مولىٰ بني هاشم نزيل مكة لقبه جردقة. قال عنه ابن حجر صدوق ربما أخطأ من التاسعة مات سنة ٩٧هـ. تقريب التهذيب ١/ ٤٨٧ (١٠٠٧)، وتهذيب التهذيب ٦/ ١٩٠ (٤٢٩).

(٢) هو الصلت بن طريف المعولي روىٰ عن الحسن وأبي شمر وروىٰ عنه أبو قتية وموسىٰ بن إسماعيل وسهل بن بكار. انظر : التاريخ الكبير ٣/ ٣٠٣، والجرح والتعديل ٤/ ٤٤١.

(٣) هو غيلان بن جرير المعولي الأزدي البصري روىٰ عن أنس بن مالك ومطرف بن عبدالله وغيرهما قال أحمد وابن معين وأبو حاتم والنسائي ثقة مات سنة ١٢٩هـ. انظر : تهذيب التهذيب ٨/ ٢٢٧، والتاريخ الكبير ٧/ ١٠١ و ١٠٢.

(٤) الزهد للإمام أحمد ٢٩٦.

(٥) أبو سليمان جعفر بن سليمان الضبعي الجرشي البصري مولىٰ بن جريش وكان ينزل في بني ضبيعة روىٰ عن ثابت ومالك بن دينار وأبي عمران الجوني وغيرهم مات سنة ٢٧٧هـ انظر الجرح والتعديل ٢/ ٤٨١، والتاريخ الكبير ٢/ ١٩٢.

(٦) ذكره أبو نعيم في الحلية ٢/ ٢٠١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٩٠.

ومما يدل علىٰ أن الفرح من أسباب المكر، مالم يقارنه خوف: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقال قوم قارون له[١]: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾﴾ [القصص: ٧٦] فالفرح متىٰ كان بالله، وبما مَنَّ الله[٢]، مقارنا للخوف والحذر: لم يضر صاحبه، ومتىٰ خلا عن ذلك: ضرَّه ولا بد.

قوله: «وَيَبعَثُ عَلَىٰ الشُّكرِ إلاّ مَا قَامَ بِهِ الحَقُّ عَزَّ وَجَلَّ مِن حَقِّ الصِّفَةِ» هذا الكلام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه علىٰ الشكر لله في السراء والضراء في كل حين، إلا ما عجزت قدرته عن شكره. فإن الحق سبحانه هو الذي يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس، وكمال صفاته ونعوته. فتلك الملاحظة تبسط العبد للشكر إلا الشكر[٣] الذي يعجز عنه، ولا يقدر أن يقوم به. فإن شكر العبد لربه: نعمة من الله أنعم بها عليه. فهي تستدعي شكرا آخر عليها. وذلك الشكر نعمة أيضاً. فيستدعي شكراً ثالثاً. وهلمَّ جرًّا. فلا سبيل إلىٰ القيام بشكر الرب علىٰ الحقيقة. ولا يشكره علىٰ الحقيقة سواه. فإنه

(١) «له» ساقطة من غ، ح، ج، م، ب.

(٢) في ط زيادة «به».

(٣) في البقية عدا م «تبسط للعبد الشكر الذي يعجز عنه».

المنعم[1] بالنعمة وبشكرها. فهو الشكور لنفسه ، وإن سمىٰ عبده شكوراً. فمدحة الشكر في الحقيقة : راجعة إليه ، وموقوفة عليه. فهو الشاكر لنفسه بما أنعم به [2] علىٰ عبده. فما شكره في الحقيقة سواه ، مع كون العبد عبداً والرب رباً. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

المعنىٰ الثاني : أن هذا اللحظ ينشطه[3] للشكر الذي هو وصفه وفعله. لا الشكر الذي هو صفة الرب جل جلاله وفعله. فإنه سمىٰ نفسه بالشكور ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ [النساء :١٤٧] وقال أهل الجنة: ﴿إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فاطر :٣٤] فهذا الشكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به. ولا يبعث العبد علىٰ[4] الملاحظة المذكورة إلا علىٰ وجه واحد. وهو أنه : إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه ، علم أنه فعل ذلك لمحبته للشكر. فإنه تعالىٰ يحب أن يشكر. كما قال موسىٰ «يا رب ، هَلاَّ سويت بين عبادك؟ فقال : إني أحب أن أشكر»[5].

---

(١) في ط زيادة «هو».

(٢) «به» ساقطة من الجميع عدا م.

(٣) في البقية عدا م «يبسطه».

(٤) في ق ، ب «عليه».

(٥) القائل هو آدم ـ عليه السلام ـ والحديث في صحيح الحاكم ٢/ ٣٢٤ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقد ذكر المؤلف هذا الحديث بتمامه في كتابه شفاء العليل ١/ ٩.

وإذا كان يحب الشكر فهو أولىٰ أن يتصف به ، كما أنه سبحانه وتر ، يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، محسن يحب المحسنين ، صبور يحب الصابرين ، عفو يحب العفو ، قوي والمؤمن القوي أحب إليه من المؤمن الضعيف. فكذلك هو شكور يحب الشاكرين. فملاحظة العبد سبق الفضل تشهده صفة الشكر. وتبعثه علىٰ القيام بفعل الشكر. والله أعلم.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : مُلاَحَظَةُ نُورِ الكَشْفِ. وَهِيَ تُسبِلُ لِبَاسَ التَّوَلِّي ، وَتُذِيقُ طَعْمَ التَّجَلِّي ، وَتَعْصِمُ مِن عَوَارِ التَّسَلِّي»[1].

هذه الدرجة : أتم مما قبلها. فإن تلك الدرجة : ملاحظة ما سبق بنور العلم. وهذه ملاحظة كشف[2] [بحال قد استولىٰ علىٰ قلبه ، حتىٰ[3] شغله عن الخلق. فأسبل عليه لباس توليه لله[4] وحده وتوليه عما سواه.

ونور الكشف عندهم : هو مبدأ الشهود. وهو نور تجلي معاني الأسماء الحسنىٰ علىٰ القلب. فتضيء به ظلمة القلب. ويرتفع به حجاب الكشف.

ولا تلتفت إلىٰ غير هذا ، فتزل قدم بعد ثبوتها. فإنك تجد في كلام بعضهم:

---

(١) منازل السائرين ١٠١.

(٢) من هنا بداية سقط من نسخة «أ». عند قوله «وسيلة إلىٰ العمل».

(٣) في ق «حين».

(٤) في البقية عدا م : «الله».

امتناع رؤية الله في الدنيا

تجلي الذات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الصفات يقتضي كذا وكذا، وتجلي الأفعال يقتضي كذا وكذا[١]، والقوم عنايتهم بالمعاني أكثر من[٢] عنايتهم بالألفاظ. فيتوهم المتوهم: أنهم يريدون تجلي[٣] حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان، فيقع من يقع منهم في الشطحات والطامات. والصادقون العارفون برآء من ذلك.

وإنما يشيرون إلىٰ كمال المعرفة، وارتفاع حجب[٤] الغفلة والشك والإعراض، واستيلاء سلطان المعرفة علىٰ القلب بمحو[٥] شهود السوىٰ بالكلية. فلا يشهد القلب سوىٰ معروفه.

ويُنظِّرون هذا بطلوع الشمس. فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب. ولم تعدم الكواكب. وإنما غطىٰ عليها نور الشمس. فلم يظهر لها وجود. وهي موجودة في أماكنها وهكذا[٦].

نور المعرفة إذا استولىٰ علىٰ القلب وقوي[٧] سلطانها، وزالت الموانع

---

(١) انظر: التجلي والتجلي الأول والثاني والتجلي الشهودي في معجم اصطلاحات الصوفية ص١٧٣ و ١٧٤، والتعريفات ٧٨. وفيه التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب...

(٢) قوله «عنايتهم بالمعاني أكثر من» ساقطة من الجميع عدا م.

(٣) في ج زيادة «بالمعاني» وهي غير مناسبة لأن المؤلف يفسر لفظاً.

(٤) في ق «حجاب».

(٥) في م، ج، ق، ح، غ «يمحص».

(٦) في ط: «وهي في الواقع في أماكنها وهكذا».

(٧) في ط «القلب قوي».

والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف : برزت وتجلت للعبد -كما تجلىٰ سبحانه للطور ، وكما يتجلىٰ يوم القيامة للناس - إلا غالط فاقد للعلم. وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة والذكر إلىٰ نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة والرياضة الشرعية[1] ، والذكر المتواطىٰء عليه القلب واللسان : يوجب نورا علىٰ قدر قوّته وضعفه. وربما قوي ذلك النور حتىٰ يشاهد بالعيان. فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظنه نور الذات وهيهات! ثم هيهات! نور الذات لا يقوم له[2] شيء ولو كشف سبحانه الحجاب عنه لتدكدك العالم كله ، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له ذلك[3] القدر اليسير من التجلي.

وفي الصحيح عنه ﷺ : «إن الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغي له أن ينام ،

---

(١) أي الرياضة الموافقة للشرع. ويقصدون بالرياضة : ترك الحظوظ والاقتصار علىٰ الحقوق مع تمرين الجوارح علىٰ موافقة الشرع ومخالفة مقتضىٰ الطبع ، معجم اصطلاحات الصوفية ٢٠١ ، وانظر التعريفات ١٥٠.

(٢) في م : «لها».

(٣) «ذلك» ساقطة من البقية عدا ج ، م ، ق.

يخفض القسط ويرفعه. يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه» [١].

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوىٰ منه. والإحسان له نور أقوىٰ منهما. فإذا اجتمع نور [٢] الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجب الشاغلة عن الله: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذي هو صفة الرب تعالىٰ. فإن صفاته لا تحل في شيء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالخالق بائن عن المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا ممازجة. تعالىٰ الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

قوله: « **وَيَعصِمُ مِن عَوَارِ التَّسَلِّي** » العوار: العيب. و« التسلي » [٣] عن المحبوب الذي لا حياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره [٤]. فإن سلوَّ القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه

---

(١) رواه مسلم وسبق تخريجه ص ٢٨٩٨ .

(٢) «نور» ساقطة من البقية عدا ج، م، ق.

(٣) في ج تكرار لما سيأتي وهو قوله: «فإن سلو القلب وغفلته عن ذكره» والعوار كما ذكر المؤلف «العيب» .

انظر: مختار الصحاح ٤٦٢ وكلمة «العوار» ساقطة من ق، وفي ط «العيب والتسلي والسلوه عن المحبوب».

(٤) سقط من م إلىٰ قوله «من أعظم العيوب».

الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها من[1] عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه في هذه الدرجة [2] مستغرق في شهود الأسماء والصفات. وقد استولىٰ [علىٰ قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة][3] عليه مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحب يمكنه التسلي قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق في شهود كماله، ويغيب به[4] عن غيره. فإذا وصل إلىٰ هذه الحال كان كما قيل:

مرَّتْ بأرجاءِ الخيَالِ طُيوفُه ... فبكَتْ علىٰ رسْمِ السُّلُوِّ الدَّارس[5]

فصل

الدرجة الثالثة

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: مُلاَحَظَةُ عَينِ الجَمْعِ. وَهِيَ تُوقِظُ لاستِهَانَةِ المُجَاهَدَاتِ. وَالتَّخَلُّصِ مِن رُعُونَةِ المُعَارَضَاتِ. وَتُفِيدُ مُطَالَعَةَ البِدَايَاتِ»[6].

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها مطالعة كشف. وأنوار[7] تشير

---

(١) في البقية عدا م، ج، ق «عن».

(٢) «الدرجة» ساقطة من م.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) «به» ساقطة من م.

(٥) ذكر المؤلف هذا البيت في كتابه روضة المحبين ١٢٩.

(٦) منازل السائرين ١٠١.

(٧) في البقية عدا ج، م، ق «كشف الأنوار».

إلىٰ نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق في أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلىٰ ما استولىٰ عليه من عين الجمع، الناظر إلىٰ الواحد الفرد ، الأول الذي ليس قبله شيء[١] ، الآخر الذي ليس بعده شيء ، الظاهر الذي ليس فوقه شيء ، الباطن الذي ليس دونه شيء ، فسبق[٢] كل شيء بأوليته. وبقي بعد كل شيء بآخريته. وعلا فوق كل شيء بظهوره. وأحاط بكل شيء ببطونه.

فالنظر بهذه العين : يوقظ قلبه لاستهانته بالمجاهدات.

ومعنىٰ ذلك : أن السالك في[٣] مبدأ أمره له شِرَّة ، وفي طلبه حدة ، تحمله علىٰ أنواع المجاهدات ، وترميه عليها لشدة طلبه. ففتوره نائم ، واجتهاده يقظان.

الجمعية على الله وغلط من عطل الفرائض والنوافل

فإذا وصل إلىٰ هذه الدرجة : استهان بالمجاهدات الشَّاقة في جنب ما حصل له من مقام الجمع علىٰ الله. واستراح من كدِّها. فإن ساعة من ساعات الجمع علىٰ الله : أنفع وأجدىٰ[٤] من القيام بكثير من المجاهدات البدنية[٥] ،

---

(١) في ق «كمثله».

(٢) في ط «سبق».

(٣) «في» ساقطة من غ ، ح ، ب.

(٤) في ط زيادة «عليه».

(٥) سقط من ح إلىٰ قوله «المجاهدات وتعبها».

التي لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همَّه وقلبَه كلَّه علىٰ الله وزال عنه[١] كل مفرق ومشتت : كانت هذه هي ساعات عمره في الحقيقة. فتعوَّض بها عما كان يقاسيه من كَدِّ المجاهدات وتعبها.

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس.

إحداهما : غَلَت فيه[٢]، حتىٰ قدمته علىٰ الفرائض والسنن. ورأت نزولها عنه إلىٰ القيام بالأوامر انحطاطا من الأعلىٰ إلىٰ الأدنىٰ. حتىٰ قيل لبعض[٣] من ذاق ذلك : قم إلىٰ الصلاة ، فقال :

يطالب بالأوراد من كان غافلا ... فكيف بقلب كل أوقاته ورد

وقال آخر : لا تسيب واردك لو ردك[٤] :

وهؤلاء بين كافر وناقص.

فمن لم ير القيام بالفرائض - إذا حصلت له الجمعية - فهو كافر ، منسلخ من الدين. ومن عطّل لها ما مصلحته[٥] - راجحة كالسنن الرواتب ، والعلم النافع ، والجهاد ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والنفع العظيم

---

(١) «عنه» ساقطة من البقية عدا ج ، م ، ق.

(٢) «فيه» ساقطة من ج.

(٣) في ط زيادة «زعم أنه».

(٤) في م «أورادك».

(٥) في ط «لها مصلحة».

المتعدي- فهو ناقص.

والطائفة الثانية : لا تعبأ بالجمعية ، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدري ما مسماها وحقيقتها [١].

وطريقة الأقوياء ، أهل الاستقامة : القيام بالجمعية في التفرقة ما أمكن. فيقوم بالعبادات [٢] ، ونفع الخلق ، والإحسان إليهم ، مع جمعيته علىٰ الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين ، وضاق عن ذلك : قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها ، إذا كان لا يقدر علىٰ تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه [٣] أداء فرائضه. ونفسه تريد الجمعية ، لما فيها من الراحة واللذة ، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها [٤]. فالفرائض حق ربه. والجمعية حظُّه هو.

فالعبودية الصحيحة : توجب عليه تقديم أحد الأمرين علىٰ الآخر. فإذا جاء إلىٰ النوافل ، وتعارض عنده الأمران : فمنهم من يرجح الجمعية.

ومنهم من يرجح النوافل. ومنهم من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت [٥].

(١) في ط «ولا حقيقتها».

(٢) في ط «فيقوم أحدهم».

(٣) سقط من م إلىٰ قوله «الجمعية».

(٤) في ب : «وشعبها».

(٥) سقط من م : «وهذا في وقت».

والتحقيق - إن شاء الله - أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من مصلحة[1] الجمعية، ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فاتته[2] الجمعية، كالدعوة إلىٰ الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول النهار[3] وآخره، وقراءة القرآن بالتدبر. ونفل الجهاد، والإحسان إلىٰ المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية.

وإن كانت مصلحته دون مصلحة[4] الجمعية - كصلاة الضحىٰ، وزيارة الإخوان، والتبتل[5] لحضور الجنائز، وعيادة المرضىٰ، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك - فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جمعيته وظهر تأثيرها فيه فهي أولىٰ له[6]، وأنفع من ذلك. وإن ضعفت الجمعية، وقوي إخلاصه في هذه الأعمال: فهي أنفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعول عليه في ذلك[7]: إيثار أحب الأمرين إلىٰ الرب تعالىٰ.

---

(١) «مصلحة» ساقطة من ط.

(٢) في البقية عدا م «فاتت».

(٣) في البقية عدا م، ج، ق «الليل».

(٤) «مصلحة» ساقطة من ط.

(٥) في ط: «والغسل».

(٦) «له» ساقطة من غ، ح.

(٧) في ط: «والمعول عليه في ذلك كله» و«عليه» ساقطة من ج، ق.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته ، من زيادة الإيمان به ، وترتب الغايات الحميدة عليه ، وكثرة مواظبة الرسول ﷺ[١] ، وشدة اعتنائه به ، وكثرة الوصية به ، وإخباره : أن الله يحب فاعله. ويباهي به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة[٢] المسألة وحرفها : أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه علىٰ حظه. فإن كان رِضَىٰ اللهِ في القيام بذلك العمل ، وحظه في الجمعية : خَلَّىٰ الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضىٰ الله. ومتىٰ علم الله من قلبه: أن تردده وتوقفه[٣] ليعلم: أي الأمرين أحب إلىٰ الله وأرضىٰ له نشأ[٤]- له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة ، حتىٰ لو أقدم علىٰ[٥] المفضول - لظنه أنه الأحب إلىٰ الله - ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر. وبالله التوفيق.

وفي كلامه معنىٰ آخر ، وهو : أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمه[٦] إلىٰ الله. فإذا لاحظ عين الجمع ، وهي الوحدانية - التي شهود عينها : هو

---

(١) في ط زيادة «عليه».

(٢) النكتة : هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر. والحرف : ما دل علىٰ معنىٰ في غيره. انظر : التعريفات ص١١٨ و ٣٠٢.

(٣) المثبت كما في البقية لموافقة ما بعده وفي الأصل : «أن مراده وتوقعه».

(٤) في ط «أنشأ».

(٥) «علىٰ» ساقطة من ط وفي البقية عدا م ، ج ، ق «قدم».

(٦) في ط «وهمته».

انكشاف حقيقتها للقلب - كان بمنزلة مسافر جاد في سيره ، وقد وصل إلىٰ المنزل. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه ، كما قيل :

فألقتْ عصاها واستقرَّ بها النّوىٰ كما قرَّ عينًا بالإياب المسافرُ][1]

ولكن هذا الموضع : مورد الصدِّيق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول : الاشتغال بالسير بعد الوصول عبث[2]. لا فائدة فيه. والوصول عنده : هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق في هذا الشهود ، وفني به[3] عن كل ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأىٰ قيامه بها أولىٰ به ، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده : وسيلة لغاية ، وقد حصلت. فلا يغني[4] الاشتغال بالوسيلة بعدها ، كما يقول كثير من الناس : إن العلم وسيلة إلىٰ العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلىٰ الوسيلة.

وقد اشتدّ نكيرُ [السلف - من][5] أهل الاستقامة من الشيوخ - علىٰ هذه

---

(١) نهاية السقوط من نسخة «أ» وهذا البيت لمعقر بن أوس بن حمار. انظر : المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ١/ ٣٦٩ ولسان العرب ١٥/ ٦٥ و ٣٤٧ ، وطبقات ابن سعد ٣/ ٤٠ ، والعقد الفريد ٢/ ١٤٠.

(٢) في البقية عدا ج «عيب». وانظر : شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٤٥٢ و ٤٥٣.

(٣) في م «فيه».

(٤) «يغنىٰ» ساقطة من م ، وفي البقية «معنىٰ للاشتغال».

(٥) الزيادة من الجميع عدا م.

الفرقة. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم ، وأرجىٰ عاقبة.

وأما الصديق الموحّد : فإذا وصل إلىٰ هناك ، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية ، ولم يسقط من طاعاته[1] شيئاً لكنه استراح من كدِّ المجاهدة بما لاحَظَه من عين[2] الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكا عظيما رحيما جواداً ، فجدَّ في السفر إليه ، خشية أن يقتطع دونه ، فلما وصل إليه ووقع بصره عليه : بقي له سير آخر في مرضاته ومحابه[3]. فالأول : كان سيراً إليه. وهذا سير في محابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال في كلام الشيخ وأمثاله في ذلك.

وبعد[4] ، فالعبد - وإن لاحظ عين الجمع ، ولم يغب عنها - فهو سائر إلىٰ الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد ما دام حيّاً إلىٰ الله وصولا يستغنىٰ به عن السير إليه البتة وهذا عين المحال ؛ بل يشتد سيره إلىٰ[5] الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده ، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ

---

(١) في البقية عدا م «أعماله».

(٢) في البقية عدا م ، ج «المجاهدات بملاحظة عين الجمع»

(٣) سقط من ح إلىٰ قوله «ومراضيه»

(٤) «وبعد» ساقطة من أ.

(٥) في أ «إليه»

أعظم [الخلق](١) اجتهاداً ، وقياماً بالأعمال ، ومحافظة عليها إلىٰ أن توفاه [الله](٢) وهو أعظم ما كان اجتهاداً وقياماً بوظائف العبودية. فلو أتىٰ العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلىٰ الله. وكان بعد في طريق الطلب والإرادة.

تقسيم السائرين إلى الله ونقد المؤلف له

وتقسيم السائرين إلىٰ الله : إلىٰ طالب ، وسائر ، وواصل. أو إلىٰ مريد ، ومراد : تقسيم فيه مساهلة. لا تقسيم حقيقي ، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد(٣) : لانقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد في أحوال سيره. وإلا فإرادة العبد المراد ، وطلبه وسيره : أشد من إرادة غيره ، وطلبه وسيره.

وأيضا فإنه مراد أولاً ، حيث أقيم [في](٤) مقام الطلب ، وجذب إلىٰ السير. فكل مريد مراد. وكل واصل سالك وطالب(٥) لا يفارقه طلبه ولا سيره ، وإن تنوعت طرق السير. بحسب اختلاف حال العبد.

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في ط «لا نقطع»

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في البقية عدا ج ، م «وكل واصل وسالك وطالب ، وقد تقدم الكلام علىٰ هذا التقسيم وبيان المراد بهذه العبارات.

فمن السالكين: من يكون سيره ببدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه.

ومنهم: من سيره بقلبه أغلب عليه، أعني قوة سيره وحدته [1].

ومنهم - وهم الكمّل الأقوياء - من يعطي كل مرتبة حقها. فيسير إلىٰ الله ببدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم [2] في مقام الإرادة له. فقال: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقال: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ ﴿١٩﴾ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٠﴾ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ ﴿٢١﴾﴾ [الليل: ١٩-٢١]، فالعبد أخص أوصافه، وأعلىٰ مقاماته: أن يكون مريداً صادق الإرادة، عبداً في إرادته. بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الديني منه. ليس له إرادة في سواه.

وقد يحمل كلام [الشيخ] [3] علىٰ معنىٰ آخر، وهو: أن يكون معنىٰ قوله: «**إِنَّ مُلاَحَظَةَ عَيْنِ الجَمعِ تُوقِظُ للاستِهَانَةِ بِالمُجَاهَدَاتِ**» أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون اللام للتعليل. أي يوقظه من سنة التقصير. لاستهانته بالمجاهدات. وهذا معنىٰ صحيح في نفسه فإن العبد كلما

---

(١) في م «وجذبه»

(٢) في ط زيادة «دائماً»

(٣) الزيادة من الجميع.

كان إلىٰ الله أقرب كان جهاده في الله أعظم. قال الله تعالىٰ : ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ [الحج : ٧٨].

وتأمل أحوال(١) رسول الله ﷺ وأصحابه. فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب في مقام : عظم جهادهم واجتهادهم(٢) لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلىٰ الطريق ، حيث قال : القرب الحقيقي تنقل العبد من الأعمال(٣) الظاهرة إلىٰ الأعمال الباطنة. ويريح الجسد والجوارح من كدِّ العمل.

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً. حيث عطّلوا العبودية. وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة ، التي هي من أماني النفس ، وخدع الشيطان. وكأن قائلهم إنما عنىٰ نفسه ، وذوي مذهبه بقوله :

رضوا بالأماني وابتُلُوا بحظوظهم وخاضوا بحارَ الحب دعوىٰ فما ابتلوا

فهم في السرىٰ لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا(٤)

وقد صرح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء. أخرجوهم من الإسلام. وقالوا : لو وصل العبد من القرب إلىٰ أعلىٰ مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة. أي ما دام قادراً عليه.

---

(١) في م «الصحابة أصحاب» وسقط منها «وأصحابه» فيما يأتي.

(٢) في أ ، غ ، ح ، ب : «اجتهادهم وجهادهم».

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «الأحوال» وانظر مزيداً من هذه الأقوال في كتاب التصوف المنشأ والمصادر ص٢٦٢ - ٢٧٥. وانظر : شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٤٦١ و ٤٦٢ و ٤٦٩.

(٤) القائل هو عمر بن الفارض ، انظر ديوانه ٧٧.

وهؤلاء يظنون : أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة. وأجمعت علماء الطائفة[١] علىٰ أن هذا كفر وإلحاد. وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر.

وقال[٢] سري : من ادعىٰ باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم : فهو غالط. وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد : علمنا هذا مشتبك بحديث رسول الله ﷺ[٣]. وقال إبراهيم بن محمد النصراباذي[٤] : أصل هذا المذهب : ملازمة الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع. والتمسك بالأئمة ، والاقتداء بالسلف ، وترك ما أحدثه الآخرون ، والمقام علىٰ ما سلكه الأولون. وسئل إسماعيل بن نجيد[٥]: ما الذي لا بد للعبد منه؟ فقال : ملازمة العبودية علىٰ السنة ، ودوام المراقبة. وسئل : ما التصوف؟ فقال : الصبر تحت الأمر والنهي.

وقال أحمد بن أبي الحواري[٦] : من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله. وقال الشبلي يوماً - ومد يده إلىٰ ثوبه - لولا أنه عارية لمزقته. فقيل له : رؤيتك في

---

(١) في ط «وأجمعت هذه الطائفة» وانظر الفتاوىٰ ١١/ ٤٠٢ والرسالة القشيرية ص٨٢ و ٨٣ وقال : الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية.

(٢) في ط «قال سري السقطي» وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٤١٨.

(٣) تقدم قوله بلفظ «مذهبنا هذا» وانظر حلية الأولياء ١٠/ ٢٥٥.

(٤) تقدمت ترجمته ص٢٦٤٠ وقوله في الرسالة القشيرية ٤٣٨.

(٥) انظر الرسالة القشيرية ٤٣٦.

(٦) وقد تقدم قوله ص٢٦٣٥ وانظر شذرات الذهب ٢/ ١١٠.

تلك الغلبة ثيابك وأنها عارية؟ فقال : نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم في كل الأوقات [متابعة] (١) الشريعة.

وقال أبو يزيد البسطامي(٢) : لو نظرتم إلىٰ رجل أعطي من الكرامات حتىٰ يرتفع في الهواء فلا تغتروا به ، حتىٰ تنظروا : كيف تجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ الحدود والشريعة. وقال أبو عبدالله الخياط(٣) : الناس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع ما يقع في قلوبهم. فجاء النبي ﷺ ، فردهم من القلب إلىٰ الدين والشريعة. ولما حضرت أبا(٤) عثمان الحيري الوفاة : مزق ابنه أبوبكر قميصه. ففتح أبو عثمان عينيه ، وقال : يا بني خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب. ومن كلام أبي عثمان هذا : أسلم الطرق من الاغترار : طريق السلف ، ولزوم الشريعة. وقال عبدالله بن مبارك(٥) : لا يظهر علىٰ أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة ، ومجانبة البدعة. وكل موضع ترىٰ فيه اجتهاداً ظاهراً

---

(١) الزيادة من ج وانظر الطبقات للشعراني ١٤٩.

(٢) «البسطامي» ساقطة من أ وقد تقدم قوله ص٢٦٣٥ وانظر الرسالة القشيرية ٣٩٧.

(٣) «أبو» ساقطه من الجميع عدا م وانظر تاريخ بغداد ٥/ ٣٩٣ و ٢٤١ و ٨/ ١٥٠ و ٩/ ٣٤٦ و١١/ ٤٠٤.

(٤) «أبا» ساقطة من ب وتقدم قوله ص٢٥٩١ وانظر صفة الصفوة ٤/ ١٠٦.

(٥) هو أبو عبدالرحمن عبدالله بن واضح الحنظلي ثم المروزي الحافظ الثقة المجاهد التقي صاحب التصانيف الكثيرة المتوفىٰ سنة ١٨١هـ انظر سير أعلام النبلاء ٨/ ٣٣٦ - ٣٧١ (١١٢)، والتاريخ الكبير ٥/ ٢١٢ (٦٧٩). وقوله لم أجده.

بلا نور ، فاعلم أن ثم بدعة خفية. وقال سهل بن عبدالله : الزم السواد علىٰ البياض - حدثنا وأخبرنا - إن أردت [أن][1] تفلح.

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهادا في آخر أعمارهم.

قال القشيري : سمعت أبا علي الدقاق يقول : رؤي في يد الجنيد سبحة. فقيل له : أنت مع شرفك تأخذ بيدك[2] سبحة؟ فقال : طريق وصلت به إلىٰ ربي تبارك وتعالىٰ لا أفارقه أبداً. وقال [إسماعيل][3] بن نجيد : كان الجنيد يجيء كل يوم إلىٰ السوق ، فيفتح باب حانوته[4]. فيدخله ويسبل الستر ، ويصلي أربعمائة ركعة ثم يرجع إلىٰ بيته. ودخل عليه ابن عطاء[5] - وهو في النزع - فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال : اعذرني. فإني كنت في وردي. ثم حول وجهه إلىٰ القبلة. وكبر، ومات. وقال أبوسعيد بن الأعرابي[6] :

---

(١) الزيادة من الجميع والقول قد تقدم ص٢٦٤١ بلفظ يا معشر الصوفية وانظر الرسالة القشيرية ص٤٠١ وتلبيس إبليس ص٣٩٥.

(٢) في م «في يدك» وقوله في الرسالة القشيرية ٤٣١ .والسبحة : خرزات يسبح بها. انظر مختار الصحاح ٢٨٢ ، وانظر استخدام السبحة والتبرك بها والغلو فيها في السنن والمبتدعات ص٢٥٥-٢٥٨.

(٣) الزيادة من الجميع ويقال أبو عمرو بن نجيد وقد تقدمت ترجمته ص٢٦٤١ .

(٤) «فيدخله» ساقطة من م ، والحانوت : هو الدكان. انظر المصباح المنير ١٩٨ .

(٥) في أ «ابن عطاء عليه» وقد تقدمت ترجمته ص٢٦٣٨ واسمه أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء.

(٦) هو أحمد بن محمد بن زياد البصري الأعرابي ولد سنة ٢٤٦ وصحب الجنيد والنوري

سمعت أبا بكر العطار[1]. يقول : حضرت أبا القاسم الجنيد - أنا وجماعة من أصحابنا - وكان قاعداً يصلي ، ويثني رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتىٰ خرجت الروح من رجليه. فثقلت عليه حركتها ، وكانتا قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه : ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال : هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجريري[2] : يا أبا القاسم ، لو اضطجعت. فقال [له][3] : يا أبا محمد ، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتىٰ مات. ودخل عليه شاب - وهو في مرضه الذي مات فيه.وقد تورم وجهه. وبين يديه مخدة[4] يصلي إليها - فقال وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه ، وقال : هذا[5] شيء وصلت به إلىٰ الله ، فلا أدعه. ومات بعد ساعة.

وغيرهما نزل مكة وتوفي سنة ٣٤١ ، انظر حلية الأولياء ١٠/ ٣٧٥ و ٣٧٦ والرسالة القشيرية ٣٩٤.

(١) لعله أبو بكر محمد بن الحسن بن يعقوب بن الحسن بن مقسم العطار عالم بالقراءات والعربية من أهل بغداد ولد سنة ٢٦٥هـ وتوفي سنة ٣٥٤ هـ. الأعلام ٦/ ٣١١ ، تاريخ بغداد ٢/ ٢٠٦-٢٠٨.

(٢) هو أحمد بن محمد بن الحسين الجريري من كبار أصحاب الجنيد وصحب سهل بن عبدالله توفي سنة ٣١١هـ، انظر: حلية الأولياء ١٠/ ٣٤٧ و ٣٤٨، وصفة الصفوة ٢/ ٤٤٧ و ٤٤٨، والرسالة القشيرية ص٤٠٢ و ٤٠٣.

(٣) الزيادة من أ ، غ ، ق.

(٤) المخدة : هي الوسادة. انظر المصباح المنير ٢٦٣٩.

(٥) «هذا» ساقطة من الجميع عدا ج.

وقال أبو محمد الجريري: كنت واقفا علىٰ رأس الجنيد في وقت وفاته. وكان يوم جمعة، ويوم نيروز[1]. وهو يقرأ القرآن. فقلت له يا أبا القاسم، ارفق بنفسك، فقال يا أبا محمد، أرأيت[2] أحداً أحوج إليه مني، في [مثل][3] هذا الوقت، وهو ذا تطوىٰ صحيفتي؟ وقال أبو بكر العطوي[4]: كنت عند الجنيد حين مات. فختم القرآن. ثم ابتدأ في ختمة أخرىٰ. فقرأ من البقرة سبعين آية. ثم مات.

وقال محمد بن إبراهيم[5]: رأيت الجنيد في النوم. فقلت: ما فعل الله بك؟ فقال: طاحت تلك الإشارات، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك [العلوم، ونفدت تلك][6] الرسوم. وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار. وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة، وما استهانوا به من الأوراد، والعبادات بعد ما وصلوا إليه؟ فقال الجنيد: العبادة علىٰ العارفين أحسن من التيجان علىٰ

---

(١) يوم النيروز: هو يوم من أيام الفرس. وهو أول يوم من رأس السنة وأول يوم من شهرهم المسمىٰ «فرور دينماه» انظر: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ٣٩٥، وانظر مروج الذهب ٢/ ٢٠٢ و ٢٠٣.

(٢) «أحداً» ساقطة من أ، ب، ح، غ.

(٣) الزيادة من الجميع عدا م.

(٤) لم أجد له ترجمة وقوله مذكور في عدة مراجع منها الحلية ١٠/ ٢٦٤، وتاريخ بغداد ٧/ ٢٤٨.

(٥) هو أبو حمزة محمد بن إبراهيم البغدادي، وتقدمت ترجمته ص٢٦٣٩.

(٦) الزيادة من الجميع وهو كما في تراجم الجنيد انظر الحلية ١٠/ ٢٥٧.

رؤوس الملوك. وقال : الطرق كلها مسدودة علىٰ الخلق ، إلا من اقتفىٰ أثر الرسول ، واتبع سنته ، ولزم طريقته. فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه(١).

وقال : من ظن أنه يصل ببذل المجهود فمتعن. ومن ظن أنه يصل بغير بذل المجهود فمتمن(٢). وقال أبو نعيم (٣) : سمعت أبي يقول (٤) : سمعت أحمد بن جعفر بن هانئ (٥) يقول : سألت الجنيد ، ما علامة الإيمان؟ فقال : علامته طاعة من آمنت به ، والعمل بما يحبه ويرضاه ، وترك التشاغل عنه بما ينقضي ويزول.

[فرحمة الله علىٰ أبي القاسم الجنيد ورضي الله عنه. ما أتبعه لسنة الرسول ﷺ وما أقفاه لطريقة أصحابه!] (٦).

---

(١) انظر الحلية ١٠/ ٢٥٧ والرسالة القشيرية ٤٣٠.

(٢) حلية الأولياء ١٠/ ٢٦٧.

(٣) أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن أحمد بن إسحاق بن موسىٰ بن مهران الأصبهاني صاحب كتاب الحلية ، توفي سنة ٤٣٠هـ وكان عمره ٩٤ سنة وكانت ولادته سنة ٣٣٦ هـ. انظر : البداية والنهاية ١٢/ ٤٥ ، وتذكرة الحفاظ ٣/ ١٠٩٢-١٠٩٨.

(٤) وأبوه : هو عبدالله بن أحمد بن إسحاق الأصبهاني توفي سنة ٣٦٥هـ وله من العمر ٨٤ سنة انظر : شذرات الذهب ٣/ ٥٠ و ٥١.

(٥) هو أحمد بن جعفر بن هانئ حدث عن محمد بن يوسف وروىٰ عنه والد الأصفهاني صاحب الحلية وترجم له أبو نعيم في الحلية وأثنىٰ عليه. انظر : الحلية ١٠/ ٤٠٥ و ٤٠٦ ، وانظر قوله في الحلية ١٠/ ٢٦٦.

(٦) الزيادة من الجميع عدا م.

وهذا باب يطول تتبعه جداً. يدلك علىٰ أن أهل الاستقامة في نهاياتهم : أشد اجتهاداً منهم في بداياتهم ؛ بل كان اجتهادهم في البداية في عمل مخصوص. فصار اجتهادهم في النهاية : الطاعة المطلقة ، وصارت إرادتهم دائرة معها. فيضعف الاجتهاد في العين[١] لأنه قد صار[٢] مقسوماً بينه وبين غيره.

ولا تصغ إلىٰ قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف[٣] ، يقول : إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلىٰ الأعمال الباطنة[٤]. وتحمله علىٰ

---

(١) في ق ، ج «في المعنيين لأنه» و ط «المعنىٰ المعين» وفي البقية عدا م «المعنيين المعين». ويقصد المؤلف عين الجمع انظر ما تقدم عند قوله : «وأما الصديق الموحد» ص٣٠٠٣.

(٢) في البقية عدا م ، ق «لأنه كان».

(٣) العارف : عرفه الكاشاني بقوله : من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله. فالمعرفة حال تحدث من شهوده. معجم اصطلاحات الصوفية ١٢٤ ، وقال في التعريفات ٢٧٥ في حديثه عن المعرفة : والمعرفة أيضاً إدراك الشيء علىٰ ما هو عليه وهي مسبوقة بجهل بخلاف العلم.. إلىٰ أن قال : العارف وهو مسبوق بنسيان حاصل بعد العلم. وقد أطال القشيري في رسالته الكلام عن العالم والعارف فمن قوله : المعرفة علىٰ لسان العلماء هي العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم ، وكل عالم بالله تعالىٰ عارف وكل عارف عالم ، وعند هؤلاء القوم : المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته.. إلىٰ أن قال : ويسمىٰ عند ذلك عارفاً ، وتسمىٰ حالته معرفة ، وفي الجملة فبمقدار أجنبيته عن نفسه تحصل معرفته بربه عز وجل. الرسالة القشيرية ص٣١١ و ٣١٢ ، وقد تقدم كلام المؤلف في التفريق بين العلم والمعرفة في منزلة العلم ص٢٠٠.

(٤) في البقية عدا م «وتحمل». وانظر : شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٤٦١-٤٦٩.

الاستهانة بالطاعات الظاهرة ، وتريحه من [1] القيام بها.

فصل

قوله : «وَتخَلُّصٌ مِن رُعُونَةِ المعَارَضَاتِ».

يريد : أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني ، الذي لم يأمر بمعارضته. فيستسلم للحكمين. فإن ملاحظة عين الجمع تشهده : أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمه برأي ، ولا عقل ولا ذوق ، ولا خاطر.

وأيضا فتخلص قلبه من معارضات[2] السوء للأمر والخبر. فإن الأمر يعارض بالشهوة. والخبر[3] يعارض بالشك والشبهة. فملاحظة عين الجمع : تخلص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذي ، لا يفلح إلا من لقي الله به. هذا تفسير أهل [الحق] والاستقامة[4].

---

(١) في ط زيادة «كذ» و «فصل» بعدها ساقطة من أ.

وأقول : إن نقل الإمام ابن القيم لأقوالهم هنا لا يعني رضاه عنهم جملة وتفصيلاً بل إنه ذكر من شطحاتهم وعلق عليها فانظر مثلاً نقله لقول أبي يزيد البسطامي : «سبحاني سبحاني وما في الجبة إلا الله» وعن الشبلي : «حينما حلق لحيته» وقول الواسطي : «أمركم بالمجوسية» انظر : المدارج ٢/ ٢٨٧ و ٣/ ٤٣٠ ، وفي باب الغيرة في المدارج ٣/ ٤٥ ، وقول الواسطي ٢/ ٤٤٧.

(٢) في غ «معارضة» وفي ط بعدها «السوئ للأمر فإن».

(٣) في ق «والحكم».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات ههنا: الإنكار علىٰ الخلق بما[1] يبدو منهم من أحكام البشرية؛ لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلائق[2] ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار[3] من رعونات الأنفس المحجوبة.

و[قد][4] قال قدوتهم في ذلك: العارف لا ينكر منكراً، لاستبصاره بسر الله في القدر.

غلط من قال بعدم الإنكار على الخلق

وهذا عين الاتحاد[5]. والانسلاخ من الدين بالكلية. وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يحمّل كلام الله ورسوله ما لا يحتمله. فما الظن بكلام مخلوق مثله؟

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار علىٰ الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فبهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت

---

(١) في ط «فيما». وانظر: شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٤٥٣.

(٢) في البقية عدا م، ج، ق «الخلق».

(٣) في ط زيادة «عليهم» وقبلها: والإنكار «ساقطة من م.

(٤) الزيادة من ب والقائل هو ابن سيناء كما صرح بذلك المؤلف ـ رحمه الله ـ انظر قوله والرد عليه في شفاء العليل ١/ ١٤ و ١٥ وطريق الهجرتين ص١٥٤ و ٤٩٥ وسيأتي أيضاً في آخر هذا الكتاب قبل قوله (فصل: قال الشيخ وأما التوحيد الثالث) وانظر كتاب الإشارات لابن سيناء القسم الرابع ١٠٤.

(٥) في ط زيادة» والإلحاد «وشيخ الإسلام فيما سيأتي هو الهروي.

الدار إلىٰ دار سعادة للمنكرين ، ودار شقاوة للمنِكَر عليهم. فالطعن في ذلك : طعن في الرسل والكتب. والتخلص من ذلك : تخلص [1] من ربقة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم : وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشدَّ القيام. حتىٰ لقوا الله ، وأوصوا أممهم [2] بالإنكار علىٰ من خالفهم وأخبر النبي ﷺ : أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة[3] ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ في الأمر بالمعروف والنهي [عن المنكر][4] أشد المبالغة ، حتىٰ قال : «إن الناس إذا تركوه : أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده»[5].

وأخبر : أن [6] تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار. ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه : يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. ويحل لعنة الله. كما

---

(١) في ط «وانحلال».

(٢) في ط «من آمن بهم».

(٣) أي اليد واللسان والقلب كما جاء في حديث أبي سعيد مرفوعاً « من رأىٰ منكم منكراً فليغيره.... » الحديث أخرجه مسلم.

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) الحديث رواه ابن ماجه في كتاب الفتن باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٣٢٧ (٤٠٠٥) والترمذي في كتاب الفتن باب ما جاء في نزول العذاب إذا لم يغير المنكر ٤/ ٤٦٧ و ٤٦٨ (٤١٦٨) وقال : هذا حديث صحيح وأحمد ١/ ٥ ، وأبو داود ٤/ ٥٠٩ و ٥١٠ (٤٣٣٨) وصححه الألباني ، انظر : مشكاة المصابيح ٣/ ١٤٢٢ (٥١٤٢) ، وصحيح سنن ابن ماجه ٢/ ٣٦٧ و ٣٦٨ (٣٢٣٦).

(٦) في أ ، غ «وأنه يمنع».

لعن [١] بني إسرائيل علىٰ تركه.

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟

وهل الجهاد إلا [٢] أعلىٰ أنواع الإنكار. وهو [٣] إنكار باليد وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

وأما قوله: «إن المشاهد: يعلم [٤] أن مراد الله من الخلائق: ما هم عليه».

مراد الله تعالى

فيقال له: الرب تعالىٰ له مرادان: كوني، وديني فهب أن مراده الكوني منهم ما هم عليه فمراده الديني الأمري الشرعي: هو الإنكار علىٰ أصحاب المراد الكوني. فإذا عطلت مراده الديني: لم تكن واقفا مع مراده [٥]، الذي يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده [٦] الذي قدره وقضاه. إذ لو نفع [٧]

---

(١) في ط زيادة «الله» وجميع ما ذكره ابن القيم هنا جاء في الحديث انظر: الإحالة السابقة في تخريج الحديث السابق.

(٢) في ط «إلا علىٰ» وفي ج، ب: «الأعلىٰ».

(٣) في البقية عدا ج، م، ق «وهو جهاد».

(٤) «يعلم» ساقطة من ط والقائل هنا - وكذلك القول الآخر بعد قليل - هو ما سبق ذكره قبل قليل حينما قال المؤلف: «وأما أهل الإلحاد فقالوا: المراد بالمعارضات...» وليس القائل هو الهروي فانتبه.

(٥) في ط زيادة «الديني».

(٦) في ط زيادة «الكوني».

(٧) في ط «نفعك» وبعدها «ذلك» ساقطة من م.

ذلك لم يكن للشرائع معنىٰ ألبتة. ولا للحدود والزواجر ، ولا للعقوبات الدنيوية ، ولا للأخذ علىٰ أيدي الظلمة والفجار ، وكفّ عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك [١] : يشهد أن مراد الله منهم : هو ذلك. وفي هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين ، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلىٰ الإلحاد ، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع [دينا] [٢] ومقاما ، ووساوس الشياطين [٣] مسامرة وإلهاماً. وجعلت أقدار الرب تعالىٰ مبطلة لما بعث [الله] [٤] به رسله ، وأنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية ، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلىٰ ذلك النفوس [٥] المبطلة ، الجاهلة بالله ودينه. فلبّوا دعوتهم مسرعين ، واستخف الداعي منهم قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قوما فاسقين.

وأما [٦] قوله «إن الإنكار : من معارضات النفوس المحجوبة».

---

(١) «فإن العارف عندك» ساقطة من م.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في البقية عدا ج ، م «الشيطان».

(٤) الزيادة من ج وبعدها في ط «به رسله ومعطله لما أنزل».

(٥) «النفوس» ساقطة من م.

(٦) القائل من أهل الإلحاد كما تقدم نقل كلامهم قبل قليل.

فلعمر الله : إنهم[1] في حجاب منيع عن هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون علىٰ أهله وهم في ضلالتهم يعمهون ، وفي كفرهم يترددون ، ولأتباع الرسل يحاربون ، وإلىٰ خلاف طريقتهم[2] يَدْعون. وبغير هديهم[3] يهتدون. وعن الصراط[4] المستقيم ناكبون. ولمِا جاؤوا به معارضون [5]. ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ۝١٠ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ۝١٦ ﴾ [البقرة :٩-١٦].

---

(١) في البقية عدا م «لفي» وفي ط بعدها «منيع من هذا».

(٢) في البقية عدا م «طريقهم».

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «هداهم».

(٤) في البقية «وعن صراطهم».

(٥) في البقية عدا م «يعارضون».

فصل

قوله : «وَتُفِيدُ مُطَالَعَةَ البِدَايَاتِ»[1] يحتمل كلامه أمرين.

أحدهما : أن ملاحظة عين الجمع يفيد صاحبها[2] مطالعة السوابق التي ابتدأه[3] الله بها. فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلىٰ أولية الرب تعالىٰ في كل شيء.

ويحتمل أن يريد بالبدايات : بدايات سلوكه وحدة طلبه فإنه في حال سلوكه لا يلتفت إلىٰ ما وراءه لشدة شغله بما بين يديه وغلبة أحكام الهمة عليه، فلا يتفرغ لمطالعة بداياته[4] ، فإذا لاحظ عين الجمع قطع السلوك الأول وبقي له سلوك ثان ، فتفرغ حينئذ إلىٰ مطالعة بداياته ووجد اشتياقا [منه][5] إليها كما قال الجنيد ـ رحمه الله ـ : واشوقاه إلىٰ أوقات البداية.[6]

يعني لذة أوقات البداية ، وجمع الهمة علىٰ الطلب ، والسير إلىٰ الله. فإنه كان مجموع الهمة علىٰ السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع فنيت رسومه ،

---

(١) تقدم قوله وهو في المنازل ١٠١.

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق «تفيد صاحبها».

(٣) في غ «ابتدأها».

(٤) سقط من أ إلىٰ قوله «ووجد اشتياقاً».

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) لم أجده.

وهو لا يمكنه الفناء عن بشريّته. وأحكام طبيعته [1]. فتقاضته طباعه ما فيها. فلزمته الكلف. فارتاح إلىٰ أوقات البدايات، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمة.

ومر أبو بكر [2] ـ رضي الله عنه ـ علىٰ رجل، وهو يبكي من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتىٰ قست قلوبنا [3].

وقد أخبر النبي ﷺ: «**إن لكل عامل شرة. ولكل شرة فترة**» [4].

---

(١) في أ «فتقاضت طباعها فيها» وفي ط، ح، غ، ب «فتقاضت طباعه». ويوضح هذا قول الكلاباذي في التعرف ص١٤٢ و ١٤٣ حيث قال عن الجمع: «والجمع الذي يعنيه أهله هو أن يصير ذلك حالاً له، وهو أن لا تتفرق همومه، فيجمعها تكلف العبد، بل تجتمع الهموم فتصير بشهود الجامع لها هماً واحداً...».

(٢) في ط «أبو بكر الصديق رضي الله عنه وارضاه».

(٣) ومعنىٰ قست: أي قويت واطمأنت بمعرفة الله تعالىٰ انظر: حلية الأولياء ١/ ٣٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٧/ ٢٢٤ (٣٥٥٢٣).

(٤) ورد هذا الحديث بلفظ: «إن لكل عمل» وبلفظ «إن لكل شيء» والحديث رواه أحمد ٢/ ٢١٠، والطبراني في المعجم الكبير ٢/ ٢٨٤، والبيهقي في شعب الإيمان ٣/ ٤٠٠، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٢٩٣، وابن حبان ٢/ ٦٢ والترمذي وأوله: «إن لكل شيء» في كتاب صفة القيامة باب منه. الباب رقم (٢١) ٣/ ٦٣٥ (٢٤٥٣) وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه، وابن أبي عاصم في كتاب السنة ١/ ٢٨ وقال: «إسناده صحيح علىٰ شرط الشيخين، وصححه السيوطي في الجامع الصغير ص١٤٦ (٢٤٢٦) وكذا الألباني في صحيح الجامع ١/ ٤٣١ (٢١٥٢).

والشرة: بكسر الشين المعجمة وتشديد الراء أي حرصاً علىٰ الشيء ونشاطاً ورغبة في الخير أو الشر. تحفة الأحوذي ٧/ ١٢٦.

فالطالب الجاد : لا بد أن يعرض له فترة. فيشتاق في تلك الفترة إلىٰ حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما فتر الوحي عن النبي ﷺ: «كان يغدو إلىٰ شواهق الجبال ليلقىٰ نفسه. فيتبدىٰ له جبريل ـ عليه السلام ـ ، فيقول له : إنك رسول الله فيسكن لذلك جأشه ، وتطمئن نفسه»(١).

فتخلل الفترات للسالكين : أمر لازم لا بد منه. فمن كانت فترته إلىٰ مقاربة وتسديد ، ولم تخرجه من فرض ، ولم تدخله في محرم : رُجي له أن يعود خيراً مما كان.

قال عمر بن الخطاب : «إن لهذه القلوب إقبالاً وإدباراً. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإذا(٢) أدبرت فألزموها بالفرائض».

وفي هذه الفترات(٣) والغيوم والحجب ، التي تعرض للسالكين(٤) : من

---

(١) الحديث أوله : أول ما بدء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة رواه البخاري بلفظ مقارب في كتاب التعبير ، باب التعبير وأول ما بدء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة ٨/ ٦٧ و ٦٨.

(٢) في ط «وإن» والقائل هو عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ. انظر : الزهد لعبدالله بن المبارك ص٤٦٩ والحلية ١/ ١٣٤.

(٣) الفترة في اللغة : الانكسار والضعف. انظر : مختار الصحاح ٤٨٩ ، وفي اصطلاحهم كما قال الكاشاني : خمود حرارة الطلب اللازمة للبداية. معجم اصطلاحات الصوفية ١٥٣.

(٤) في م «للسالك».

الحكم ما لا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب علىٰ عقبيه. ويعود إلىٰ رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله فيلقىٰ[1] نفسه بالباب طريحاً ذليلاً[2] مسكيناً مستكيناً، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد. وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب لكن ليس هو منك؛ بل هو الذي مَنَّ عليك به؛ وجردك منك؛ وأخلاك عنك[3]، فإذا رأيته قد[4] أقامك في هذا المقام، فاعلم أنه يريد أن[5] يرحمك. ويملأ إناءك، فإن وضعت القلب في غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فَسَلْ ربه ومن هو بين أصابعه: أن يرده عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب في غير موضع بغير إناء فهو قلب مضيع

* * *

---

(١) في البقية عدا م «ويلقىٰ».

(٢) «ذليلاً» ساقطة من ح.

(٣) في ط زيادة «وهو الذي يحول بين المرء وقلبه».

(٤) «قد» ساقطة من م.

(٥) «يريد أن» ساقطة من غ، في م «مريد».

فصل

[ومنها الوقت]

منزلة الوقت

قال صاحب المنازل:

«بَـابُ الوَقــتِ. قَــالَ اللهُ تَعَــالَىٰ: ﴿ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ ﴾ [طـه: ٤٠].

«الوَقتُ» اسمٌ لِظَرفِ الكَونِ. وَهُوَ اسمٌ فِي هَـٰذَا البَابِ لِثَلاثَةِ مَعَانٍ، عَلَىٰ ثَلاثِ دَرَجَاتٍ. المَعنَىٰ الأَوَّلُ: حِينُ وَجْدٍ [صَادِقٍ][1] لإِينَاسِ ضِياءِ فَضْلٍ جَذَبَهُ صَفَاءُ رَجَاءٍ، أَو لِعِصمَةٍ جَذبهَا صِدْقُ خَوفٍ. أَو لِتَلَهُّبِ شَوقٍ جَذَبَهُ اشْتِعَالُ مَحبَّةٍ».

وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه قدر مجيء موسىٰ أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: جاء فلان علىٰ قدر. إذا جاء وقت الحاجة إليه. قال جرير[2]:

نالَ الخلافـةَ إذْ كانت علىٰ قدر كما أتىٰ ربّه موسىٰ علىٰ قدر[3]

---

(١) الزيادة من الجميع وقوله في المنازل ص١٠١، ١٠٢ وفيه «أو لقصمة جذبها» و «التلهيب شوق».

(٢) انظر: شرح ديوان جرير لمحمد الصاوي ١/ ٢٧٥.

(٣) هو جرير بن الخطفي ويقال ابن عطية بن الخطفي واسم الخطفي حذيفة وينتهي نسبه بمضر ابن نزار وهو أبو حمزة الشاعر البصري مات سنة ١١٠هـ وقيل ١١١هـ. الأعلام ٢/ ١١١، والبداية والنهاية ١/ ٢٦٠-٢٦٥. وانظر قوله في شرح ديوان جرير لمحمد الصاوي ١/ ٢٧٥.

وقال مجاهد : علىٰ موعد. وهذا فيه نظر ؛ لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسىٰ موعد للمجيء ، حتىٰ يقال [1] : إنه أتىٰ علىٰ ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا [2] : أن المعنىٰ «جئت علىٰ الموعد الذي وعدناه أن ننجزه ، والقدر الذي قدرنا : أن يكون في وقته» وهذا كقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ۝١٠٧ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ۝١٠٨ ﴾ [الإسراء : ١٠٧و١٠٨] لأن الله سبحانه وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نورا وهدىٰ. فلما سمعوا القرآن : علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به.

واستشهاده بهذه الآية يدل علىٰ محله من العلم؛ لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه : كان أحسن وأنفع وأجدىٰ. كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به.

ومن تأمل أقدار الرب تعالىٰ ، وجريانها في الخلق : علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها.

فبعث الله سبحانه موسىٰ : أحوج ما كان الناس إلىٰ بعثته. وبعث عيسىٰ كذلك. وبعث محمد ﷺ أحوج ما كان أهل الأرض إلىٰ إرساله. فهكذا وقت

---

(١) «يقال» ساقطة من ق ، و«إنه» ساقطة من م ، وانظر الأقوال في الآية في الدر المنثور ٥/ ٥٧٩، وتفسير البغوي ٥/ ٢٧٣ و ٢٧٤.

(٢) «أن» ساقطة من غ ، وانظر هذا الوجه في تفسير البغوي في الإحالة السابقة.

العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له : أحوج ما كان إلىٰ عمارته.

المراد بالوقت

قوله : «الوَقتُ : ظَرفُ الكَونِ» الوقت : عبارة عن مقارنة[1] حادث لحادث عند المتكلمين ، فهو نسبة بين حادثين. فقوله : «ظَرفُ الكَونِ»أي وعاء التكوين. فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان : هو الوعاء[2] المكاني ، الذي يحصل فيه الجسم.

ولكن «الوقت»[3] في اصطلاح القوم أخص من ذلك.

قال أبو علي الدقاق : الوقت ما أنت فيه. فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا ، وإن كنت بالعقبىٰ فوقتك العقبىٰ ، وإن كنت بالسرور فوقتك السرور ، وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن.

يريد أن الوقت ما كان الغالب علىٰ الإنسان من حاله.

---

(١) في ط «مقاربة» وفي أ ، ح «عن مقاربة عن مقارنة».

(٢) في ج «المكان» بدون «الوعاء» وانظر الأقوال في الوقت والمكان في كتاب مقالات الإسلاميين ص٤٤٢ و ٤٤٣ ، وكتاب المواقف في علم الكلام ص١٠٨-١٢٠.

(٣) الوقت : مقدار من الزمان مفروض لأمر ما ، وكل شيء قدّرت له حيناً فقد وقته توقيتاً. المصباح المنير ص٦٦٧. والوقت في اصطلاح القوم : هو حين تردد السالك بين التلوين والتمكن مع رجحان التمكن لإستيلاء الحال مع الالتفات إلىٰ العلم. وقيل : الوقت ما حضرك في الحال. معجم اصطلاحات الصوفية ص٧٨ و ٣٢٧ ومثله قال الطوسي في اللمع ص٤١٨. الوقت : ما بين الماضي والمستقبل. وانظر أيضاً التعريفات للجرجاني ص٣٠٩ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٨٥ و ٢٨٦.

وقد يريدون[١] : أن الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون : الصوفي أو الفقير[٢] ابن وقته.

يريدون : أن همته لا تتعدىٰ وظيفة وقته[٣] وعمارته بما هو أولىٰ الأشياء به ، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة. فهو لا يهتم بماضي وقته وآتيه؛ بل [٤] يهتم بوقته الذي هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضي والمستقبل يضيع الوقت الحاضر ، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين ، فتصير أوقاته كلها فوات [٥].

قال الشافعي - رحمه الله - : صحبت الصوفية. فما انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعتهم يقولون[٦] : الوقت سيف. فإن قطعته وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق ، [وإلا][٧] شغلتك بالباطل.

---

(١) في ط «يريد» وانظر القول السابق وما بعده في الرسالة القشيرية ٥٥.

(٢) في ط الصوفي والفقير.

(٣) «وقته» ساقطة من ط.

(٤) في ط زيادة «يهتم».

(٥) يستفاد من هذا الكلام استغلال الوقت والمبادرة باغتنامه وترك التسويف ، ولا يعني هذا عدم محاسبة النفس علىٰ الماضي أو عدم النظر والترتيب لما يستقبل.

(٦) «سمعتهم يقولون» ساقطة من ج.

(٧) الزيادة من الجميع عدا م وقد ذكر المؤلف هذا في كتابه الجواب الكافي ١٣٧ ، وانظر كلام الشافعي في التصوف. ضمن مجموعة أبي عبدالرحمن السلمي ٢/ ١٨٤ ، وقد ذكرها ابن الجوزي بالسند إلىٰ الشافعي. انظر : تلبيس إبليس ٤١٤.

قلت : يا لهما[1] من كلمتين ، ما أنفعهما وأجمعهما ، وأدلهما علىٰ علو همة قائلهما ، ويقظته. ويكفي[2] هذا ثناء من الشافعي علىٰ طائفة هذا قدر كلماتهم.

وقد يريدون بالوقت : ما هو أخص من هذا كله. وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون : فلان بحكم الوقت. أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار[3].

وهذا يحسن في حال ، ويحرم في حال. وينقص[4] صاحبه في حال. فيحسن في كل موضع ليس لله فيه علىٰ العبد[5] أمر ولا نهي؛ بل في موضع جريان الحكم الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهي ، كالفقر والمرض ، والغربة والجوع ، والألم والحر والبرد ، ونحو ذلك.

ويحرم في الحال التي يجري عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق

---

(١) في ح ، ب «يا لها» وفي ط زيادة «من».

(٢) في ط «ويكفي في هذا ثناء الشافعي» قلت : قد لا يوافق المؤلف ـ رحمه الله ـ علىٰ ما قال فإن سياق الشافعي لهذا الموقف وبيانه أنه لم يستفد منهم خلال عشر سنين إلا هاتين الكلمتين يدل علىٰ عكس ما ذكره ابن القيم.

قال ابن الجوزي ـ رحمه الله ـ في كتابه تلبيس إبليس بعد سرده لبعض أخطاء الصوفية قال : «فهذه نبذة من كلام القوم وفقههم نبهت علىٰ علمهم وسوء فهمهم وكثرة خطئهم» ، ثم ساق بسنده قول الشافعي المتقدم ، انظر : تلبيس إبليس ص٤١٣ – ٤١٤.

(٣) انظر : الرسالة القشيرية ٥٥.

(٤) «وينقص صاحبه في حال» ساقطة من ح.

(٥) في البقية عدا ج ، ق «علىٰ العبد فيه».

الشرع. فإن التضييع لذلك والاستسلام ، والاسترسال مع القدر : انسلاخ من الدين بالكلية. وينقص صاحبه في حال يقتضي قيامه[١] بالنوافل ، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيراً : أعانه بالوقت. وجعل وقته مساعداً له. وإذا أراد به شراً : جعل وقته عليه ، [وناكده وقته][٢] فكلما أراد التأهب للمسير : لم يساعده الوقت. والأول : كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

أقسام الصوفية

وقد قسم بعضهم[٣] الصوفية أربعة أقسام : أصحاب السوابق ، وأصحاب العواقب ، وأصحاب الوقت ، وأصحاب الحق. قال :

فأما أصحاب السوابق : فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله سبحانه. لعلمهم أن الحكم الأزلي. لايتغير باكتساب العبد.

ويقولون : من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم في هذا أبداً. ومع ذلك : فهم مجدون[٤] في القيام بالأوامر ، واجتناب النواهي ، والتقرب إلىٰ الله بأنواع القرب ، غير واثقين بها ، ولا ملتفتين إليها ، يقول قائلهم[٥] :

---

(١) في أ ، ب ، ح ، ط «تقتضي قياماً».

(٢) الزيادة من الجميع وفي ج «وناكره» والمناكدة : هي المعاسرة. انظر : مختار الصحاح ٦٧٩.

(٣) انظر : تلبيس إبليس ص٢٠١-٢٠٨.

(٤) في البقية «يجدون».

(٥) في ط «ويقول».

من أين أرضيك إلا أن توفقني هيهات هيهات ما التوفيقُ من قِبَلي
إن لم يكن لي في المقدور سابقةٌ فليس ينفع ما قدَّمتُ من عملي

وأما أصحاب العواقب : فهم مفكرون[1] فيما يختم به أمرهم. فإن الأمور بأواخرها. والأعمال بخواتيمها ، والعاقبة مستورة. كما قيل :

لا يغرنك صفا الأوقات فإن تحتها غوامض الآفات

فكم من ربيع نورت أشجاره ، وظهرت[2] أزهاره ، وزهت ثماره ، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [يونس : ٢٤].

فكم من مريد كبا به جواد عزمه فخر صريعا لليدين وللفم[3]

وقيل لبعضهم - وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه - ما الذي أصابك؟ فقال : حجاب وقع.

وأنشد :

---

(١) في البقية عدا م «متفكرون».

(٢) في ط «وتفتحت».

(٣) نسب هذا القول لعدة شعراء فقيل : لجابر بن جني ، وقيل : لعكبر بن حديد ، وقيل : لشريح بن أفى وغيرهم. انظر : المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية ٢/ ١٣٨ ومغني اللبيب ٢٨٠.

أحسنتَ ظنَّك بالأيام إذ حَسُنتْ ... ولم تخَفْ سوء ما يأتي بـه القـدرُ

وسالمتك الليالي فاغترَرْت بها ... وعند صَفْوِ الليالي يحدث الكدرُ[1]

ليس العجب ممن[2] هلك كيف هلك؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا؟

تعجبين من سقمي ... صحتي هي العجب[3]!!

الناكصون علىٰ أعقابهم أضعاف أضعاف من اقتحم العقبة[4]:

خذ من الألف واحداً ... واطرح الكل بعده[5]

وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالفكر في السوابق ولا في العواقب[6] بل اشتغلوا بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته والفقير[7] لا ماضي له ولا مستقبل.

---

(١) ديوان الإمام الشافعي ٤٤، وانظر: معجم الأبيات الشهيرة ١٠٣، والرسالة القشيرية ١٢٩.

(٢) في ج «لمن هلك» وبعدها «لمن نجا».

(٣) ديوان أبي نواس ٢٢٧، وانظر تاريخ الطبري ٢/ ٤٥٥.

(٤) العقبة: المشقة، وفسرت بأنها جبل في جهنم، وقيل: عقبة شديدة في النار دون الجسر، وقيل: هي الصراط. انظر: تفسير سورة البلد الآية (١١) في تفسير البغوي ٨/ ٤٣٣ و ٤٣٤، والدر المنثور ٨/ ٥٢٢-٥٢٤.

(٥) في ط زيادة «من».

(٦) «بالفكر في» ساقطة من الجميع عدا ج، م، ق، وفي ط «بالسوابق ولا بالعواقب».

(٧) «والفقير» ساقطة من البقية عدا م، ج، ق.

ورأىٰ بعضهم الصديق في منامه. فقال له : أوصني. فقال : [له][١] : كن ابن وقتك.

وأما أصحاب الحق : فهم مع صاحب الوقت والزمان ، ومالكهما ومدبرهما. مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات. لا يتفرغون لمراعاة وقت وزمان[٢] كما قيل :

لست أدري أطال ليلي أم لا كيف يدري بذاك من يَتَقَلَّىٰ

لو تفرغت لاستطالة ليلىٰ ولرعي النجوم كنت مُخَلَّىٰ

إن للعاشقين عن قصر الليل وعن طوله من العشق شغلا[٣]

قال الجنيد[٤] : دخلت علىٰ السري يوماً. فقلت [له][٥] : كيف أصبحت؟ فأنشأ يقول :

مافي النهار ولا في الليل لي فرج فلا أبالي أطال الليل أم قَصُرا؟

ثم قال ليس عند ربكم ليل ولا نهار.

يشير إلىٰ أنه غير متطلع إلىٰ الأوقات ؛ بل هو مع الذي يقدر الليل

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م.

(٢) في ط «ولا زمان».

(٣) انظر : أساس البلاغة بدون نسبة ٣٧٦.

(٤) في م «قال السري : دخلت علىٰ الجنيد وفي ح : يوماً علىٰ السري».

(٥) الزيادة من الجميع عدا م ، وانظر البيت في طبقات الشعراني ١٠٨ ، وحلية الأولياء ١٠/ ١٢٥.

والنهار[1].

فصل

قال صاحب المنازل :

معاني الوقت

«**الوَقتُ : اسمٌ فِي هَذَا البَابِ لِثَلاثِ مَعَانٍ. المَعنَى الأَوَّلُ : حِينُ وَجْدٍ صَادِقٍ**» أي وقت وجد صادق ، أي زمن [من][2] وجد يقوم بقلبه ، وهو صادق فيه ، غير متكلف له ، ولا متعمل في تحصيله.

المعنى الأول

«**يَكُون**[3] **مُتَعَلَّقه إِينَاسُ ضِيَاءِ فَضْلٍ**» أي رؤية ذلك ، و«الإيناس» الرؤية. قال تعالى : ﴿ ۞ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا ﴾ [القصص : ٢٩] وليس هو مجرد الرؤية؛ بل رؤية ما يأنس به القلب ، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفا آنسه.

ومقصوده : أن هذا الوقت وقت وجد صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنّه[4] عليه. و«الفضل» هو العطاء الذي لا يستحقه المعطى أو يعطى فوق استحقاقه ، فإذا آنس هذا الفضل وطالعه بقلبه أثار ذلك فيه وجدا آخر باعثا على محبة صاحب الفضل والشوق إلى لقائه فإن النفوس مجبولة على حبّ

---

(١) في ح «النهار والليل».

(٢) الزيادة من البقية عدا ج ، م ، ق .

(٣) في م «شبه» بدل «متعلقه».

(٤) في ط ، م «ومنته».

من أحسن إليها.

ودخلت يوما علىٰ بعض أصحابنا وقد حصل له وجد أبكاه فسألته عنه فقال ذكرت ما منّ الله به عليّ من السنة ومعرفتها والتخلص من شبه القوم وقواعدهم الباطلة وموافقة العقل الصريح والفطرة السليمة لما جاء به الرسول ﷺ فسرني ذلك حتىٰ أبكاني.

فهذا الوجد أثاره إيناس ضياء[١] فضل الله ومنّه[٢].

قوله : «جَذَبَه صَفَاءُ رَجَاءٍ» أي جذب ذلك الوجد - أو الإيناس أو الفضل - رجاء صاف غير مكدر. و «الرجاء الصافي» هو الذي لا يشوبه كدر يوهم[٣] معاوضة منك؛ وأن عملك هو الذي بعثك علىٰ الرجاء. فصفاء الرجاء يخلصه من[٤] ذلك؛ بل يكون رجاء محضا لمن هو مبتدئ بالنعم من غير استحقاق[٥]. والفضل كله له ومنه ، وفي يده - أسبابه وغاياته ، ووسائله ، وشروطه ، وصرف موانعه - كل[٦] بيد الله. لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئا بدون توفيقه ، وإذنه ومشيئته.

---

(١) «ضياء» ساقطة من الجميع عدا م.

(٢) في ط ، م «ومنته».

(٣) سقط من غ ، ب «كدر» وفي م بعدها «يوهم معارضة شك».

(٤) في البقية عدا م ، ج ، ق «يخرجه» وفي ط بعدها «عن».

(٥) في ط «مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك».

(٦) في أ ، ب ، ط «كلها».

وملخص ذلك : [أن][1] الوقت في هذه الدرجة الأولىٰ : عبارة عن وجد صادق ، سببه رؤية فضل الله علىٰ عبده؛ لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار.

قوله : «**أَو لِعِصمَةٍ جَذَبَها صِدقُ خَوفٍ**»[2] اللام في قوله : «**أَو لِعِصمَةٍ**» معطوفة[3] علىٰ اللام في قوله : «**لإِيناسِ ضِياءِ فَضْلٍ**» أي وجد لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعليل؛ بل هي علىٰ حدِّها في قولك: ذوق لكذا ، ورؤية لكذا. فمتعلق الوجد «عصمة» وهي منعة ، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد في هذ الدرجة والتي قبلها : أن الوجد في الأولىٰ : جذبه صدق الرجاء. وفي الثانية : جذبه صدق الخوف. وفي الثالثة - التي تذكر -[4] جَذَبَهُ صِدْقُ الحب. فهو معنىٰ قوله : «**أَو لِتَلَهُّبِ شَوقٍ جَذَبَه اشتِعالُ مَحَبَّةٍ**».

و[5] خدمته التورية[6] في «اللهيب» و «الاشتعال» والمحبة متىٰ قويت

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في الأصل و غ «أو العصمة» وكذا التي بعدها والمثبت كما في البقية وفي المنازل «أو لفصمه» كما تقدم بيانه.

(٣) في البقية «معطوف».

(٤) في ط «ستذكر».

(٥) في ج ، م «وجد منه» وب «وخدمه».

(٦) التورية : هي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان : قريب ظاهر غير مراد وبعيد خفي هو المراد. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ١٥٥ ، وانظر أيضاً التعريفات ١٠١ .

اشتعلت نارها في القلب. فحدث عنها لهيب الاشتياق إلىٰ لقاء الحبيب.

وهـذه الثلاثـة ، التـي تـضمنتها هـذه الدرجـة - وهـي : الحـب ، والخـوف والرجاء - هي التي تبعث علىٰ عمارة الوقت بما هو الأولىٰ بصاحبه[١] والأنفع له ، وهي أساس السلوك ، والمسير[٢] إلىٰ الله سبحانه وقد جمع سبحانه الثلاثة في قوله : ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ ﴾ [الإسراء : ٥٧] وهـذه الثلاثـة هـي قطـب رحـىٰ[٣] العبودية. وعليها دارت رحىٰ الأعمال. [والله أعلم][٤].

فصل

المعنى الثاني

قال : «وَالمَعنَىٰ الثَّانِي : اسمٌ لِطَرِيقِ سالِكٍ. يَسِيرُ بَينَ تمَكُّنٍ وَتَلوُّنٍ؛ لَكنَّهُ إِلَىٰ التَّمَكُّنِ مَا هُو؟ يَسلُك الحَالَ ، وَيَلتفِتُ إِلَىٰ العِلْمِ. فَالعِلمُ يَشغَلُه فِي حِينٍ؛ وَالحَالُ يحَمِلُه فِي حِينٍ. فَبَلاَؤُه بَينَهُمَا : يُذِيقُه شُهُوداً طَوراً. وَيَكسُوهُ عِبرةً طَوراً ، وَيُرِيهِ غَيرةَ تَفَرُّقٍ طَوراً»[٥].

---

(١) في البقية عدا ج ، ق «لصاحبه».

(٢) في البقية «السير».

(٣) قطب الرحىٰ : هي الحديدة التي في الطبق الأسفل من الرحيين يدور عليها الطبق الأعلىٰ. انظر : مختار الصحاح ٥٤١.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

(٥) قوله في المنازل ١٠٢ ، وفيه «ويكسوه غيرة طوراً ويريه غبرة». وفي م «إلىٰ التمكن أقرب ما هو... عبرة تفرق». وفي ق «الحال» ساقطة ، ثم «فالعلم يستعمله.. عبرة تفرق». وفي ق ، ج

هذا المعنىٰ : هو المعنىٰ [1] الثاني من المعاني الثلاثة من معاني «الوقت» عنده.

قوله : «اسمٌ لِطَرِيقِ سَالِكٍ» هو علىٰ الإضافة. أي لطريق عبد سالك.

قوله : «يَسيرُ بَينَ تمَكُّنٍ وَتَلَوُّنٍ» [2] أي ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون.

و «التمكن» هو الانقياد إلىٰ أحكام العبودية بالشهود [3] والحال ، و «التلون» في هذا الموضع خاصة : هو الانقياد إلىٰ أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه. فيعطيه تمكيناً. والعلم يلونه بحسب متعلقاته وأحكامه.

قوله : «لَكِنَّه إلىٰ التَّمَكُّنِ مَا هُو؟ يَسلُكُ الحَالَ. وَيَلتَفِتُ إِلَىٰ العِلْمِ» [4].

يعني : أن هذا العبد هو سالك إلىٰ التمكن ما دام يسلك الحال. ويلتفت إلىٰ العلم. فأما إن سلك العلم [5] ، والتفت إلىٰ الحال : لم يكن سالكاً إلىٰ التمكن.

«تمكن وتكون».

(١) «هو المعنىٰ» ساقطة من أ.

(٢) في ج في جميع المواضع «وتكون» بدل «وتلون» وسقط من م إلىٰ «والتمكن».

(٣) في أ «بالعلم».

(٤) سقط من ب ، م إلىٰ قوله «فأما إن سلك».

(٥) في ج «إن يسلك العلم».

فالسالكون ضربان : سالكون علىٰ الحال ، ملتفتون إلىٰ العلم. وهم إلىٰ التمكن أقرب. وسالكون علىٰ العلم[١]. ملتفتون إلىٰ الحال. وهم إلىٰ التلون أقرب هذا حاصل [كلامه] [٢].

اجتماع الحال والعلم

وهذه النكتة : هي المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال ، حتىٰ كأنهما غيران وحزبان ، وكل فرقة منهما لا تأنس بالأخرىٰ ، ولا تعاشرها إلا علىٰ إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين ، حيث ضعف أحدهما عن السير في العلم. وضعف الآخر[٣] عن الحال في العلم. فلم [٤] يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم ، وسعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار الصادق الضعيف من الفريقين : يسير بأحدهما ملتفتا إلىٰ الآخر.

فهذا مطيع للحال[٥]. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متىٰ عصىٰ[٦] به العلم : كان منقطعا محجوباً ، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون.

---

(١) في أ «إلىٰ العلم» وبعدها في ج «يلتفتون».

(٢) الزيادة من الجميع وبعدها في البقية «وهذه الثلاثة».

(٣) في م «الآخرون».

(٤) في غ ، أ «فلا».

(٥) في أ ، ح ، غ «إلىٰ الحال».

(٦) في ق «متىٰ ما عصىٰ».

والمطيع للعلم متىٰ أعرض به عن الحال كان مضيعاً منقوصاً ، مشتغلا بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التمكين[1] : يتصرف علمه في حاله. ويحكم عليه فينقاد لحكمه ، ويتصرف حاله في علمه. فلا يدعه أن يقف معه؛ بل يدعوه إلىٰ غاية العلم. فيجيبه ويلبّي دعوته. فهذه حال الكمّل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم : دخل عليهم النقص والخلل. والله المستعان ﴿ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الشورىٰ : ٤٩ ، ٥٠] فكذلك يهب لمن يشاء علماً و[يهب][2] لمن يشاء حالا. ويجمع بينهما لمن يشاء. ويخلي من يشاء منهما[3].

قوله : «فَالعلمُ يَشغَلُه فِي حِينٍ» أي يشغله عن السلوك إلىٰ تمكن الحال[4]؛ لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع فإنه[5] يدعوه إلىٰ الفناء.

---

(١) في م «التمكن».

(٢) الزيادة من م.

(٣) في ط «منهما من يشاء».

(٤) في الأصل «أن» والمثبت كما في البقية.

(٥) في ط «لأنه».

وهناك سلطان الحال.

قوله : «وَالحَالُ يحَمِلُه فِي حِينٍ» أي يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه علىٰ السلوك. فيشتد[1] سيره بحكم الحال ، يعني: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا علىٰ[2] المعهود من طريقة المتأخرين : أن العلم يشغل عن[3] السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك علىٰ الحال ملتفتا إلىٰ[4] العلم.

وأما علىٰ ما قررناه – من أن العلم يعين علىٰ السلوك ، ويحمل عليه ، ويكون صاحبه سالكا به وفيه – فلا يشغله العلم عن سلوكه. وإن أضعف سيره علىٰ درب الفناء. فلا ريب[5] أن العلم لا يجامع الفناء. فالفناء ليس هو غاية السالكين إلىٰ الله؛ بل ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وإن كان عارضاً من عوارضها[6]. يعرض لغير الكمّل ، كما تقدم تقرير ذلك[7].

---

(١) في أ ، ب ، غ ، ح «فيشتمل»

(٢) في ط ، أ ، ب ، غ ، ح «هو المعهود».

(٣) في ط زيادة «عندهم».

(٤) في ط «عن».

(٥) في م بدل «فلا ريب» «فالذنب».

(٦) «من عوارضها» ساقطة من أ ، غ ، ح ، ب.

(٧) تقدم في ١/ ١٤٦ عند قوله «فصل فإذا استحكمت يقظته» إلىٰ ١/ ١٦٩ عند قوله : «فصل فلنرجع إلىٰ ذكر منازل : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾».

فبينّا أن الفناء الكامل ، الذي هو الغاية المطلوبة : هو [١] الفناء عن محبة ما سوىٰ الله وإرادته. فيفنىٰ بمحبة الله عن محبة ما سواه. وبإرادته ورجائه ، والخوف منه ، والتوكل عليه [٢] ، والإنابة إليه : عن إرادة ما سواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

وهذا الفناء لا ينافي العلم بحال؛ بل لا يشغل عنه العلم [٣]. ولا يحول بين العبد وبينه؛ بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه. وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين ، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه. ولكن لم يخل الله الأرض من قائم به ، داع إليه.

قوله : «فَبَلَاؤُه بَيْنَهُمَا» أي عذابه وألمه [٤] : بين داعي الحال وداعي العلم. فإيمانه يحمله علىٰ [٥] إجابة داعي العلم ، ووارده يحمله علىٰ إجابة داعي الحال. فيصير كالغريم [٦] بين مطالبين. كل منهما يطالبه بحقه. وليس بيده إلا ما يقضي أحدهما.

وقد عرفت أن هذا من [٧] الضيق. وإلا فمع السعة : يوفىٰ كلا منهما حقه.

---

(١) «هو» ساقطة من ج ، ب ، م ، ق.

(٢) سقط من م إلىٰ قوله «وهذا الفناء».

(٣) سقط من ط : «بل ولا يشغل عنه العلم» وفي ح ، ق «عن العلم».

(٤) في م «دائر» بدل «وألمه».

(٥) في ج «قائماً منه» بدل «فإيمانه».

(٦) «الغريم : هو الذي عليه الدين. وقد يأتي بمعنىٰ الذي له الدين. انظر: مختار الصحاح ٤٧٣.

(٧) «من» ساقطة من م.

قوله : «يُذِيقُه شُهُوداً طَوراً» أي ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوداً طوراً ، وهو الطور الذي يكون الحاكم عليه فيه : هو العلم.

قوله : «وَيَكسُوه غَيرةً[1] طَوراً» الظاهر: أنه عبرة بالباء الموحدة [والعين][2] أي اعتبارا بأفعاله ، واستدلالاً عليه بها. وأنه سبحانه دل علىٰ نفسه بأفعاله. فالعلم يكسو صاحبه اعتباره[3] واستدلاله علىٰ الرب بأفعاله.

ويصح أن يكون «غيرة» بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت. ومعناه : أن العلم يكسوه غيرة من حجابه عن مقام صاحب الحال. فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم ، وعن العيان بالاستدلال ، وعن الشهود – الذي هو مقام الإحسان – بالايمان ، الذي هو إيمان بالغيب.

قوله : «وَيُرِيهِ غَيرةَ[4] تَفَرُّقٍ طَوراً» هذا بالغين المعجمة ليس إلا ، أي[5] ويريه العلم غيرة تفرقه في أوديته. فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم [6]. وهي حالة صحو وتمييز.

---

(١) في البقية عدا ج «عبر» وقد تقدم أنه في المنازل «غيره».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في البقية عدا ج ، م «اعتباراً واستدلالاً».

(٤) في م «غيره يعرف» وتقدم أنه في المنازل «غبرة تفرق».

(٥) «أي» ساقطة من ق.

(٦) في البقية عدا ج ، م ، ق «وهو حال».

وكأن الشيخ ـ رحمه الله ـ يشير إلىٰ أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته علىٰ الله. فنفسه تفرُّ من الجمعية علىٰ الله إلىٰ تفرق العلم. فإنه لا أشق علىٰ النفوس من جمعيتها علىٰ الله. فهي تهرب من الله إلىٰ الحال تارة، وإلىٰ العمل تارة، وإلىٰ العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين (١).

[وأما] (٢) من ليس من أهل هذا الشأن: فنفوسهم تفر من الله إلىٰ الشهوات والراحات. فأشق ما علىٰ النفوس: جمعيتها علىٰ الله. وهي تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإنّ حَبْسَ النفس علىٰ الله شديد. وأشد منه: حبسها علىٰ أوامره. وحبسها عن نواهيه. فهي دائما ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد مئزر سيره إلىٰ الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عنه.

وقد تضمن كلامه في هذه الدرجة ثلاث درجات - كما أشار إليه - (٣) درجة الحال. ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثلاث درجات (٤): هي المختصة بالمعنىٰ الثاني من معاني الوقت. [والله أعلم] (٥).

---

(١) أي أن النفس تسعىٰ إلىٰ الراحة أو إلىٰ ما هو أقل عملاً وهم يلزمونها بما هو أكمل فهم في جهاد مع أنفسهم.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في م زيادة «عنه» ولا معنىٰ لها هنا.

(٤) في ط «الدرجات».

(٥) الزيادة من الجميع عدا ب.

فصل

المعنى الثالث

قال : «وَالمَعنَىٰ الثَّالِثُ ، قَالُوا : الوَقتُ الحَقُّ. أَرَادُوا بِهِ : استِغرَاقَ رَسمِ الوَقتِ فِي وُجُودِ الحَقِّ. وَهَذَا المَعنَىٰ يَسبِقُ عَلَىٰ هَذَا الاسمِ عِندِي؛ لَكِنَّهُ اسمٌ فِي هَذَا المَعنَىٰ الثَّالِثِ ، لحِينٍ تَتَلاَشَىٰ فِيهِ الرُّسُومُ كَشفاً. لاَ وُجُوداً مَحضاً. وَهُوَ فَوقَ البَرقِ وَالوَجدِ. وَهُوَ يُشَارِفُ مَقَامَ الجَمعِ ، لَو دَامَ وَبَقِيَ. وَلاَ يَبلُغُ وَادِيَ الوُجُودِ؛ لَكِنَّهُ يَكفِي مَئُونَةَ المُعَامَلَةِ ، وَيُصفِّي عَينَ المُسَامَرَةِ ، وَيَشُمُّ رَوَائِحَ الوُجُودِ»(١).

هذا المعنىٰ الثالث من معاني «الوقت» أخص مما قبله. وأصعب تصوراً وحصولاً. فإن (٢) الأول : وقت سلوك يتلون. وهذا وقت كشف يتمكن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحق» لغلبة حكمه علىٰ قلب صاحبه. فلا يحس برسم الوقت؛ بل يتلاشىٰ ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الكشف.

فقوله : «قَالُوا : الوَقتُ هُو الحَقُّ».

[يعني](٣) : أن بعضهم أطلق اسم « الحق » علىٰ الوقت ، ثم فسر مرادهم

---

(١) منازل السائرين ١٠٢ وفيه «وهذا المعنىٰ يشق.. لكنه هو اسم» وفي م «وهذا مشتق» وفي أ ، غ سقط «يشارف». وفي البقية عدا ، م ، ج ، ق ، ط «يلقىٰ مئونه» بدل «يكفىٰ مئونة».

(٢) في م «لأن الأول وقت سلوك بتلون وهذا وقد كشف بتمكن».

(٣) الزيادة من الجميع.

بذلك. وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت [١] في وجود الحق ومعنىٰ هذا أن السالك بهذا المعنىٰ الثالث [٢] إذ شهد استغراق وقته في وجود الحق تلاشىٰ عنده وقته بالكلية.

وتقريب هذا إلىٰ الفهم : أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر في ماهية [٣] الزمان. فقد استغرق الزمان رسم الوقت الذي هو [٤] جزء يسير جداً من أجزائه، وانغمر فيه. كما تنغمر القطرة في البحر. ثم إن الزمان - المحدود الطرفين - يستغرق رسمه في وجود الدهر. وهو ما بين الأزل والأبد. ثم إن الدهر يستغرق رسمه في دوام الرب جل جلاله. وذلك الدوام : هو صفة الرب. فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت. ولا يبقىٰ له نسبة إلىٰ دوام الرب جل جلاله ألبتة. فاضمحل الزمان والدهر والوقت في الدوام الإلهي [٥] ، كما تضمحل الأنوار المخلوقة في نوره ، وكما يضمحل علم الخلق في علمه ،

---

(١) سقط من أ إلىٰ قوله «الحاضر في ما هية الزمان».

(٢) في ط «الثالث للحق إذا اشتملا استغراقه في وقته يتلاشي عنه وقته».

(٣) الماهية : حقيقة الشيء وهي نسبة إلىٰ : ما هو ، وتطلق غالباً علىٰ الأمر المتعقل مع قطع النظر عن الوجود الخارجي. وقيل أيضاً : أن الماهية والحقيقة والذات قد تطلق علىٰ سبيل الترادف. انظر : التعريفات ص٢٤٧ و ٢٤٨ ، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٠٢-١٠٦ ، والمواقف في علم الكلام ص٥٩ - ٦٨.

(٤) في البقية عدا ق ، م ، ج «إلىٰ ما هو» وبعدها «جداً» ساقطة من ج ، ق.

(٥) «في الدوام الإلهي» ساقطة من م.

وقدرتهم[1] في قدرته ، وجمالهم في جماله ، وكلامهم في كلامه ، بحيث لا يبقىٰ للمخلوق نسبة ما إلىٰ صفات الرب جل جلاله.

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم «ما في الوجود إلا الله «أو ما ثم موجود علىٰ الحقيقة إلا الله» أو«هناك : يفنىٰ من لم يكن. ويبقىٰ من لم يزل» ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم. لا سيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود. وغلب سلطان الحال[2] علىٰ سلطان العلم. وكان القلب [3] مغموراً بوارده. وفي قوة التمييز ضعف. وقد توارىٰ العلم بالشهود وحكم الحال.

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، وتزل أقدام كثيرة إلىٰ الحضيض الأدنىٰ. ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل [4] ما سواه ووقته وزمانه. بحيث يصير كأنه لا وجود له.

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود. وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة. وغرتهم كلمات مشتبهة [5] جرت علىٰ ألسنة أهل الاستقامة من

---

(١) في البقية «وقدرهم».

(٢) في البقية عدا ق ، ج ، م «سلطانه».

(٣) في البقية عدا ج ، ق ، م «العلم» بدل «القلب».

(٤) «كل» ساقطة من م.

(٥) في البقية عدا م ، ق ، ج «وغرهم كلمات مشتبهات».

الطائفة[1]. فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم. وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة : ٣٢].

قوله : «وَهَذَا المَعنَىٰ يَسبِقُ عَلَىٰ هَذَا[2] الاسْمِ عِندي».

يريد : أن «الحق» سابق علىٰ هذا[3] الاسم الذي هو «الوقت» أي هو[4] منزه عن أن يسمىٰ بالوقت. فلا ينبغي إطلاقه عليه. لأن الأوقات حادثة.

قوله : «لَكِنَّه اسمٌ فِي هَذَا المَعْنَىٰ الثَّالِثِ، لِحِين تَتَلاَشَىٰ فِيهِ الرُّسُومُ كَشْفاً لاَ وُجُوداً محْضاً». تلاشي «الرسوم» اضمحلالها وفناؤها. و «الرسوم» عندهم: ما سوىٰ الله.

وقد صرح الشيخ : أنها إنما تتلاشىٰ في[5] الكشف لا في الوجود العيني الخارجي، فإن تلاشيها في الوجود خلاف الحس والعيان، وإنما تتلاشىٰ في وجود العبد الكشفي. بحيث لا يبقىٰ فيه[6] سعة للإحساس بها، لما استغرقه من الكشف. فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم.

---

(١) «من الطائفة» ساقطة من م.

(٢) في ب «المعنىٰ» بدل «الاسم» وسقط من م إلىٰ قوله «الذي هو الوقت».

(٣) «هذا» ساقطة من الجميع عدا ق وبعدها «هو» ساقطة من غ، ب.

(٤) «هو» ساقطة من ط.

(٥) سقط من ط إلىٰ قوله «في وجود العبد».

(٦) «فيه» ساقطة من غ.

وأما الملاحدة[١] ، أهل وحدة الوجود ، فعندهم : أنها لم تزل متلاشية في عين وجود الحق؛ بل وجودها هو نفس وجوده. وإنما كان الحس يفرق بين الوجودين. فلما غاب عن حسِّه بكشفه ، تبين له[٢] أن وجودها هو عين وجود الحق.

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما في كتابه. و «الكشف» هو دون «الوجود» عنده. فإن «الكشف» يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه. فليس[٣] معه استغراق في الفناء. و «الوجود» لا يكون معه رسم باق. ولذلك قال «لا وجوداً محضاً» فإن الوجود المحض عنده : يفني الرسوم. وبكل حال : فهو يفنيها من وجود الواجد ، لا يفنيها في الخارج.

وسر المسألة : أن الواصل إلىٰ هذا المقام يصير له وجود آخر ، غير وجوده الطبيعي ، المشترك بين الموجودات[٤]. ويصير له نشأة أخرىٰ لقلبه وروحه ،

---

(١) الملاحدة : جمع ملحد من الإلحاد وهو الميل والعدول ، والإلحاد درجات أشدها إنكار وجود الله كحال الدهرية والطبائعيين انظر المعجم الفلسفي ١٧٤ ، ٢٠ وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٠٩.

وأهل وحدة الوجود : هم الذين يقولون بأن الإله هو مجموع الكائنات الموجودة فلا خالق ولا مخلوق فالكل هو الإله تعالىٰ الله عن ذلك. انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٣٠٩ و ٣١٠ وقاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ٤٠٦ ، وانظر الاتحاد فيما تقدم ص٢٥٥٥.

(٢) «له» ساقطة من البقية عدا ج ، م ، ق.

(٣) «فليس» ساقطة من ج وبعدها «ممن».

(٤) في ط زيادة «جميع».

نسبة النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلىٰ هذه النشأة المشاهدة في العالم ، وكنسبة هذه النشأة إلىٰ النشأة الأخرىٰ[1].

للعبد أربع نشآت

فللعبد أربع نشآت : نشأة في الرحم ، حيث لا بصر يدركه ، ولا يد تناله. ونشأة في الدنيا. ونشأة في البرزخ[2]. ونشأة في المعاد الثاني[3]. وكل نشأة أعظم من التي قبلها. وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً ، وللبدن تبعاً.

فللروح في هذا العالم نشأتان:

إحداهما: النشأة الطبيعية المشتركة.

والثانية: نشأة قلبية روحانية ، يولد بها[4] قلبه ، وينفصل من[5] مشيمة طبعه ، كما ولد بدنه وانفصل من مشيمة البطن[6].

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً ، وليشتغل بغيره.

وفي كتاب الزهد للإمام أحمد : أن المسيح قال للحواريين «إنكم لن تلجوا

---

(١) سقط من م إلىٰ «الأخرىٰ»

(٢) البرزخ : هو الحاجز بين الشيئين. ويقصد به هنا ما بين الدنيا والآخرة من وقت الموت إلىٰ البعث. انظر : التعريفات ٦٩ ، مختار الصحاح ٤٨.

(٣) «الثاني» ساقطة من أ ، غ.

(٤) في أ ، ب «لها» وغ «يولدها».

(٥) في ط «عن».

(٦) في أ ، ب ، غ «بطنه» وفي ح «من بطنه» وفي ط بعدها «وانفصل عن».

ملكوت السماء[١] حتىٰ تولدوا مرتين ».

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان ، وخروجها من عالم الطبيعة ، كما ولدت الأبدان من البطن[٢] ، وخرجت منه. والولادة الأخرىٰ : هي الولادة المعروفة. والله أعلم.

قوله : «وَهُوَ فَوقَ البَرقِ وَالوَجْدِ».

يعني : أن هذا الكشف الذي تلاشت فيه الرسوم : فوق منزلتي البرق والوجد ، فإنه أثبت وأدوم ، و «الوجود» فوقه؛ لأنه يشعر بالدوام.

قوله : «وَهُوَ يُشَارِفُ مَقَامَ الجَمعِ لَو دَامَ».

أي لو دام هذا «الوقت»لشارف مقام «الجمع» وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه ، شغلا به عن غيره. فهو جمع في الشهود.

وعند الملاحدة : هو جمع[٣] في الوجود.

ومقصوده : أنه لو دام الوقت بهذا المعنىٰ الثالث : لشارف حضرة الجمع. لكنه لا يدوم.

قوله : «وَلاَ يَبلُغُ وَادِي الوُجُودِ»[٤] يعني : أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه

---

(١) في البقية عدا ج ، م ، ق «السموات» وقد تقدم ص٢٩٠٨ .

(٢) في البقية عدا ج ، ق ، م «من البدن».

(٣) « جمع» ساقطة من ج ، ق. وانظر : شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٤٦١ .

(٤) سقط من م إلىٰ قوله «لا يبلغ السالك».

وادي الوجود [حتىٰ يقطعه. ووادي الوجود](١) : هو حضرة الجمع.

قوله : «لَكِنَّه يُلقِي مَئُونَةَ المُعَامَلَةِ».

يعني : أن الوقت المذكور - وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع - يخفف عن العامل أثقال المعاملة ، مع قيامه بها أتم القيام ، بحيث تصير هي الحاملة له(٢).

فإنه كان يعمل علىٰ الخبر فصار يعمل علىٰ العيان هذا مراد الشيخ.

وعند الملحد : أنه يفنىٰ(٣) عن المعاملات الجسمانية ، ويرد صاحبه إلىٰ المعاملات القلبية. وقد تقدم إشباع(٤) هذا المعنىٰ.

قوله : «وَيُصَفِّي عَينَ المُسَامَرَةِ»(٥) المسامرة : عند القوم [هي](٦) الخطاب القلبي الروحي بين العبد وربه. وقد تقدم : أن تسميتها بالمناجاة أولىٰ. فهذا الكشف يخلص عين المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته.

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) «له» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح.

(٣) في م «يعنىٰ».

(٤) في ط زيادة «الكلام في» وانظر : ما تقدم ص٣٠٤٠.

(٥) في البقية عدا م ، ج ، ق ، ب «عن المسامرة» في الموضعين.

(٦) الزيادة من الجميع عدا م ، وتقدم معنىٰ المسامرة قبل الدرجة الثالثة من درجات الذكر ص٢٥٦١.

قوله : «وَيَشُمُّ رَائِحَةَ[1] الوُجُودِ» أي صاحب مقام هذا الوقت الخاص : يشم رائحة الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويَعْنُون بذلك : ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين : إما فناؤه من[2] شهود العبد فلا يشهده ، وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلىٰ وجود الرب. ولا تلتفت إلىٰ غير هذين المعنيين. فهو إلحاد وكفر. والله المستعان.

* * *

---

(١) في ط «روائح» في الموضعين.

(٢) في أ «عن»انظر الفصل السابق.

فصـل

[منزلة الصفاء]

قال صاحب المنازل:

«بَابُ الصَّفَاءِ. قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ﴾ [ص: ٤٧] « الصَّفَا » اسمٌ لِلبَرَاءَةِ مِنَ الكَدَرِ. وَهُوَ فِي هَذَا البَابِ سُقُوطُ التَّلوِينِ»[١].

أما استشهاده[٢] بالآية: فوجهه أن «المصطفىٰ» مفتعل من الصفوة. وهي خلاصة الشيء، وتصفيته مما يشوبه. ومنه: اصطفىٰ الشيء لنفسه. أي خلصه من[٣] شوب شركة غيره له فيه. ومنه «الصفيّ» وهو السهم الذي كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة[٤]. ومنه: الشيء الصافي. وهو الخالص من كدر غيره.

قوله: «الصَّفَاءُ: اسمٌ لِلبَرَاءَةِ مِن الكَدَرِ»[٥].

---

(١) منازل السائرين ١٠٣.

(٢) في البقية عدا م، ب «أما الاستشهاد»

(٣) سقط من ق إلىٰ قوله «لنفسه»

(٤) انظر: سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء باب ما جاء في سهم الصفي ٣/ ٣٩٧- ٤٠٠.

(٥) الصفاء في اللغة: لما خلص من الكدر. انظر المصباح المنير ٣٤٤. وقال الكاشاني: وهو ههنا: اسم للبراءة من الكدر وهو بسقوط التلوين الواقع في الوقت. معجم اصطلاحات

البراءة : هي الخلاص. و «الكدر» امتزاج الطيب[1] بالخبيث.

قوله : «**وَهُوَ فِي هَذَا البَابِ : سُقُوطُ التَّلوِينِ**».

«التلوين» هو التردد والتذبذب ، كما قيل :

كل وقت[2] تتلــون غير هـذا بك أجمل

درجات الصفاء

قال : «**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : صَفَاءُ عِلمٍ يُهَذِّبُ لِسُلُوكِ الطَّرِيقِ ، وَيُبَصِّرُ غَايَةَ الجِدِّ ، وَيُصَحِّحُ هِمَّةَ القَاصِدِ**»[3].

الدرجة الأولى

ذكر الشيخ له في هذه الدرجة ثلاث فوائد.

الفائدة الأولىٰ : «[4] **يُهَذِّبُ لِسُلُوكِ الطَّرِيقِ**» وهذا العلم الصافي - الذي أشار إليه - هو العلم الذي أوصىٰ به القوم وحذروا من مفارقته ، وأخرجوا من فارقه من أهل الطريق بالكلية ، وهو العلم الذي جاء به[5] الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

الصوفية ٣٢٩. وقال الطوسي في اللمع ٤١٤ : الصفاء : ما خلص من ممازجة الطبع ورؤية الفعل من الحقائق في الحين.

(١) «الطيب» ساقطة من م ، أ ، غ.

(٢) في البقية «كل يوم» وفي البقية أيضاً عدا م ، ج ، ب «ترك هذا». والبيت في الرسالة القشيرية ٣٤٦.

(٣) منازل السائرين ١٠٣ .

(٤) في ط زيادة «علم».

(٥) سقط من ط إلىٰ قوله «الذي جاء به».

وكان الجنيد يقول دائما [١] : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. من[٢] لم يحفظ القرآن ، ولم [٣] يكتب الحديث ، ولم يفقه فلا يقتدىٰ به.

وقال غيره من العارفين: كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر. وقال الجنيد: علمنا هذا متشبك بحديث رسول الله ﷺ.

وقال أبو سليمان الداراني : إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدين[٤] من الكتاب والسنة. وقال النصرابادي : أصل هذا المذهب : ملازمة الكتاب والسنة. وترك الأهواء والبدع ، والاقتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة علىٰ ما سلكه الأولون.وقد تقدم ذكر بعض ذلك[٥].

فهذا العلم الصافي ، المتلقىٰ من مشكاة الوحي والنبوة[٦] : يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية.

وحقيقة[٧] التأدب بآداب رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً ، [وتحكيمه باطناً

---

(١) «دائماً» ساقطة من م.

(٢) في ط «فمن» و «لم يتفقه لا يقتدىٰ به».

(٣) في البقية عدا م «لم ساقطة».

(٤) في البقية « بشاهدي عدل» وفي الرسالة القشيرية ص٤١١ « بشاهدي عدلين».

(٥) انظر : مزيداً من ذلك فيما تقدم في بداية حديثه عن منزلة العلم ص٢٦٣٢ -٢٦٤١ ، وانظر أيضاً الدرجة الثالثة من منزلة اللحظ ص٣٠٠٧-٣٠١٢.

(٦) في ح «هذب» و «يهذب صاحبه» ساقطة من م.

(٧) في البقية عدا ج ، م «وحقيقتها».

وظاهراً][1] ، والوقوف معه حيث وقف بك[2]، والمسير [معه][3] حيث سار بك، بحيث تجعله بمنزلة شيخك[4] الذي قد ألقيت إليه أمرك كله سرّه وظاهره ، واقتديت به في جميع أحواله[5]. ووقفت مع ما يأمرك به. فلا تخالفه ألبته. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخاً ، وإماماً وقدوة وحاكماً ، وتعلق قلبك بقلبه الكريم ، وروحانيتك بروحانيته ، كما يعلق المريد روحانيته بروحانية شيخه. فتجيبه إذا دعاك ، وتقف[6] إذا استوقفك ، وتسير إذا سار بك ، وتقيل إذا قال ، وتنزل إذا نزل، وتغضب لغضبه ، وترضىٰ لرضاه ، وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ما تراه بعينك، وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بإذنك.

وبالجملة : فتجعل الرسول شيخك وأستاذك ، ومعلمك ومربيك[7]

---

(١) الزيادة من الجميع.

(٢) في م «بل» وكذلك التي بعدها.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) يقصد ابن القيم - رحمه الله - بهذا الكلام الرد علىٰ الصوفية في مغالاتهم في شيوخهم ودعوتهم إلىٰ ترك ذلك، وجعل هذه الطاعة لأوامر الله كما جاءت في كتابه وسنة رسوله ﷺ، وليس مقصوده أن تجعل طاعة الرسول مساوية لطاعة المريد لشيخه؛ بل المقصود دعوة من كانت هذه حاله إلىٰ طاعة الرسول ﷺ فالناظر في كتب ابن القيم - رحمه الله - لا يخفىٰ عليه ذلك.

(٥) في البقية «أحوالك».

(٦) في ط زيادة «معه».

(٧) «ومربيك» ساقطة من م.

ومؤدبك ، وتسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ. كما تسقط الوسائط(١) بينك وبين المرسل في العبودية ، ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التجريدان : [هما](٢) حقيقة شهادة أن لاإله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله. فالله وحده المعبود(٣) المألوه ، الذي لا يستحق العبادة سواه. ورسوله المطاع المتبع، المهتدىٰ به، الذي لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه : فإنما يطاع إذا أمر(٤) بطاعته. فيطاع تبعاً لا أصلاً(٥).

وبالجملة : فالطريق مسدودة إلا علىٰ من اقتفىٰ آثار الرسول ﷺ ، واقتدىٰ به في ظاهره وباطنه.

فلا يتعنىٰ(٦) السالك علىٰ غير هذا الطريق. فليس حظه من سلوكه إلا التعب، وأعماله ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾ [النور : ٣٩].

---

(١) في البقية عدا م ، ق ، ج ، ب «الوسائل».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في ط زيادة «هو».

(٤) في ط زيادة «الرسول».

(٥) في البقية عدا ج ، م ، ق «للأصل».

(٦) من عَني : أي تعب ونصب. وعنىٰ بفتح النون : قصد وأراد. وعُني : بضم العين اهتم. انظر : مختار الصحاح ٤٥٩.

ولا[1] يتعنىٰ السالك علىٰ هذه[2] الطريق. فإنه واصل ولو زحف زحفاً ، فأتباع الرسول إذا قعدت بهم أعمالهم ، قامت بهم عزائمهم وهممهم ومتابعتهم لنبيهم فهم[3] كما قيل :

من لي بمثل سيرك المدلَّل تمشي رويداً وتجيء في الأول

والمنحرفون عن طريقه[4] إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم : قعد بهم عدولهم عن طريقه.

فهم في السرىٰ لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا[5]

قوله : «وَيُبصِرُ غَايَةَ الجِدِّ» الجد : الاجتهاد ، والتشمير ، و «الغاية» النهاية.

يريد : أن صفاء العلم يهدي صاحبه إلىٰ الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير. فإن كثيراً من السالكين - بل أكثرهم - سالك بجده واجتهاده ، غير منتبه إلىٰ المقصود.

ضرب مثال لحال الناس واتباعهم للرسل

وأضرب لك في هذا[6] مثلاً حسناً جدّاً ، وهو : أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة

---

(١) في ب : «وليتعن».

(٢) في البقية عداج ، م «هذا».

(٣) «فهم» ساقطة من البقية عداج ، م ، ق والبيت ذكره المؤلف في مفتاح دار السعادة ١/ ٨٢ وتقدم ص٢٧٧٦.

(٤) في الأصل «طريقته» والمثبت كما في البقية.

(٥) البيت تقدم في منزلة اللحظ في الدرجة الثالثة ص٣٠٠٦ وهو لابن الفارض. انظر ديوانه ٧٧.

(٦) «في هذا» ساقطة من م.

عليهم أثر النعيم والبهجة ، والملابس السنية [1] ، والهيئة العجيبة. فعجب الناس لهم. فسألوهم عن حالهم؟ فقالوا : بلادنا من أحسن [البلاد][2]. وأجمعها لسائر أنواع النعيم. وأرخاها ، وأكثرها مياهاً ، وأصحّها هواء ، وأكثرها فاكهة ، وأعظمها اعتدالاً ، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشاراً. ومع هذا ، فملكها لا يناله الوصف جمالاً وكمالاً ، وإحساناً ، وعلماً وحلماً ، وجوداً ، ورحمة للرعية ، وقرباً منهم. وله الهيبة والسطوة علىٰ سائر ملوك الأطراف. فلا يطمع أحد منهم في مقاومته و محاربته. فأهل بلده في أمان من عدوهم. لا يحل الخوف بساحتهم. ومع هذا : فله أوقات يبرز فيها إلىٰ رعيته فيسهل [3] لهم الدخول عليه ، ويرفع الحجاب بينه وبينهم. فإذا وقعت أبصارهم عليه : تلاشىٰ [عندهم][4] كل ما هم فيه من النعيم واضمحل ، حتىٰ لا يلتفتون إلىٰ شيء منه. فإذا أقبل علىٰ واحد منهم : أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال. ونحن رسله إلىٰ أهل البلاد ، ندعوهم إلىٰ حضرته. وهذه كتبه إلىٰ الناس. ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا. واتهامنا[5] بالكذب عليه.

---

(١) السنية : أي الحسنة أو الثمينة. انظر : مختار الصحاح ٣١٨ ، وتفسير غريب الحديث ١٢٥.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في البقية عدا م ، ق ، ج «فيها لرعيته ويسهل».

(٤) الزيادة من الجميع.

(٥) في ط زيادة «ويدفع».

فلما سمع الناس ذلك ، وشاهدوا أحوال الرسل ، انقسموا أقساماً.

فطائفة قالت : لا نفارق أوطاننا ، ولا نخرج من ديارنا[١] ، ونتجشم[٢] مشقة السفر البعيد ، ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا ، ومفارقة آبائنا وأبنائنا ، وإخواننا لأمر وعدنا به[٣] في غير هذه البلاد ، ونحن لم[٤] نقدر علىٰ تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة. فكيف ننتقل عنه؟

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها ، كمفارقة أنفسها لأبدانها. فإن النفس - لشدة إلفها للبدن - أكره ما إليها مفارقته. ولو فارقته إلىٰ النعيم المقيم.

فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع علىٰ داعي العقل[٥].

والطائفة الثانية : لما رأت حال الرسل ، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال ، وعلموا صدقهم: تأهبوا للمسير[٦] إلىٰ بلاد الملك. فأخذوا في السير. فعارضهم أهلهم[٧] ، وأصحابهم، وعشائرهم من القاعدين. وعارضتهم[٨] مساكنهم ،

---

(١) في م «وأوطاننا».

(٢) في ط زيادة «لا» والتجشم : هو المشقة والكلفة. انظر : مختار الصحاح ١٠٤.

(٣) في م «وعدناه» وبعدها في ب «هذا» بدل «هذه».

(٤) في البقية عدا م ، ج ، ق «لا» بدل «لم».

(٥) في ط زيادة «والرشد».

(٦) في البقية عدا ج ، م ، ق «للسير» وبعدها في البقية عدا م «المسير».

(٧) في ط «أهلوهم».

(٨) في ط زيادة «ألفهم».

ودورهم وبساتينهم. فجعلوا يقدّمون رِجْلاً ويؤخّرون أخرىٰ. فإذا تذكروا طيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش : تقدموا نحوها. وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها ، وصحبة أهلهم وأصحابهم : تأخروا عن المسير ، والتفتوا إليهم. فهم دائما بين الداعيين والجاذبين ، إلىٰ أن يغلب أحدهما ويقوىٰ علىٰ الآخر. فيصيرون إليه.

والطائفة الثالثة : ركبت ظهور عزائمها ، ورأت أن بلاد الملك أولىٰ بها. فوطنت أنفسها علىٰ قصدها[1]. ولم يثنها لوم اللوام. لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك.

والطائفة الرابعة : جدت في المسير[2] وواصلته. فسارت سيرا حثيثاً. فهم كما قيل :

وركبٌ سَرَوا والليلُ مُرخٍ سدولَه ... علىٰ كل مغبر المطالع قاتمِ
حَدَوا عزماتٍ ضاعت الأرضُ بينها ... فصار سراهم في ظهور العزائمِ
تريهم[3] نجومُ الليل ما يطلبونه ... علىٰ عاتق الشِّعرَىٰ وهام النعائمِ

---

(١) في ب «قصدتها».

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق «السير».

(٣) في الأصل «أرتهم» والمثبت كما في البقية مؤيدة بالإحالة علىٰ هذه الأبيات والقائل هو الشريف الرضي. انظر ديوانه ٢/ ٣٨٢ وفيه (والليل ملق جرانه) ، وفي هامش الديوان قال (الشعري : كوكب وهما شعريان : العبور والغميصاء ، ولهما أسطورة عند العرب معروفة) والنعائم : من منازل القمر. وانظر المفردات في غريب القرآن ص٢٦٢ و٤٩٩ ، ومختار الصحاح ٣٤٠.

فهؤلاء هممهم مصروفة إلىٰ المسير[١]. وقواهم موقوفة عليه من غير تنبه[٢] منهم إلىٰ المقصود الأعظم، والغاية العليا.

والطائفة الخامسة: أخذوا في الجد في المسير. وهمتهم متعلقة بالغاية، فهم في سيرهم ناظرون إلىٰ المقصود بالسير[٣]. فكأنهم يشاهدونه من بعد، وهو يدعوهم إلىٰ نفسه وإلىٰ بلاده. فهم عاملون علىٰ هذا الشاهد الذي قام بقلوبهم.

وعمل كل أحد [منهم][٤] علىٰ قدر شاهده. فمن شاهد المقصود بالعمل[٥] في عمله كان نصحه فيه، وإخلاصه وتحسينه، وبذل الجهد فيه: أتم ممن [لا يشاهده][٦] ولم يلاحظه. ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب، والوجود شاهد بذلك. فمن عمل عملا لملك بحضرته، وهو يشاهده: ليس حاله كحالة[٧] من عمله في غيبته وبعده عنه، وهو غير متيقن بوصوله[٨] إليه.

---

(١) في البقية عدا م «السير».

(٢) في البقية عدا م، ج «تثنيه».

(٣) في ط، م «بالمسير».

(٤) الزيادة من الجميع وفي م «كل واحد منهم».

(٥) في أ «في العمل» وفي ط «بالعمل في علمه».

(٦) الزيادة من الجميع عدا م وفي ط «لم يشاهده».

(٧) في البقية عدا ج «كحال من عمل في غيبته».

(٨) في ط «وحوله».

وقوله : «وَيُصَحِّحُ هِمَّةَ القَاصِدِ» أي ويصحح له صفاء هذا العلم همته ، ومتىٰ صحت الهمة علت وارتفعت. فإن سفولها[1] ودناءتها من علتها وسقمها، وإلا فهي كالنار تطلب الصعود والارتفاع مالم تمنع.

أعلى الهمم

وأعلىٰ الهمم : همة اتصلت بالحق طلباً وقصداً. وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحاً. وهذه همة الرسل وأتباعهم. وصحتها : بتجريدها[2] ، من انقسام طلبها ، وانقسام مطلوبها ، وانقسام طريقها؛ بل توحد مطلوبها بالإخلاص ، وطلبها بالصدق ، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً. لا من نصبه هو دليلا له[3].

ولله الهمم! ما أعجب شأنها[4]. وأشد تفاوتها. فهمة متعلقة بمن فوق العرش. وهمة حائمة حول الأنتان والحش. والعامة تقول : قيمة كل امرئٍ ما يحسنه. والخاصة تقول : قيمة المرء ما يطلبه. وخاصة الخاصة تقول : قيمته همته[5] إلىٰ مطلوبه.

وإذا أردت أن[6] تعرف مراتب الهمم ، فانظر إلىٰ همة ربيعة[7] بن كعب

---

(١) في البقية عدا ج ، م «سقوطها» وبعدها في م «ودناءتها من عللها».

(٢) في البقية عدا م ، ج ، ق «بتمييزها».

(٣) في ط «دليلاً لنفسه».

(٤) في م «ما أعلىٰ».

(٥) في ط «همة المرء».

(٦) سقط من م «أن» و «مراتب».

(٧) هو كعب بن مالك بن يعمر أبو فراس الأسلمي وكان من أهل الصفة ولم يزل مع النبي ﷺ

الأسلمي - وقد قال له رسول الله ﷺ : «سلني» - فقال : «أسألك مرافقتك في الجنة»[1] وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه ، أو يواري جلده.

وانظر إلىٰ همة رسول الله ﷺ حين عرضت عليه[2] مفاتيح كنوز الأرض فأباها[3]. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه. فأبت له[4] تلك الهمة العالية : أن يتعلق منها بشيء مما سوىٰ الله ومحابه. وعرض عليه أن يتصرف بالملك ، فأباه. واختار التصرف بالعبودية المحضة. فلا إله إلا الله ، خالق هذه الهمة ، وخالق نفس تحملها ، وخالق همم لا تعدو همم[5] أخسِّ الحيوانات.

إلىٰ أن قبض فخرج من المدينة فنزل في بلاد أسلم علىٰ بريد من المدينة وبقي إلىٰ أيام الحرة ومات بالحرة سنة ٦٣ رضي الله عنه. انظر : الإصابة ٢/ ٢٠٢ و ٢٠٣ والتاريخ الكبير ٣/ ٢٨٠.

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة باب فضل السجود والحث عليه ١/ ٣٥٣ (٤٨٩) وغيره.

(٢) في ح «له» بدل «عليه».

(٣) نص الحديث كما جاء في البخاري في كتاب الجنائز باب الصلاة علىٰ الشهيد ٢/ ٩٤ عن عقبة بن عامر أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلىٰ علىٰ أهل أحد صلاته علىٰ الميت ثم انصرف إلىٰ المنبر فقال : « إني فرط لكم وأنا شهيد عليكم وإني والله لأنظر إلىٰ حوضي الآن وإني أعطيت مفاتيح خزائن الأرض أو مفاتيح الأرض وإني والله ما أخاف عليكم أن تشركوا بعدي ولكن أخاف عليكم أن تنافسوا فيها ».

(٤) في م «منه» وبعدها في ب «تلك الهمة العلية».

(٥) في الأصل «لا تعتد» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

فصـل

الدرجة الثانيـة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : صَفَاءُ حَالٍ ، يُشَاهَدُ بِهِ شَوَاهِدُ التَّحقِيقِ ، وَتُذَاقُ بِهِ حَلاَوَةُ المُنَاجَاةِ ، وَيُنسَىٰ بِهِ الكَونُ»[1].

هذه الدرجة إنما كانت أعلىٰ مما قبلها لأنها همة حال. والحال ثمرة العلم ، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلىٰ حسب شوب العلم يكون شوب الحال. وإذا صفا الحال : شاهد العبد - بصفائه - آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه ، وفي غيره ، وعليه ، وعلىٰ غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة : نسي الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص[2] بصفاء «الحال» كما اختصت الأولىٰ بصفاء «العلم».

و«الحال» هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات علىٰ اختلافها ، والحال يدعو صاحبه إلىٰ المقام الذي منه جاء[3] الوارد ، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلىٰ دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة - وهي حضرة الحقيقة الإلهية[4] ، لا الحقيقة الخيالية الذهنية - شاهد السالك

---

(١) منازل السائرين ١٠٣ وفيه «تشاهد».

(٢) في ح «مختصة».

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «الذي جاء منه الوارد».

(٤) أي علىٰ حد تعبيرهم.

بصفائه شواهد التحقيق، وهي علاماته: و «التحقيق»[١] هو حكم الحقيقة، وتأثر القلب والروح بها، و «الحقيقة»[٢] ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فالله هو الحق. و«الحقيقة» ما نسب إليه وتعلق به. و«التحقيق» تأثر[٣] القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة[٤]، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة.

قوله: «وَيُذَاقُ بِهِ حَلَاوَةُ الْمُنَاجَاةِ» المناجاة: مفاعلة من النجوىٰ. وهي[٥] الخطاب في سر العبد وباطنه. والشيخ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور.

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق. الثاني: ذوق حلاوة المناجاة. فإنه متىٰ صفا له حاله من الشوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار. فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته. فلو كان الحال مشوباً مكدراً لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلىٰ وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة

---

(١) وهو عندهم كما قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٤، التحقيق: شهود الحق في صور أسمائه التي هي الأكوان فلا يحجب المحقق بالحق من الخلق ولا بالحق عن الخلق. وقال في اللمع ٤١٣، والتحقيق: تكلف العبد لاستدعاء الحقيقة جهده وطاقته.

(٢) وقال الطوسي في اللمع ٤١٣ «والحقيقة اسم والحقائق جمع الحقيقة ومعناه وقوف القلب بدوام الانتصاب بين يدي من آمن به، فلو داخل القلوب شك أو مخيلة فيما آمنت به حتىٰ لا تكون به واقفة وبين يديه منتصبة لبطل الإيمان».

(٣) في أ، غ، ح «بأثر».

(٤) «ولكل حقيقة» ساقطة من ق، وفي م بعدها «تحقيق يقوم بشاهد» وفي الأصل «تقوم بمشاهد» والمثبت كما في البقية وهو الأنسب.

(٥) في البقية عدا م «وهو».

الأسماء والصفات بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

اسم الودود

فمن ظهر له اسم «الودود» - مثلاً - وكشف له عن معنىٰ[1] هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل[2] من حضرة هذا الاسم مناسباً له. فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذه مناجاة، لا أحلىٰ منها ولا أطيب، بحسب استغراقه في شهود معنىٰ هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «الودود» إن كان بمعنىٰ المودود - كما قال البخاري في صحيحه[3] «الودود» الحبيب - واستغرق العبد في مطالعة صفات الكمال. التي تدعو العباد[4] إلىٰ حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله في تعبده بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك[5] إن كان بمعنىٰ «الواد» وهو المحب: أثمر له مطالعة ذلك حالا تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنياً كريماً جواداً عزيزاً قادراً، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غني بالذات عن كل ما سواه. وهو - مع ذلك - يود عباده

---

(١) في ط و أ «معاني».

(٢) في ط زيادة «له».

(٣) تقدم في المرتبة الخامسة من مراتب المحبة ص٢٨٢٠.

(٤) في البقية عدا م «العبد.

(٥) في م «ولذلك» وفي ط بعدها «إن كان اسم فاعل بمعنىٰ الواد وهو المحب أثمرت له».

ويحبهم[1] ، كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها ، وخلوصها من دم التعطيل ، وفرث التمثيل. فتخرج المعرفة من بين ذلك فطرة خالصة سائغة للعارفين. كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

والأمر الثالث : قوله : «وَيُنسَىٰ بِهِ الكَونُ» أي ينسىٰ الكون بما يغلب علىٰ القلب[2] من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون : المخلوقات. أي فيشتغل بالحق عن الخلق.

فصل

قال : **«الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : صَفَاءُ اتِّصَالٍ. يُدرِجُ حَظَّ العُبُودِيَّةِ فِي حَقِّ الرُّبُوبِيَّةِ ، وَيُغرِقُ نِهَايَاتِ الخَبَرِ فِي بِدَايَاتِ العِيَانِ ، وَيَطْوِي خِسَّةَ التَّكَالِيفِ فِي عَينِ الأَزَلِ»**[3].

في هذا اللفظ قلق[4] وسوء تعبير. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتعظيمه لله ورسوله. ولكن أبىٰ الله أن يكون الكمال إلا له سبحانه. ولا ريب

---

(١) في ط زيادة «ويتودد إليه بإحسانه إليهم وتفضله عليهم».

(٢) في البقية عدا م «علىٰ قلبه».

(٣) منازل السائرين ١٠٣ وفيه «ويغرق نهايات» و «عز الأزل» وفي ط «ويغرق».

(٤) في م «بشع».

أن بين أرباب الأحوال وأصحاب[1] التمكن تفاوتاً عظيماً. وانظر إلىٰ غلبة الحال علىٰ الكليم لما شاهد آثار[2] التجلي الإلهي علىٰ الجبل ، كيف خر صعقاً؟ وصاحب التمكن [3] - صلوات الله وسلامه عليه - لما أسري به ورأىٰ: ما رأىٰ لم يصعق ولم يخر؛ بل ثبت فؤاده وبصره.

ومراد القوم بالاتصال والوصول : اتصال العبد بربه ، ووصوله [4] إليه. لا بمعنىٰ[5] اتصال ذات العبد بذات الرب ، كما تتصل الذاتان إحداهما بالأخرىٰ. ولا بمعنىٰ انضمام إحدىٰ الذاتين إلىٰ الأخرىٰ[6] والتصاقها بها. وإنما مرادهم بالاتصال والوصول : إزالة النفس والخلق من طريق المسير[7] إلىٰ الله. ولا يتوهم[8] سوىٰ ذلك. فإنه عين المحال. فإن السالك لا يزال سائرا إلىٰ الله تعالىٰ حتىٰ يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس في هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهي. وليس ثم اتصال حسي بين ذات العبد وذات الرب. فالأول :

---

(١) في ط زيادة «بين».

(٢) في غ «لما شاهده آثار».

(٣) في ح «التمكين».

(٤) في غ «والوصول».

(٥) في أ ، ب ، ح ، غ «لا معنىٰ» في الموضعين.

(٦) في أ ، ب ، ح ، غ ، ج «بالأخرىٰ».

(٧) في البقية «السير» وقبلها «الطريق» ساقطة من م.

(٨) في البقية عدا ج ، م «ولا تتوهم».

تعطيل وإلحاد. والثاني : حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر : تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف معهما[١] : هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

بيان ضلال أهل وحدة الوجود والتحذير من الألفاظ المجملة

وأما الملاحدة القائلون بوحدة الوجود ، فإنهم قالوا : العبد من أفعال الله ، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأنتج لهم تركيب[٢] هذا التركيب : أن العبد من ذات الرب. تعالىٰ الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً.

وموضع الغلط : أن العبد من مفعولات الرب تعالىٰ ، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله عن[٣] صفاته القائمة بذاته ، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصلة عنه ، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالىٰ هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء. وهي مورد للصديق[٤] والزنديق. فإذا سمع الضعيفُ المعرفة والعلم بالله[٥] لفظَ «اتصال وانفصال ، ومسامرة ، ومكالمة ، وأنه لا وجود في الحقيقة إلا وجود الله ، وأن وجود الكائنات خيال ووهم ، وهو

---

(١) في أ «معها هو الانقطاع وتنحيتها».

(٢) «تركيب» ساقطة من الجميع عدا م.

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «من».

(٤) في البقية عدا م «الصديق».

(٥) في م «بأنه لفظ» و «الله» ساقطة.

بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الآذان[1] من حلول واتحاد وشطحات.

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها. وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسها. فغلط الغالطون في فهم[2] ما أرادوه. فنسبوهم إلىٰ إلحادهم وكفرهم. واتخذوا كلماتهم المتشابهة ترْساً لهم وجنة ، حتىٰ قال قائلهم :

ومنك بَدَا حبٌّ بعزٍّ تمازجا ... بنا ووصالا كنتَ أنتَ وصَلتَه

ظَهرْتَ لمن أبقيتَ بعد فنائه ... فكان[3] بلا كون لأنك كُنتَه

فيسمع الغر «التمازج [والوصال» فيظن أنه][4] سبحانه نفس كون العبد ، فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق ، ونهاية الطريق فنرجع[5] إلىٰ شرح كلامه.

قوله : «يُدرِجُ حَظَّ العُبُودِيَّةِ فِي حَقِّ الرُّبُوبِيَّةِ».

المعنىٰ الصحيح ، الذي يحمل عليه هذا الكلام : أن من تمكن في قلبه شهود الأسماء والصفات ، وصفا له علمه وحاله : اندرج عمله جميعه

---

(١) في ج «الأذن».

(٢) «في فهم» ساقطة من أ ، ب ، غ وبعدها في ط «ونسبوهم» وم «فنسبوهم إلىٰ اتحادهم».

(٣) في ط «وكان».

(٤) في الأصل «التمازج والله سبحانه» والزيادة من الجميع وسقط «فيظن» من م ، ج ، ق.

(٥) في ط «ثم لنرجع».

وأضعافه وأضعاف أضعافه في حق ربه تعالىٰ ورآه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلىٰ جبال الدنيا. فسقط[1] من قلبه اقتضاءُ حظِّه من المجازاة عليه. لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره في عينه.

قال الإمام أحمد: حدثنا هاشم[2] بن القاسم حدثنا صالح[3] عن أبي عمران[4] الجوني عن أبي الجلد[5] «أن الله تعالىٰ أوحىٰ إلىٰ داود: يا داود أنذر عبادي الصديقين فلا يعجبن بأنفسهم، ولا يتكلن علىٰ أعمالهم. فإنه ليس أحد من عبادي أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلي إلا عذبته، من غير أن أظلمه. وبشر عبادي الخطائين: أنه لا يتعاظمني ذنب: أن أغفره، وأتجاوز عنه»[6].

---

(١) في م «فسلط» وب «فيسقط».

(٢) أبو النضر هاشم بن القاسم بن مسلم بن مقسم الليثي البغدادي، خرساني الأصل ولقبه قيصر، سمع من شعبة جميع ما أملىٰ في بغداد، روىٰ له إسحاق بن راهويه وأبو بكر النضر وأحمد بن حنبل وغيرهم مات سنة ٢٠٧ وله ٧٣ سنة. انظر: تهذيب التهذيب ١١/ ١٨-١٩، وتقريب التهذيب ٢/ ٣١٤.

(٣) أبو الفضل صالح بن بشير بن سلمة الطبراني روىٰ عن أبي النضر هاشم بن القاسم، ومكي بن إبراهيم وكثير بن هشام وهو صدوق. انظر: الجرح والتعديل ٤/ ٣٩٦.

(٤) أبو عمران عبدالملك بن حبيب الأزدي أو الكندي الجوني مشهور بكنيته رأىٰ عمران بن حصين وأنساً - رضي الله عنهم - وروىٰ عنه عون وشعبة. قال ابن حجر: من الرابعة، توفي سنة ٢٨هـ وقيل بعدها. انظر: تقريب التهذيب ١/ ٥١٨، التاريخ الكبير ٥/ ٤١٠، الحلية ٢/ ٣٠٩ - ٣١٨، صفة الصفوة ٣/ ٢٦٤ و ٢٦٥.

(٥) أبو الجلد حيلان بن فروه قال عنه صاحب الحلية: «كان للكتب المنزلة حافظاً وبمواعظ الأنبياء وأحوالهم واعظاً...» الحلية ٦/ ٥٤-٥٩.

(٦) ذكره أحمد في الزهد ٩٢.

وقال [الإمام][1] أحمد : وحدثنا سيار[2] حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال: «تعبد رجل سبعين سنة. وكان يقول في دعائه : رب اجزني بعملي. فمات فأدخل الجنة. فكان فيها سبعين عاماً. فلما فرغ وقته ، قيل له : اخرج ، فقد استوفيت عملك. فقلب أمره : أي شيء كان في الدنيا أوثق في نفسه؟ فلم يجد شيئا أوثق في نفسه من دعاء الله ، والرغبة إليه. فأقبل يقول في دعائه : رب سمعتك - وأنا في الدنيا - وأنت تقيل العثرات. فأقل اليوم عثرتي. فترك في الجنة»[3].

وقال أحمد [بن حنبل][4] : حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد قال : «قال موسىٰ : إلهي ، كيف أشكرك ، وأصغر نعمة وضعتها عندي من نعمك لا يجازيها عملي كله؟ فأوحىٰ الله تعالىٰ إليه : أن يا موسىٰ الآن شكرتني»[5].

فهذا المعنىٰ الصحيح من اندراج حظ العبودية في حق الربوبية.

وله محمل آخر صحيح أيضا : وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه

---

(١) في ط «وقال» والزيادة من الجميع عدا م ، ق ، ج.

(٢) أبو سلمة سيار بن حاتم العنزي وهو صدوق له أوهام من كبار التاسعة مات سنة ٢٠٠هـ أو قبلها. انظر : تقريب التهذيب ١/ ٣٤٣ ، والجرح والتعديل ٤/ ٢٥٧ ، وجعفر هو جعفر بن سليمان الضبعي ، وثابت البناني تقدمت ترجمته ص٢٧٦٤.

(٣) ذكره الإمام أحمد في الزهد ١٢١.

(٤) الزيادة من الجميع عدا ح ، ق.

(٥) الزهد للإمام أحمد ص٨٥.

وحركاته : كلها مفعولة للرب ، مملوكة له ، ليس يملك العبد منها شيئاً؛ بل هو محض ملك الله. فهو المالك لها ، المنعم علىٰ عبده بإعطائه إياها. فالمال ماله، والعبد عبده ، والخدمة مستحقة عليه بحق العبودية [1] وهي من فضل الله عليه[2]. فالفضل كله لله ، ومن الله ، وبالله.

قوله : «وَيَعرِفُ نِهَايَاتِ الخَبَرِ فِي بِدَايَاتِ العِيَانِ» الخبر : متعلق الغيب «والعيان» متعلق الشهادة. وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر ، وثبوت مخبره. ومراده بـ «بِدَايَاتِ العِيَانِ» أوائل الكشف الحقيقي الذي يدخل منه إلىٰ مقام الفناء. ومقصوده : أن يرىٰ المشاهد [3] ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً قال الله تعالىٰ : ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ : ٦] ، وقال تعالىٰ: ﴿ ۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد : ١٩] فقابل من [4] رأىٰ بعين قلبه أن ما أنزل إلىٰ رسوله هو الحق بمن هو أعمىٰ لا يبصر ذلك وقد [5] قال النبي ﷺ في مقام الإحسان :

---

(١) في م «لحق العبودية» وفي ط «بحق الربوبية».

(٢) في أ زيادة "فالكل من فضل الله".

(٣) في البقية «الشاهد».

(٤) في البقية عدا م ، ج ، ق «فقد قال من - وفي ط أفمن - رأىٰ بعين قلبه أن ما أنزل إلىٰ رسوله هو الحق كمن هو أعمىٰ».

(٥) «وقد» ساقطة من البقية عدا ج ، م ، ق.

«أن تعبد الله كأنك تراه»[١]، ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين به يقوىٰ[٢] حتىٰ يصير للقلب بمنزلة المشاهد بالعين. فصاحب هذا المقام : كأنه يرىٰ الله سبحانه فوق سماواته علىٰ عرشه ، مطلعاً علىٰ عباده ناظراً إليهم ، يسمع كلامهم. ويرىٰ ظواهرهم وبواطنهم.

وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحي. ويكلم به عبده جبريل ، ويأمره وينهاه بما يريد ، ويدبر أمر المملكة. وأملاكه صاعدة إليه بالأمر [٣] ، نازلة من عنده به. وكأنه يشاهده ، وهو يرضىٰ ويغضب. ويحب ويبغض ، ويعطي ويمنع ، ويضحك ويفرح ، ويثني علىٰ أوليائه بين ملائكته ، ويذم أعداءه.

وكأنه[٤] يشاهد يديه الكريمتين ، وقد قبضت إحداهما السموات السبع ، والأخرىٰ الأرضين السبع. وقد طوىٰ السموات [السبع] [٥] بيده كما يطوىٰ السجل علىٰ أسطر الكتاب.

وكأنه يشاهده سبحانه وقد جاء لفصل القضاء بين عباده وأشرقت الأرض بنوره. ونادىٰ – وهو قائم علىٰ عرشه [٦]– بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه

---

(١) تقدم تخريجه ص٢٩٦٩.

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق «القلب حتىٰ يصير الغيب بمنزلة».

(٣) «إليه» ساقطة من م.

(٤) في ط زيادة «يشاهده».

(٥) الزيادة من البقية عدا ج ، م ، ق وبعدها في البقية «بيمينه».

(٦) في البقية عدا ج ، م ، ق : «وهو مستو علىٰ عرشه» وبعدها «بصوت» ساقطة من م.

من قرب : «وعزّتي وجلالي ، لا يجاوزني اليوم ظلم ظالم»(١).

وكأنه [يسمع](٢) نداثه لآدم : «يا آدم ، قم. فابعث بعث النار»(٣) بإذنه الآن ، وكذلك(٤) نداؤه لأهل الموقف : ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص : ٦٥] «وماذا كنتم تعبدون؟»(٥).

وبالجملة(٦) فيشاهد بقلبه ربا عرفت به الرسل ، كما عرفت [به الكتب](٧) ، ودينا دعت إليه الرسل. وحقائق أخبرت بها الرسل. فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر - وإن لم يره - من البلاد والوقائع. فهذا إيمانه يجري مجرىٰ العيان ، وإيمان غيره فمحض التقليد(٨).

---

(١) رواه الطبراني في مسند الشاميين ١/ ١٠٤ وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٣٥٣ وقال : رواه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وقد ضعفه جماعة ، وقال ابن عدي أرجو أنه لا بأس به وبقية رجاله ثقات.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) رواه البخاري في التفسير باب وترىٰ الناس سكارىٰ ٥/ ٢٤١ ، ومسلم في كتاب الإيمان باب قوله : يقول الله لآدم أخرج بعث النار من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين ١/ ٢٠١ (٢٢٢).

(٤) في م «وكان». »

(٥) الحديث «ما كنتم تعبدون» رواه البخاري في كتاب التوحيد باب قول الله تعالىٰ : ﴿وجوه يومئذ ناظرة﴾ ٨/ ١٧٩ - ١٨٤ ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية ١/ ١٦٧-١٧١ (١٨٣).

(٦) في ج «فيشاهده».

(٧) الزيادة من الجميع عدا م.

(٨) في ط «تقليد العميان».

قوله : «وَيَطوِي خِسَّةَ التَّكَالِيف» ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها. فوالله إنها لأقبح من شوكة في العين ، وشجىٰ في الحلق. وحاشا التكاليف أن توصف بخسة ، أو تلحقها خسة [1]. وإنما هي قرة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح. صدر التكليف بها عن حكيم حميد. فهي أشرف ما وصل إلىٰ العبد من ربه ، وثوابه عليها أشرف ما أُعطاه العبد[2].

نعم لو قال : «يطوىٰ ثقل التكاليف ويخفف أعباءها» ونحو ذلك [3]. كان أولىٰ ولولا مقامه من الإيمان والمعرفة ، والقيام بالأوامر لكنا نسيء به الظن. والذي يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان :

أحدهما : أن الصفاء - المذكور في هذه الدرجة - لما انطوت في حكمه الوسائط والأسباب. واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية : انطوىٰ[4] فيه رؤية كون العبادة تكليفاً. فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرائي؛ لأنه رآها بعين [أنفته] [5] وقيامه بها ، ولم يرها بعين الحقيقة. فإنه[6] لم يصل إلىٰ مقام «فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي» [7] ولو وصل إلىٰ ذلك لرآها

---

(١) «خسة» ساقطة من ب.

(٢) في ط «الله للعبد» وفي أ ، ب ، غ ، ج «للعبد».

(٣) في ط زيادة «فلعله».

(٤) في ط «انطوت».

(٥) الزيادة من الجميع عدا ج ومعنىٰ أنف : استكبر أو كره. انظر المصباح المنير ٢٦.

(٦) في الأصل «فإن» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٧) يشير إلىٰ حديث فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وقد تقدم ص٢١١.

بعين الحقيقة ، ولا خسة فيها هناك ألبتة. فإن نظره قد تعدىٰ من قيامه بها[1] إلىٰ قيامها بالقيوم الذي قام به كل شيء. فكان لها وجهان :

أحدهما : هي به خسيسة. وهو وجه قيامها بالعبد ، وصدورها منه.

والثاني : هي به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالىٰ [وأوليته][2] أمراً وتكويناً وإعانة. فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنىٰ الثاني ، الذي يحتمله كلامه : أن يكون مراده : أن الصفاء يشهده عين الأزل ، وسبق الرب تعالىٰ ، وأوليته لكل شيء. فتنطوي في هذا المشهد أعماله. التي عملها ويراها خسيسة جدّاً بالنسبة إلىٰ عين الأزل. فكأنه قال : تنطوي أعماله ، وتصير[3] - بالنسبة إلىٰ هذه العين - خسيسة جداً لا تذكر؛ بل تكون في عين الأزل هباء منثوراً ، لا حاصل له[4].

فإن «الوقت» الذي هو ظرف التكليف متلاشىٰ[5] جدّاً بالنسبة إلىٰ الأزل. وهو وقت خسيس حقير ، حتىٰ كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلىٰ الأزل والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهي يسيرة بالنسبة إلىٰ مجموع ذلك

---

(١) «بها» ساقطة من أ ، ب ، ح ، غ.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في أ ، غ «وتكون».

(٤) في البقية عدا م «لها».

(٥) في البقية عدا م «يتلاشىٰ».

الوقت الذي هو يسير جداً. بالنسبة إلىٰ[1] مجموع الزمان الذي هو يسير جداً بالنسبة إلىٰ عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير. وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها وصغرها [2] بالنسبة إلىٰ عظمة المكلف[3] وما يستحقه. والله أعلم.

* * *

(١) سقط من أ من هنا إلىٰ قوله «عين الأزل».

(٢) «وصغرها» ساقطة من البقية عدا ج، ق، م.

(٣) في ط زيادة «بها».

فصل

[ومنها السرور]

منزلة السرور

قال صاحب المنازل:

«بَابُ السُّرُورِ، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨]»[1].

تصدير [هذا][2] الباب بهذه الآية في غاية الحسن. فإن الله تعالىٰ أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جواد كريم، محسن بر كان[3] فرحه [بمن] أوصل ذلك إليه: أولىٰ وأحرىٰ.

تفسير قوله تعالى: ﴿قل بفضل الله وبرحمته﴾

ونذكر ما في هذه الآية من المعنىٰ. ثم نشرح كلام المصنف.

فقال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والحسن، وغيرهم: «فضل الله» الإسلام. و «رحمته» القرآن. فجعلوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام علىٰ أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فجعلهم مسلمين بفضله وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالىٰ: ﴿ وَمَا كُنتَ

---

(١) منازل السائرين ١٠٤.

(٢) الزيادة من غ.

(٣) في ج «كان بر» وفي ط «يكون» والزيادة من الجميع.

تَرْجُوٓاْ أَن يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾ [القصص : ٨٦]، وقال أبو سعيد الخدري : «فضل الله : القرآن ، ورحمته : أن جعلنا من أهله»[1].

قلت : يريد بذلك. أن ههنا أمرين.

أحدهما : الفضل في نفسه.

والثاني : استعداد المحل[2] لقبوله ، كالغيث يقع[3] علىٰ الأرض القابلة للنبات. فيتم المقصود بالفضل ، وقبول المحل له. والله أعلم.

و«الفرح» لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب ، ونيل المشتهىٰ. فيتولد من إدراكه حالة تسمىٰ الفرح والسرور. كما أن الحزن والغم من فقد المحبوب. فإذا فقده : تولد من فقده حالة تسمىٰ الحزن والغم. وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس : ٥٧] ولا شيء أحق أن يفرح[4]به من فضلٍ ورحمةٍ تتضمن الموعظة ، وشفاء الصدور من أدوائها

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٥/ ٣٤٧ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٢/ ٥٢٤ ، وانظر أيضاً ما تقدم في تفسير الطبري ١٥/ ١٠٥-١١٠ ، والدر المنثور ٤/ ٣٦٧ و ٣٦٨ ، وتفسير البغوي ٤/ ١٣٨.

(٢) سقط من أ ، ب ، غ من هنا إلىٰ قوله «المحل له».

(٣) «يقع» ساقطة من م.

(٤) في ط «العبد به من فضل الله ورحمته التي».

بالهدىٰ(١) والرحمة. فأخبر سبحانه : أن ما آتىٰ عباده من الموعظة التي هي الأمر والنهي ، المقرون بالترغيب والترهيب ، وشفاء الصدور ، المتضمن لعافيتها من داء الجهل ، والظلمة ، والغيّ ، والسفه وهو أشد ألماً لها من أدواء البدن ، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها ، وإنما يقوىٰ إحساسها [بها](٢) عند المفارقة للدنيا. فهناك يحضرها كل مؤلم محزن. وما آتاها من الهدىٰ(٣) الذي يتضمن ثلج الصدر(٤) باليقين ، وطمأنينة القلب به ، وسكون النفس إليه ، وحياة الروح به. و«الرحمة» التي تجلب لها كل خير ولذة. وتدفع عنها كل شر ومؤلم.

فذلك خير مما(٥) يجمع الناس من أعراض الدنيا وزينتها. أي هذا هو الذي ينبغي أن يفرح به. ومن فرح به فقد فرح بأجل مفروح به. لا ما يجمع أهل الدنيا منها. فإنه ليس بموضع للفرح؛ لأنه عرضة للآفات ، ووشيك الزوال ، ووخيم العاقبة. وهو كطيف(٦) خيال زار الصب في المنام. ثم(٧) انقضىٰ المنام.

---

(١) في الأصل وم «والهدىٰ» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في م «هو الهدىٰ» وفي ط «من ربها الهدىٰ».

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق «الصدور».

(٥) في ط : «من كل ما».

(٦) في البقية عدا م «وهو طيف» وقد تقدم معناه ص٢٧٣٩.

(٧) «ثم» ساقطة من ج.

وولىٰ الطيف. وأعقب مزاره الهجران.

وقد جاء «الفرح» في القرآن علىٰ نوعين. مطلق ومقيد[1].

أقسام الفرح في القرآن

فالمطلق: جاء في الذم.كقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص : ٧٦]، وقوله : ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود : ١٠].

والمقيد : نوعان أيضاً. مقيد بالدنيا ينسي صاحبه فضلَ الله ومنّته. فهو مذموم كقوله : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ﴾ [الأنعام : ٤٤].

والثاني : مقيد بفضل الله وبرحمته. وهو نوعان أيضاً : فضل ورحمة بالسبب ، وفضل بالمسبب. فالأول : كقوله : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس : ٥٨] ، والثاني : كقوله : ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران : ١٧٠].

فالفرح بالله ، ورسوله[2] ، وبالإيمان ، والسنة ، والعلم ، والقرآن : من أعلىٰ مقامات العارفين. قال تعالىٰ : ﴿ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ

---

(١) المطلق : هو المتناول لواحد لابعينه باعتباره حقيقة شاملة لجنسه. والمقيد : هو المتناول لمعين أو لغير معين موصوف بأمر زائد علىٰ الحقيقة الشاملة لجنسه. ابن قدامة وآثاره الأصولية القسم الثاني ص٢٥٩ و٢٦٠ ، وانظر المسودة في أصول الفقه ص١٣٠-١٣٢ ، والتعريفات ص٢٧٢ و ٢٨٠.

(٢) في ط «وبرسوله وبالإيمان وبالسنة وبالعلم وبالقرآن».

زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾ [التوبة : ١٢٤]، وقال : ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَۖ ﴾ [الرعد : ٣٦].

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة: دليل علىٰ تعظيمه عند صاحبه، و محبته له، وإيثاره له علىٰ غيره. فإن فرح العبد بالشيء عند حصوله[1]: علىٰ قدر محبته له، ورغبته فيه. فمن ليس له رغبة في الشيء لايُفْرِحه حصوله[2]، ولا يحزنه فواته. فالفرح تابع للمحبة والرغبة.

الفرق بين الفرح والاستبشار

والفرق بينه وبين الاستبشار : أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله، والاستبشار : يكون به قبل حصوله. إذا كان علىٰ ثقة من حصوله. ولهذا قال تعالىٰ : ﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٧٠].

و «الفرح» صفة كمال. ولهذا يوصف الرب تعالىٰ بأعلىٰ أنواعه وأكملها، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرح[3] الواجد لراحلته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة بعد فقده لها، واليأس من حصولها.

والمقصود : أن «الفرح» أعلىٰ أنواع نعيم القلب[4]، ولذته وبهجته. والفرح

---

(١) في ط زيادة «له».

(٢) في ط زيادة «له».

(٣) في ط «فرحة».

(٤) «القلب» ساقطة من م.

والسرور نعيمه. والهم والحزن عذابه. والفرح بالشيء فوق الرضىٰ به. فإن الرضىٰ طمأنينة وسكون واستراحة [١]. والفرح لذة وبهجة وسرور. فكل فرحٍ راض. وليس كل رَاضٍ[٢] فَرِحاً. ولهذا كان الفرح ضد الحزن ، والرضىٰ ضد السخط. والحزن يؤلم صاحبه. والسخط لا يؤلمه ، إلا إذا[٣] كان مع العجز عن الانتقام. [والله أعلم][٤].

فصـل

قال صاحب المنازل :

«السُّرُورُ : اسمٌ لاستِبشَارٍ جَامِعٍ. وَهُوَ أَصفَىٰ مِن الفَرَحِ؛ لأَنَّ الأَفرَاحَ رُبَّمَا شَابَهَا الأَحزَانُ. وَلِذَلِكَ نَزَلَ القُرآنُ بِاسمِهِ فِي أَفرَاحِ الدُّنيَا فِي مَوَاضِعَ ، وَوَرَدَ اسمُ السُّرُورِ فِي مَوضِعَينِ مِنَ القُرآنِ فِي حَالِ الآخِرَةِ» [٥].

«السرور»[٦] والمسرة : مصدر سره سروراً ومسرة. وكأن معنىٰ سَرَّه : أثرَّ في

---

(١) في البقية عدا ج ، م ، ق : «وانشراح».

(٢) «ليس كل راض» ساقطة من ق.

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «إن».

(٤) الزيادة من البقية عدا ج ، م.

(٥) منازل السائرين ١٠٤ وفيه «في الموضعين في القرآن» و «اسم» ساقطة من البقية عدا م ، ج ، ق.

(٦) السرور : في اللغة هو الفرح ضد الحزن. انظر : مختار الصحاح ٢٩٥ ، والمفردات في غريب القرآن ٢٢٨.

أسارير وجهه. فإنه تبرق منه أسارير الوجه. كما قال شاعر العرب :

وإذا نظرتَ إلىٰ أسرَّةِ وجهِه   برقتْ كبرق العارض المتهلِّل[1]

وهذا كما يقال «رأسه» إذا أصاب رأسه ، و «بطنه وظهره» إذا أصاب بطنه وظهره ، و«أمه» إذا أصاب أم[2] رأسه.

وأما الاستبشار : فهو استفعال من البشرىٰ. والبشارة : هي أول خبر صادق سار.

و«البشرىٰ» يراد بها أمران. أحدهما : بشارة المخبِر. والثاني : سرور المخبَر. قال الله تعالىٰ : ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْأَخِرَةِ ﴾ [يونس : ٦٤] ، فسّرت «البشرىٰ» بهذا[3] وهذا. ففي حديث عبادة بن الصامت[4] وأبي الدرداء عن النبي ﷺ : «**هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم ، أو ترىٰ له**»[5].

ويقصد به كما قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٣١ : «ابتهاج في الباطن يظهر به تهلل ونظرة في الظاهر».

(١) هو لأبي كبير الهذلي. انظر شرح أشعار الهذليين ص١٠٧٤ ، وتاج العروس ١٨/ ٣٨٦ ، وقد ذكره المؤلف أيضاً في روضة المحبين ٢٤٢.

(٢) «أم» ساقطة من ق.

(٣) في غ : «وبهذا».

(٤) هو الصحابي الجليل عبادة بن الصامت بن قيس بن أحرم بن فهر الخزرجي الأنصاري أحد نقباء الأنصار ، شهد المشاهد كلها مع الرسول ﷺ ، توفي ـ رضي الله عنه ـ بالرملة وقيل : ببيت المقدس سنة ٣٤هـ وعمره ٧٢ سنة. انظر : أسد الغابة ٣/ ٥٦-٥٧ (٢٧٨٩).

(٥) الحديث رواه ابن جرير في تفسيره بعدة طرق ١٥/ ١٢٤-١٣٥ ، ورواه أحمد في المسند

وقال ابن عباس[1] : «بشرىٰ الحياة الدنيا : هي عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرىٰ من الله ، وفي الآخرة : عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلىٰ الله ، تزف كما تزف العروس ، تبشر برضوان الله».

وقال الحسن : هي الجنة. واختاره الزجاج[2] والفراء[3]. وفسرت بشرىٰ الدنيا بالثناء الحسن ، يجري له علىٰ ألسنة الناس. وكل ذلك صحيح.

فالثناء : من البشرىٰ. والرؤيا الصالحة من البشرىٰ[4] ، وتبشير الملائكة

٥/ ٣١٥ و ٦/ ٤٤٥ ، وابن ماجه في كتاب تعبير الرؤيا ، باب الرؤيا الصالحة يراها المسلم أو ترىٰ له ٢/ ١٢٨٣ (٣٨٩٨) ، والترمذي وحسنه في كتاب الرؤيا باب قوله : ﴿ لهم البشرىٰ في الحياة الدنيا ﴾ ٤/ ٥٣٤ و ٥٣٥ (٢٢٧٣ و ٢٢٧٥) ، والحاكم في المستدرك ٢/ ٣٤٠ وقال : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. وقال الألباني : الحديث بمجموع طرقه صحيح ، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٤/ ٣٩١ و ٣٩٢ (١٧٨٦).

(١) انظر : ما سيذكره المؤلف وزيادة في تفسير البغوي ٤/ ١٤٠ و ١٤١ ، والدر المنثور ٤/ ٣٧٤ - ٣٧٨ ، وتفسير الطبري ١٥/ ١٢٤-١٤٢.

(٢) الزجاج : هو إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج أبو إسحاق كان فاضلاً ديناً حسن الاعتقاد وله مصنفات منها كتاب معاني القرآن وغيره ، توفي سنة ٣١١ ، انظر : الأعلام ١/ ٣٣ والبداية والنهاية ١١/ ١٤٨ و ١٤٩ ، وانظر قوله في كتابه معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٢٦.

(٣) الفراء : أبو زكريا يحيىٰ ين زياد بن عبدالله بن منظور المشهور بالفراء الكوفي نزيل بغداد مولىٰ بني سعد ، شيخ النحاة واللغويين والقراء ، كان يقال له أمير المؤمنين في النحو ، توفي في بغداد أو بطريق مكة سنة ٢٠٧هـ. انظر : الأعلام ٩/ ١٧٨ ، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٦١ ، وانظر قوله في كتابه معاني القرآن ١/ ٤٧١.

(٤) «من البشرىٰ» ساقطة من ق.

له[1] عند الموت من البشرىٰ. والجنة فأعظم[2] البشرىٰ. قال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَبْشِرُوا۟ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠].

قيل: وسميت بذلك لأنها تؤثر في بشرة الوجه. ولذلك كانت نوعين[3] بشرىٰ سارة «تؤثر فيه نضارة وبهجة»، وبشرىٰ محزنة تؤثر فيه بسوراً وعبوساً. ولكن إذا أطلقت كانت للسرور، وإذا قيّدت كانت بحسب ما تقيد به.

قوله: « وَهُوَ أَصفَىٰ مِنَ الفَرَحِ» واحتج علىٰ ذلك «بِأَنَّ الأَفرَاحَ رُبَّمَا شَابَهَا أَحْزَانٌ» أي ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان. فلا فرق.

قوله: «وَلِذَلِكَ نَزَلَ القُرآنُ بِاسمِهِ فِي أَفرَاحِ الدُّنيَا فِي مَوَاضِعَ».

يريد: أن الرب[4] تعالىٰ نسب الفرح إلىٰ أحوال الدنيا في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَفْرَحْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦]، وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ [هود:

---

(١) «له» ساقطة من ج.

(٢) في البقية عدا ج، م، ق «والجنة من أعظم».

(٣) «نوعين» ساقطة من م.

(٤) في البقية عدا م «الله».

١٠]. فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة ؛ بل ما من فرحة إلا ومعها ترحة سابقة ، أو مقارنة ، أو لاحقة ، ولا تتجرد الفرحة؛ بل لا بد من ترحة تقارنها ، ولكن قد[1] تقوىٰ الفرحة علىٰ الحزن فينغمر حكمه [وألمه][2] مع وجودها. وبالعكس.

فيقال : و[3]نزل القرآن أيضا بالفرح في أمور الآخرة في مواضع ، كقوله : ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ﴾ [آل عمران : ١٧٠] ، وقوله : ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ ﴾ [يونس : ٥٨] ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره.

قوله : «وَوَرَدَ اسمُ السُّرُورِ فِي القُرآنِ فِي مَوضِعَينِ فِي حَالِ الآخِرَةِ».

يريد بهما : قوله تعالىٰ : ﴿فَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ۝٧ فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا﴾ [الانشقاق : ٧ -٩] ، والموضع الثاني[4] : قوله : ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ﴾ [الإنسان : ١١].

فيقال : وورد السرور في أحوال الدنيا في موضع علىٰ وجه الذم. كقوله : ﴿وَأَمَّا مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ۝١٠ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ۝١١ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ۝١٢ إِنَّهُۥ كَانَ فِيٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورًا﴾ [الانشقاق : ١٠-١٣].

---

(١) «قد» ساقطة من ق.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م و «مع» ساقطة من ق.

(٣) في ط زيادة «قد».

(٤) «الموضع الثاني» ساقطة من م.

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و «السرور» في القرآن بالنسبة إلىٰ أحوال الدنيا وأحوال الآخرة. فلا يظهر ما ذكره من الترجيح.

بل قد يقال : الترجيح للفرح؛ لأن الرب تعالىٰ يوصف به ، ويطلق عليه اسمه [١] ، دون «السرور» فدل علىٰ أن معناه أكمل من معنىٰ السرور [٢] ، وأمر به في قوله : ﴿ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ [يونس : ٥٨] ، وأثنىٰ علىٰ السعداء به [٣] في قوله : ﴿ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ [آل عمران : ١٧٠].

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ وقوله: ﴿وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا﴾، فعدل إلىٰ لفظ «السرور» لاتفاق رؤوس الآي. ولو أنه ترجم الباب بباب الفرح ، لكان أشد مطابقة للآية التي استشهد بها. والأمر في ذلك قريب. فالمقصود أمر وراء ذلك [٤].

درجات السرور

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ فِي هَذَا البَابِ : عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : سُرُورُ

---

(١) أي من باب الإخبار لا أنه من الأسماء الحسنىٰ. قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتابه بدائع الفوائد ١/ ١٦١ : «ويجب أن يعلم هنا أمور أحدها : أن ما يدخل في باب الإخبار عنه تعالىٰ أوسع مما يدخل في باب أسمائه وصفاته كالشيء والموجود والقائم بنفسه ، فإنه يخبر به عنه ولا يدخل في أسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا». وقد يقصد ابن القيم بقوله : (ويطلق عليه اسمه) أي اسم الفرح علىٰ أنه صفة له.

(٢) سقط من ق من هنا إلىٰ قوله في الآية «وسروراً» وفي ط «وأمر الله».

(٣) «به» ساقطة من ب ، ح ، غ.

(٤) وهو شرح كلام صاحب المنازل. وبعدها في ق «فيقال».

ذَوقٍ ، ذهَبَ بِثَلاثَةِ أَحزَانٍ : حُزنٌ أَورَثَهُ خَوفُ الانِقطَاعِ ، وَحُزنٌ هَاجَتهُ ظُلمَةُ الجَهْلِ ، وَحُزنٌ بَعَثَتهُ وَحشَةُ التَّفَرُّقِ»[1].

لما كان «السرور» ضد الحزن[2] لا يجامعه : كان مذهبا له. ولما كان سببه : ذوق الشيء السَّار. فكلما[3] كان الذوق أتم : كان السرور به[4] أكمل. وهذا السرور[5] يذهب ثلاثة أحزان.

الحزن الأول : حزن أورثه خوف انقطاع. وهذا حزن المتخلفين عن ركب الجنة[6] ، ووفد المحبة.

فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب ، وهذا الوفد. وهم الذين ﴿كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ﴾

---

(١) منازل السائرين ١٠٤ ، وفيه «وحزن أغشيته وحشة التفرق» وفي غ سقط «في هذا الباب» وفي ح «التفرقة» بدل «التفرق».

(٢) في ط زيادة «والحزن».

(٣) في أ ، ب ، ح ، غ «فإن كلما» وفي ط «فإنه كلما».

(٤) «به» ساقطة من م.

(٥) «السرور» ساقطة من ج.

(٦) في البقية عدا م «ركب المحبين» وفي ج «ركب المحبة». والركب : مأخوذ من الركوب أي ركوب الدابة وعرف براكب الإبل والركب من العشرة فما فوق. والوفد : من الوفادة والقدوم والمراد به من يقدم على الرئيس. انظر : المصباح المنير ص٢٣٦ و ٦٦٦ ، والمفردات في غريب القرآن ص٢٠٢ و ٥٢٨ ، ومختار الصحاح ص٢٥٤ و ٧٢٩ و ٧٣٠ ، وتفسير غريب الحديث ص١٠٦ و ٢٦٠.

[التوبة : ٤٦] ، فثبط عزائمهم وهممهم[1] : أن تسير إليه وإلىٰ جنَّتِه. وأمر قلوبهم أمراً كونيا قدريّاً. أن تقعد مع القاعدين المتخلفين[2]. فلو عاينت قلوبهم - حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد ، وقد غمرتها الهموم ، وعقدت عليها سحائب البلاء. فأحضرت كل حزن وغم ، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها ، وقد غابت عنها المسرات[3]. ونابت عنها الأحزان - لعلمت أن الأبرار في هذه الدار في نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم في جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيذوق التصديق[4] طعم الوعد - الذي وعد به علىٰ لسان الرسول - فلا يعقله ظن. ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية - كما تقدم - فيباشر [قلبه][5] حقيقة قوله تعالىٰ : ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا

---

(١) في أ ، ب «عن المسير».

(٢) في ط زيادة «عن السعي إلىٰ محابه»

(٣) في الأصل «وبانت» والمثبت كما في البقية لموافقة الضمير بعدها.

(٤) في ج «فيذيق التصديق» وفي البقية عدا م ، ق «فيذيق الصديق» وكلامه هنا هو من كلام الهروي كما أشار إليه بقوله الآتي «كما تقدم» وقد تقدم ذلك ص٢٩٥٣-٢٩٥٤ في منزلة الذوق ونص كلامه في منزلة الذوق قال «فصل : قال : وهو علىٰ ثلاث درجات : الدرجة الأولىٰ : ذوق التصديق طعم العدة : فلا يعقله ظن ، ولا يقطعه أمل ، ولا تعوقه أمنية» وقال في أثناء شرحه لهذا الكلام : وكأن الشيخ يقول : الذائق بالتصديق طعم الوعد لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب ، ويحبس عزيمته عن الجد فيه.

(٥) الزيادة من الجميع.

حَسَنًا فَهُوَ لَٰقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾ ﴾ [القصص : ٦١] وقوله تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٥﴾ ﴾ [فاطر : ٥] ، وقوله تعالىٰ : ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة : ٢٢٣] وأمثال هذه الآيات.

قوله : «**وَحُزنٌ هَاجَتهُ ظُلمَةُ الجَهْلِ**». **هذا الحزن الثاني** [١] : **الذي يذهب به** [٢] سرور الذوق وهو حزن ظلمة الجهل.

ظلمة الجهل ونور العلم

والجهل نوعان جهل علم ومعرفة. وهو مراد الشيخ ههنا ، وجهل عمل وغي. وكلاهما له ظلمة ووحشة في القلب. فكما [٣] أن العلم يوجب نوراً وأنساً. فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة. وقد سمىٰ الله تعالىٰ «العلم» الذي بعث به رسوله نوراً، وهدىٰ وحياةً. وضده [٤]: ظلمةً وموتاً وضلالاً. قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ ﴾ [البقرة : ٢٥٧] ، وقال : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ

---

(١) سقط من أ ، ب ، غ ، ح من هنا إلىٰ قوله «والجهل نوعان».

(٢) «به» ساقطة من ط.

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق «كما».

(٤) في ط زيادة «وسمىٰ».

كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام : ١٢٢] ، وقال : ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة : ١٥ ، ١٦] ، وقال تعالىٰ : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ﴾ [النساء : ١٧٤] ، وقال : ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ، وقال : ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ ﴾ [الشورىٰ : ٥٢] ، فجعله «روحاً» لما يحصل به (١) من حياة القلوب والأرواح. ونوراً لما يحصل به من الهدىٰ والرشاد.

ومثل هذا النور في قلب المؤمن : ﴿ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ ﴾ [النور : ٣٥].

ومثل حال من فقد هذا(٢) النور : بمن هو في ظلمات في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده

---

(١) سقط من م من هنا إلىٰ قوله : «من الهدىٰ».

(٢) «هذا» ساقطة من ق ، وفي ق ، ح ، ج ، ب «النور كمن».

لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نورا فماله من نور.

الحزن الثالث : حزن بعثته وحشة التفرق. التفرق [١] هو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل. ولهذا التفرق حزن مُمِضٌّ [٢] علىٰ فوات جمعية القلب علىٰ الله ولذتها [٣] ونعيمها. فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلىٰ لذة جمعية القلب [٤] علىٰ الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلىٰ لقائه. وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه. فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك. ولله در القائل [٥] :

أيا صاحبي أما ترىٰ نارَهم ... فقال : تريني ما لا أرىٰ

سقاك الغرامُ. ولم يسقني ... فأبصرتُ مالم أكن مبصرا [٦]

فلو لم يكن في التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التشتّت، وغبار

---

(١) «التفرق» الثانية ساقطة من الجميع عدا م.

(٢) «ممض» ساقطة من م، وفي ج «محض» ومعنىٰ ممض : أي متعب موجع، انظر : مختار الصحاح ٦٢٦، والمصباح المنير ٥٧٥.

(٣) في البقية عدا م «ولذاتها».

(٤) في ط «قلبه».

(٥) «در» ساقطة من م ودر: أصله من در اللبن أي كثر، ويقال في الذم لا در دره أي لا كثر خيره، ويقال في المدح لله دره أي من باب الدعاء له والثناء عليه بقوله أو عمله. انظر : مختار الصحاح ٢٠٢، والمصباح المنير ١٩١، والمفردات في غريب القرآن ١٦٦.

(٦) انظر : ديوان الشريف الرضي ١/ ٥١٦.

الشعث[1] لكفىٰ به عقوبة ، فكيف؟ وأقل عقوبته : أن يبتلىٰ[2] بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم. فتصير أوقاته - التي هي مادة حياته لا قيمة لها - مستغرقة في قضاء حوائجهم ، ونيل أغراضهم. وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال علىٰ الله ، والجمعية عليه ، والأنس به [3]. ثم آثر علىٰ ذلك سواه. ورضي بطريقة بني جنسه ، وما هم عليه. ومن له أدنىٰ حياة في قلبه[4]ونور. يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق. كما تستغيث الحامل عند ولادتها.

ففي القلب شعث ، لا يلمه إلا الإقبال علىٰ الله. وفيه وحشة ، لايزيلها إلا الأنس به [5] في خلوته.

وفيه حزن : لا يذهبه إلا السرور بمعرفته. وصدق معاملته.

وفيه قلق : لا يسكّنه إلا الاجتماع عليه ، والفرار منه إليه.

وفيه نيران حسرات : لا يطفئها إلا الرضىٰ بأمره ونهيه ، وقضائه ومعانقة الصبر علىٰ ذلك إلىٰ وقت لقائه.

---

(١) الشعث : هو الانتشار ، والأشعث مغبر الرأس ، انظر : النهاية في غريب الحديث ٢/ ٤٧٨ ، وتفسير غريب الحديث ١٣٣ ، ومختار الصحاح ٣٣٩.

(٢) في م ، غ «يبلىٰ» و م «تبلىٰ».

(٣) في أ ، غ ، ب «والأنس به» ساقطة وكتب عنها «الأفضل».

(٤) في ب زيادة «هي مادة حياته» وهي غير مناسبة هنا ، وقد تقدمت قبل قليل. وبعدها في ط : «ونور فإنه يستغيث».

(٥) «به» ساقطة من ح.

وفيه طلب شديد : لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه.

وفيه فاقة : لا يسدُّها إلا محبته ، والإنابة إليه ، ودوام ذكره ، وصدق الإخلاص له. ولو أعطي الدنيا بما[1] فيها لم تسد تلك الفاقة منه أبداً[2].

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب. وألمه أشد من ألم العذاب ، قال تعالىٰ : ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾ [المطففين : ١٥ ، ١٦] ، فاجتمع عليهم عذاب الحجاب. وعذاب الجحيم.

و«الذوق» الذي يذهب وحشة هذا التفرق : هو الذوق الذي ذكره الشيخ في قوله : «ذَوقُ الإرَادَةِ طعمَ الأُنسِ. فَلاَ يَعلَقُ[3] بِهِ شَاغِلٌ ، وَلاَ يُفسِدُه عَارِضٌ ، وَلاَ تُكَدِّرُه تَفرِقَةٌ».

فصل

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : سُرُورُ شُهُودٍ. كَشفَ حِجَابَ العِلمِ ، وَفَكَّ رِقَّ التَّكلِيفِ ، وَنَفىٰ صِغَارَ الاختِيَارِ»[4].

يريد : أن العلم حجاب علىٰ المعرفة. فشهود كشف ذلك الحجاب ، حتىٰ

---

(١) في البقية «وما».

(٢) «أبداً» ساقطة من ج ، ق.

(٣) في ق «يتعلق» وبعدها «به» ساقطة من ب. وقوله هذا تقدم في الدرجة الثانية من منزلة الذوق، ص٢٩٥١ وانظر منازل السائرين ٩٩.

(٤) منازل السائرين ١٠٤ وفيه «التكلف» و «حجاب» ساقطة من أ.

يفضي القلب إلىٰ المعرفة : يوجب سروراً.

و«العلم» عند هذه الطائفة : استدلال. و «المعرفة» ضرورية. فالعلم : له الخبر ، والمعرفة : لها العيان. فالعلم عندهم حجاب علىٰ المعرفة ، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم. فالعلم[١] كالصوان لما تحته ، هو حجاب. عليه ولا يوصل إليه إلا منه.

ومثال هذا : أنك إذا رأيت في حومة[٢] ثلج ثقبا خالياً. استدللت به علىٰ أن تحته حيوانا يتنفس ، فهذا علم. فإذا حفرته ، فشاهدت[٣] الحيوان. فهذه معرفة.

قوله : «وَفَكَّ رِقِّ التَّكلِيفِ» عبارة قلقة ، غير سديدة. و«رق التكليف» لا يُفك[٤] إلىٰ الممات. وكلما تقدم[٥] منزلا شاهد من رق تكليفه مالم يكن شاهده[٦] قبل. فرق التكليف : أمر لازم للمكلف ما بقي في هذا العالم.

---

(١) في ط «والعلم لها كالصوان لما تحته» و «فالعلم» ساقطة من ق ، و «كالصوان» ساقطة من م وفي البقية «إلا بالعلم إليه كالصوان لما تحته».

والصوان : مأخوذ من الصيانة ، ويطلق أيضاً علىٰ نوع من الحجارة السود التي إذا مستها النار فقع تفقيعاً وتشقق. انظر : لسان العرب ١٣/ ٢٥٠ و ٢٥١ ، ومختار الصحاح ٣٧٤.

(٢) في م ، ب «في كومة» والحومة : أي الكثير والعظيم. انظر : لسان العرب ١٢/ ١٦٢ ، ومختار الصحاح ١٦٤.

(٣) في البقية عدا ق ، م ، ج «وشاهدت».

(٤) في أ ، ب ، غ ، ج «لا ينفك» وبعدها «إلىٰ» ساقطة من أ.

(٥) في ط زيادة «العبد».

(٦) في ط زيادة «من».

والذي يوجه[1] عليه كلامه : أن السرور بالذوق - الذي أشار إليه - يعتق العبد من رق التكليف ، بحيث لا يعده تكليفاً؛ بل تبقىٰ الطاعات غذاء القلب[2] ، وسروراً له ، وقرة عين في حقِّه ، ونعيماً لروحه. يلتذ[3] بها ، ويتنعم بملابستها أعظم مما يتنعم بملابسة الطعام والشراب ، واللذات الجسمانية. فإن اللذات الروحانية القلبية أقوىٰ وأتم من اللذات الجسمانية. فلا يجد في أوراد العبادة كلفة. ولا تصير تكليفاً في حقِّه. فإن ما يفعله المحب الصادق ، ويأتي به من خدمة[4] محبوبه : هو أَسَرُّ شيء إليه. وألذُّه عنده. ولا يرىٰ ذلك تكليفاً ، لما في التكليف : من إلزام المكلف بما فيه كلفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمىٰ أوامره ونواهيه : «وصية ، وعهداً ، وموعظة ، ورحمة» ، ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا في جانب النفي كقوله : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقاً. فهذا أقرب ما يُؤَوَّلُ به كلامه.

علىٰ أن للملحد ههنا مجالاً. وهو أن هذه الحال : إنما هي لأقوام انتقلت[5]

(١) في البقية عدا أ ، م «يتوجه».

(٢) في البقية «غذاء لقلبه».

(٣) في ط «يتلذذ».

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق «في خدمته».

(٥) في ب «انقلبت».

عباداتهم من ظواهرهم إلىٰ بواطنهم. وانتقل حكم أورادهم إلىٰ وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالمعاني عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم[1]. وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل.

قوله: «وَنَفَىٰ صِغَارَ الاختِيَارِ» يريد به[2]: أن العبد متىٰ كان مربوطاً باختياراته، محبوساً في سجن إراداته، فهو في[3] ذل وصغار. فإذا وصل إلىٰ هذه الدرجة: انتفىٰ عنه صغار الاختيار، وبقي من جملة الأحرار.

فيا لها[4] عبودية أوجبت حرية، وحرية كملت عبودية. فيصير واقفا مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه؛ بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له البتة. فمن كان محجوبا بالعلم عن المعرفة: نازعته[5] اختياراته، ونازعها. فهو معها في ذل وصغار. ومتىٰ أفضىٰ إلىٰ المعرفة، وكشف له عن حجابها: شهد[6] البلاء نعيماً، والمنع عطاء، والذل عزاً، والفقر غنىٰ. فانقاد باطنه

---

(١) يقصد الشيخ بهذا الكلام ما قاله العفيف التلمساني في شرحه لكتاب المنازل، وانظر قوله في شرحه ٢/ ٤٦٩.

(٢) «به» ساقطة من م.

(٣) «في» ساقطة من البقية عدا ب، ط.

(٤) في ط «زيادة» من «و في ق بعد» عبودية» «وجبت حرية كملت».

(٥) في ب «ونازعته».

(٦) في البقية عدا م، ج، ق «شاهد».

لأحكام المعرفة ، وظاهره لأحكام العلم.

علىٰ أن للملحد ههنا مجالاً ، قد جال فيه هو وطائفته. فقال : هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة [١] ، والراحة من أحكام العلم. وقد قيل : إن العالم يسعطك الخل [٢] والخردل. والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال : ومعنىٰ هذا : أنك مع العالم في تعب. ومع العارف في راحة؛ لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق. والعالم يلوم. وقد قيل : من نظر إلىٰ الناس بعين العلم مقتهم. ومن نظرهم [٣] بعين الحقيقة عذرهم [٤].

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذي ملمسه ناعم. وسمُّه قاتل [٥] ، من الانحلال عن الدين. والراحة من أحكام العبودية [٦]. وعذر اليهود والنصارىٰ ، وعباد الأوثان ، والظلمة والفجرة ، وأن أحكام الأمر والنهي - الواردين علىٰ ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة من يسعط [٧] الخل والخردل. وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة

---

(١) في ط زيادة «والتخلص».

(٢) الخل : ماء حمض من عصير العنب وغيره. والخردل : نبات معروف ويطلق علىٰ اللحم المقطع قطعاً صغيرة واللحم الوافر. انظر : لسان العرب ١١/ ٢٠٣ و ٢١١ ، والقانون في الطب لابن سيناء ص٣١٦ و ٣٢٣ و ٣٢٤.

(٣) في ط «نظر إليهم».

(٤) انظر قول التلمساني هذا في شرحه المنازل ٢/ ٤٧٠.

(٥) في ط «وسمه زعاف قاتل من الانحلال عن الدين ودعوىٰ الراحة».

(٦) في البقية عدا ج ، م ، ق «حكم العبودية» وبعدها في ط «والتماس الأعذار لليهود».

(٧) «من» ساقطة من ط.

للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تنشيق المسك والعنبر.

فليهن الكفار والفجار والفساق: انتشاق هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويا رحمة الأبرار[١] المحكِّمين لما جاء به الرسول من كثرة سعوطهم بالخل والخردل.

فإن قوله: هذا يجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضي الله، وهذا يسخط الله[٢]: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت -عندهم-[٣] إلىٰ العالم بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من لامه[٤] الله ورسوله أعظم الملامة.

ويا لله العجب! إذا كانوا معذورين في الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. ويذيقه أشد العذاب؟ وهلا[٥] كان الغني الرحيم أولىٰ بعذره من هؤلاء؟

نعم[٦]. العالم يلوم بأمر الله. والعارف يرحم بقدر الله. ولا يتنافىٰ عنده اللوم

---

(١) في ط «للأبرار».

(٢) في البقية «يسخطه».

(٣) «عندهم» ساقطة من ق وبعدها في ط «إلىٰ الخلق».

(٤) في ط «من توعده الله ورسوله أعظم الوعيد وتهدده أعظم التهديد».

(٥) في الأصل «وهذا» والمثبت كما في البقية لمناسبته للتعجب قبله.

(٦) في ط «العالم الناصح يلوم بأمر الله والعارف الصادق يرحم».

والرحمة. ومن رحمته : عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة في أذاه وأذىٰ غيره. وأنت مع العالم في تعب يعقب كل الراحة ، ومع عارف هؤلاء [1] : في راحة تعقب كل تعب وألم ، كما ذكر الإمام[2] أحمد في كتاب الزهد له [3] : أن المسيح كان يقول : «علىٰ قدر ما تتعبون ههنا تستريحون هنالك. وعلىٰ قدر ما تستريحون ههنا تتبعون هنالك»[4]. فالعالم يحذرك ، ويمنعك الوقوف حتىٰ تبلغ المأمن. وعارف الملاحدة يريحك[5] من كد السير ومئونة السفر ، حتىٰ تؤخذ في الطريق.

فصل

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : سُرُورُ سَمَاعِ الإِجَابَةِ . وَهُوَ سُرُورٌ يَمحُو آثَارَ الوَحشَةِ ، وَيَقْرَعُ بَابَ المُشَاهَدَةِ ، وَيُضحِكُ الرُّوحَ »[6].

---

(١) في ط «هؤلاء الملاحدة : في راحة وهمية : تعقب كل تعب وخيبة وألم».

(٢) «الإمام» ساقطة من م.

(٣) «له» ساقطة من البقية عدا ج.

(٤) «هنالك» ساقطة من ق ولم أجد ما ذكر المؤلف في كتاب الزهد للإمام أحمد ١١٩ ، عن عيسىٰ ـ عليه السلام ـ بهذا النص وفيه : «أن حلاوة الدنيا مرارة الآخرة وأن مرارة في الدنيا حلاوة في الآخرة...». وما ذكره المؤلف أورده السيوطي في الدر المنثور ٢/ ٢٠٦ قال : «أخرج أحمد عن وهب بن منبه قال : قال عيسىٰ للحواريين : بقدر ما تنصبون ههنا...».

(٥) في ط «يوهمك الراحة» بدل «يريحك» وبعدها في البقية عدا م «المسير».

(٦) منازل السائرين ص١٠٤ و ١٠٥.

قيد الشيخ السماع : بكونه «سماع إجابة» فإنه السماع المنتفع به ، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المجيب[1] والمعرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال أصحابه[2] ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [البقرة: ٩٣ ، والنساء : ٤٦] وقال النبي ﷺ لليهودي - الذي سأله عن أمور من الغيب - «**ينفعك إن حدثتك؟ قال : أسمع بأذني**»[3].

وأما سماع الإجابة : ففي مثل قوله تعالىٰ : ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة : ٤٧] أي مستجيبون لهم . وفي [مثل][4] قوله : ﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة : ٤١، ٤٢] أي : مستجيبون له. وهو المراد. [وهذا المراد][5] بقول المصلي «سمع الله لمن حمده» أي أجاب -تعالىٰ[6] من حمده. وهو السمع الذي نفاه الله عمن لم يرد به خيراً كقوله[7] : ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣] أي لجعلهم[8] يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنىٰ

---

(١) في أ ، غ «المحب».

(٢) في ط زيادة «الله عن».

(٣) الحديث رواه مسلم في كتاب الحيض باب بيان صفة مني الرجل والمرأة وأن الولد مخلوق من مائهما ١/ ٢٥٢ (٣١٥).

(٤) الزيادة من م.

(٥) الزيادة من البقية عدا م ، ج ، ق.

(٦) في ط زيادة «الله».

(٧) في ط «في قوله».

(٨) في م «وجعلهم» ثم سقط منها إلىٰ قوله «مستجيبون لما سمعوه».

لأفهمهم. وعلىٰ هذا : فالمعنىٰ[1] لأسمع قلوبهم. فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق : أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيرا لأفهمهم ، وجعلهم مستجيبين[2] لما سمعوه وفهموه.

والمقصود : أن «سماع الإجابة»[3] هو سماع انقياد القلب ، والروح ، والجوارح ، لما سمعته[4].

قوله : «وَهُوَ يَمحُو آثَارَ الوَحشَةِ» يعني : يزيل بقايا الوحشة التي سببها ترك الانقياد التام. فإنه علىٰ قدر ذلك[5] : تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضاً : فإنه يبقىٰ علىٰ أهل الدرجة الثانية[6] آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنه إذا كشف[7] عنهم حجاب العلم ، وأفضوا إلىٰ المعرفة : بقيت

---

(١) في ط زيادة «يكون».

(٢) في ط «ولجعلهم يستجيبون».

(٣) في الأصل كرر هنا من قوله «أن كلا الأمرين إلىٰ قوله لما سمعوه وفهموه».

(٤) في ط زيادة «الأذنان» وانظر في تفسير الآية زاد المسير ٣/ ٢٥٧ ، وتفسير الطبري ١٣/ ٤٦٢ و ٤٦٣ ، وتفسير البغوي ٣/ ٣٤٣ و ٣٤٤.

(٥) في ط «علىٰ قدر فقد» وفي البقية عدا م ، ج «علىٰ فقد ذلك».

(٦) في ج «علىٰ الدرجة الثالثة».

(٧) في ط «فإنهم إذا انكشف» و «العلم» ساقطة من ج.

عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب. فإذا حصلوا في هذه الدرجة زالت(١) عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه علىٰ معنىً آخر ، وهو : أنه إذا دعا ربه سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع(٢) إجابة ، وأعطاه ما سأله ، علىٰ حسب مراده ومطلبه ، أو أعطاه خيراً منه : حصل له(٣) بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء ، وتكرر من ربه سماع إجابته(٤) لدعائه : محا عنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنساً وحلاوة.

قوله : «وَيَقرَعُ(٥) بَابَ المُشَاهَدَةِ».

يريد - والله أعلم - مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فمشاهدة الفضل والمنة : قد سبقت في الدرجتين الأولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلىٰ ما هو أعلىٰ منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله : « وَيُضحِكُ الرُّوحَ » يعني : أن سماع الإجابة يضحك الروح ،

---

(١) في ط زيادة «عنهم».

(٢) في ب «سمع».

(٣) «له» ساقطة من م.

(٤) في ط «وإجابة».

(٥) في الأصل «ويعرج» وهو خطأ والمثبت كما في البقية.

لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإنما خص «الروح» بالضحك : ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه ، إذ محله النفس. فإذا ارتفع و محا الشهود رسم النفس بالكلية : كان الإدراك حينئذ بالروح [١]. فيضحكها بالسرور.

وهذا مبني علىٰ قواعد القوم في الفرق بين أحكام «النفس» و «القلب» و«الروح»[٢].

و « الفتح» عندهم نوعان : فتح قلبي ، وفتح روحي. فالفتح القلبي : يجمعه علىٰ الله ويلمّ شعثه. والفتح الروحي : يغنيه عنه ، ويجرده منه [٣] ، وبالله التوفيق.

* * *

(١) في ح «فيضحك السرور الروح» وط «فيضحكها بالسرور».

(٢) انظر : إحياء علوم الدين ٣/ ٤-٦.

(٣) في أ ، ب ، ع «فيه» وانظر معاني الفتح في معجم اصطلاحات الصوفية ١٥٢ و ١٥٣. ومنه كل ما يفتح علىٰ العبد بعد ما كان مغلقاً عليه.

فصل

[ومنها منزلة السر]

قال صاحب المنازل :

«(بَابُ السِّرِّ)[١]. قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [هود : ٣١] أَصحَابُ السِّرِّ : هُم الأَخفِيَاءُ ، الَّذِينَ وَرَدَ فِيهِم الخَبرُ»[٢].

أما استشهاده بالآية ، فوجهه : [أن][٣] أتباع الرسل ، الذين صدقوهم ، وآثروا الله والدار الآخرة علىٰ قومهم وأصحابهم[٤] : أودع الله قلوبهم سراً من أسرار معرفته ومحبته ، والإيمان به ، خفي علىٰ أعداء الرسل ، فنظروا إلىٰ ظواهرهم. وعَمُوا عن بواطنهم. فازدروهم واحتقروهم[٥]. وقالوا للرسول : «اطرد هؤلاء

(١) السر : في اللغة : ما يكتم وهو خلاف الإعلان. انظر : المصباح المنير ٢٧٣ ، ويقصدون به كما قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٣٣ قال : وحقيقته في هذا القسم : سر الولاية الذاتية عند الفناء عن رسوم الصفات البشرية.

وفي التعريفات للجرجاني ١٥٦ قال : السر : لطيفة مودعة في القلب كالروح في البدن وهو محل المشاهدة كما أن الروح محل المحبة والقلب محل المعرفة.

(٢) منازل السائرين ١٠٥ .

(٣) الزيادة من الجميع عدا ح.

(٤) في ط زيادة «قد».

(٥) في ب «واستحقروهم» وبعدها في غ «وقالوا للرسل».

عنك حتىٰ نأتيك ونسمع منك»(١) وقالوا: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام : ٥٣] ، فقال نوح لقومه : ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣١﴾ [هود : ٣١] ، قال الزجاج : المعنىٰ إن كنتم تزعمون أنهم (٢) اتبعوني في بادي الرأي وظاهره ، فليس عليَّ أن أطلع علىٰ ما في نفوسهم(٣). فإذا رأيت من يوحد الله عملت علىٰ ظاهره ، ورددت علم ما في نفوسهم إلىٰ الله (٤). وهذا معنىٰ حسن.

والذي يظهر من الآية : أن الله أعلم بما في (٥) أنفسهم ، إذ أهلهم لقبول دينه وتوحيده ، وتصديق رسله. فالله سبحانه حكيم. يضع العطاء في مواضعه. وتكون هذه الآية مثل قوله : ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعۡضَهُم بِبَعۡضٖ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ٥٣﴾ [الأنعام : ٥٣] ،

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٧/ ٩٣ ، ٩٢ والطبري في تفسيره ١١/ ٣٧٤ و ٣٧٥ ، وأبونعيم في الحلية ١/ ٣٤٦ و ٤/ ١٨٠ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٠/ ٢١٧ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٣ و ٢٤ رواه أحمد والطبراني وقال : ورجال أحمد رجال الصحيح غير مردوس وهو ثقة. وحسنه الأرناؤوط في تحقيق المسند.

(٢) في ط زيادة «إنما».

(٣) في ط «أنفسهم» وسقط من ح من هنا إلىٰ قوله «إلىٰ الله».

(٤) انظر : تفسير هذه الآية في تفسير أبي السعود ٤/ ٢٠٣ ، تفسير الطبري ١٥/ ٣٠٢ و ٣٠٣ وزاد المسير ٤/ ٧٦ ، وانظر قول الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه ٣/ ٤٩.

(٥) في البقية عدا م ، ق ، ج «يعلم ما في أنفسهم».

فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهلهم للهدىٰ والحق ، وحرمه[1] رؤساء الكفار ، وأهل العزة منهم والثروة. كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا علىٰ عطاء الآخرة. فأخبر سبحانه : أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسرٍّ عنده[2] : من معرفة قدر النعمة ، ورؤيتها من مجرد فضل المنعم ، ومحبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهل[3] لهذا العطاء.

قوله : «**أَصحَابُ السِّرِّ : هُم الأَخفِيَاءُ الَّذِينَ وَرَدَ فِيهِم الخَبَرُ**».

قد يريد به : حديث سعد بن أبي وقاص [4]. حيث قال له ابنه : أنت ههنا والناس يتنازعون في الإمارة؟ فقال إني : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «**إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي**» [5].

وقد يريد به : قوله ﷺ : «**رب أشعث أغبر ، مدفوع بالأبواب لا يؤبه له ، لو**

---

(١) في ح «وحرمت».

(٢) في ج ، ح «السر».

(٣) في ط زيادة «كل أحد».

(٤) هو الصحابي الجليل سعد - واسم أبي وقاص - مالك بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب بن مرة وأمه حمنة ، وهو ثالث من أسلم وأول من رمىٰ بسهم في سبيل الله ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة وآخرهم موتاً ، توفي سنة ٥٦هـ.

انظر : الإصابة ٣/ ٨٣ و ٨٤ (٣١٨٧) ، وصفة الصفوة ١/ ٣٥٦-٣٦١ ، وحلية الأولياء ١/ ٩٢ - ٩٥.

(٥) رواه مسلم في كتاب الزهد والرقاق الباب الأول ٣/ ٢٢٧٣ (٢٩٦٥).

أقسم علىٰ الله لأبره» [1] ، وقوله في الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال «ما تقولون في هذا؟ فقالوا : هذا حري ، إن شفع : أن يشفع ، وإن خطب : أن ينكح. وإن قال : أن يسمع لقوله. ثم مر به آخر ، فقال ما تقولون في هذا؟ فقالوا : هذا حري. إن شفع أن لا يشفع ، وإن خطب : أن لا ينكح. وإن قال أن لا يسمع لقوله. فقال النبي ﷺ : « **هذا خير من ملء الأرض من مثل هذا**» [2].

فصل

قال : «**وَهُم ثَلاَثُ طَبَقَاتٍ : الطَّبَقَةُ الأُولَىٰ : طَائِفَةٌ عَلَتْ هِمَمُهُم ، وَصَفَتْ قُصُودُهم. وَصَحَّ سُلُوكُهم. وَلَمَ يُوقَفْ لهُم عَلَىٰ رَسمٍ. وَلَمَ يُنسَبُوا إِلَىٰ اسمٍ. وَلَمَ تُشر إِلَيهِم بِالأَصَابع. أُولَئِكَ ذَخَائِرُ الله حَيثُ كَانُوا**» [3].

ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية. وثلاثاً سلبية.

الأولىٰ : «**عُلُوّ هِمَمِهِم**» وعلو الهمة : أن [4] لا تقف دون الله ، ولا تتعوض عنه بشيء [5]. ولا ترضىٰ بغيره بدلاً منه. ولا تبيع حظها من الله ، وقربه والأنس

---

(١) رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب فضل الضعفاء والخاملين ١/ ٢٠٢٤ (٢٦٢٢).

(٢) رواه البخاري في كتاب الرقاق باب فضل الفقر ٧/ ١٧٨ وفيه تقديم «وإن خطب» علىٰ «إن شفع» وجملة.

(٣) منازل السائرين ١٠٥ ، وفيه «علىٰ ثلاث درجات الطبقة الأولىٰ». وفي البقية عدا م «وهم علىٰ ثلاث».

(٤) في ج «بأن».

(٥) في ط زيادة «سواه».

به ، والفرح والسرور والابتهاج به ، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية. فالهمة العالية علىٰ الهمم : كالطائر العالي علىٰ الطيور. لا يرضىٰ بمساقطهم. ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها. وكلما نزلت[1] قصدتها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجواذب ، وهي لا تعلو إلىٰ المكان العالي فتجتذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فعلو همة المرء : عنوان فلاحه. وسفول همته : عنوان حرمانه.

العلامة الثانية : «صَفَاءُ القَصْدِ» وهو خلاصة من الشوائب التي تعوقه عن مقصوده. فصفاء القصد : تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان في القصد. إحداهما : أن لا يتجرد لمطلوبه. الثانية : أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد : يراد به العزم الجازم علىٰ اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه علىٰ أن الفناء غاية.

ويراد به : خلوص القصد من كل إرادة تزاحم مراد الرب تعالىٰ؛ بل يصير القصد مجردا لمراده الديني الأمري. وهذه طريقة من يجعل الغاية : هي الفناء عن إرادة السِّوىٰ. وعلامته : اندراج حظ العبد[2] في حق الرب تعالىٰ. بحيث يصير حظّه هو نفس حق ربه عليه. ولا يخفىٰ علىٰ[3] البصير الصادق علوّ هذه

---

(١) في أ ، ب ، غ ، ح «قربت».

(٢) في أ ، ب ، ح ، غ «العبودية».

(٣) «علىٰ» ساقطة من ق.

المنزلة ، وفضلها علىٰ منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

العلامة الثالثة : «صِحَّةُ السُّلُوكِ» وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء :

أحدها : أن يكون علىٰ الدرب الأعظم (1) ، النبوي المحمدي ، لا علىٰ الجواد الوضعية ، والرسوم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول ، ودققوا لها الإشارة ، وحسنوا لها العبارة. فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثاني : أن لا يجيب علىٰ الطريق داعي البطالة والوقوف والدَّعة.

الثالث : أن يكون في سلوكه ناظرا إلىٰ المقصود. وقد تقدم بيان ذلك(2).

فبهذه الثلاثة يصح السلوك. والعبارة الجامعة لها : أن يكون واحدا لواحد ، في طريق. واحد فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه. ولا يتلون طريقه(3).

وأما الثلاثة السلبية التي ذكرها. فأولها : قوله : «وَلَمْ يُوقَفْ لَهُم عَلَىٰ رَسْمٍ»

يريد : أنهم قد انمحت رسومهم. فلم يبق منها ما يقف عليه واقف.

وهذا كلام يحتاج إلىٰ شرح. فإن «الرسم» الظاهر المعاين : لا يمحي ما دام

---

(١) في ط زيادة «الدرب» وبعدها «النبوي» ساقطة من م.

(٢) انظر : ٣/ ١٤١-١٤٨ «أول منزلة الصفاء» وانظر أيضاً ١/ ١٣١ و ٢/ ١٠٧ و ١٠٨ و٢٧٩ و٣٧٣ و ٣/ ٩٨.

(٣) في البقية عدا ق ، م ، ج «ولا يتلون مطلوبه» وانظر إيضاح ذلك في الإحالة السابقة.

في هذا العالم. ولا يريدون[1] محو هذا الرسم. وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه.

فطائفة: قالت: الرسم ما سوىٰ الحق سبحانه. ومحوه: هو ذهاب الوقوف معه، والنظر إليه، والرضىٰ به، والتعلق به.

ومنهم: من يريد بالرسوم[2]: الظواهر والعلامات.

وهذا أقرب إلىٰ وضع اللغة. فإن رسم الدار: هو الأثر الباقي منها الذي[3] يدل عليها. ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم «علماء الرسوم»؛ لأنهم - عندهم -[4] لم يصلوا إلىٰ الحقائق؛ بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة. فهذه الطائفة التي أشار إليها: لا رسم لهم[5] يقفون عنده؛ بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعاني عن الرسوم والظواهر.

وللملحد ههنا مجال. إذ عنده: أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم. وأن العباد: وقفوا علىٰ الرسوم. ووقفوا هم علىٰ الحقائق[6].

ولعمر الله إنها لرسوم إلهية أتت علىٰ أيدي رسله. ورسم لهم: أن

---

(١) في البقية عدا م، ج، ق «ولا يرون».

(٢) في البقية عدا م «بالرسم» وقد تقدم التعريف بالرسم ص٢٥٦٣.

(٣) «الذي» ساقطة من ج، ق، ح.

(٤) «عندهم» ساقطة من ق، ج.

(٥) في غ، ح «لها».

(٦) انظر شرح التلمساني للمنازل ٢/ ٤٧٤ و ٤٧٥.

لا يتعدوها ، ولا يقصروا عنها. فالرسل قعدوا علىٰ هذه الرسوم يدعون الخلق إليها. ويمنعونهم[1] من تجاوزها ، ليصلوا إلىٰ حقائقها ومقاصدها. فعطلت الملاحدة تلك الرسوم. وقالوا : إنما المراد الحقائق. ففاتتهم الرسوم والحقائق معاً ، ووصلوا لكن إلىٰ الحقائق الإلحادية الكفرية ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [آل عمران : ٢٤] ، ﴿ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأنعام : ٤٣].

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ ـ رحمه الله ـ «وَلَمَ يَقِفُوا مَعَ رَسْمٍ» : أنهم لم ينقطعوا بشيء سوىٰ الله عنه. فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه. وما أوصلهم إلىٰ الله لم يفارقوه ، وكان وقوفهم[2] معه.

وقد يريد بقوله : «لَمَ يُوقَفْ لهُم عَلَىٰ رَسمٍ» أنهم – لعلو هممهم – سبقوا الناس في السير. فلم يقفوا معهم. فهم المفردون السابقون. فلسبقهم لم يوقف لهم علىٰ أثر في الطريق. ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا؟ والمشمر بعدهم: قد يرىٰ آثار نيرانهم علىٰ بعد عظيم ، كما يرىٰ الكوكب[3] ، ويستخبر من[4] رآهم [وأين رآهم؟] فحاله كما قيل :

---

(١) ق ، ج «ويمنعون».

(٢) في ق «وقوفه».

(٣) في غ «الكواكب».

(٤) في ط «ممن رآهم : أين رآهم» والزيادة من الجميع.

أسائل عنكم كل غاد ورائح وأومي إلىٰ أوطانكم وأسلم(١)

العلامة الثانية : قوله : «وَلَمْ يُنسَبُوا إِلَىٰ اسمٍ» أي لم يشتهروا باسم [يعرفون به](٢) عند الناس من الأسماء التي صارت أعلاما لأهل الطريق.

وأيضاً ، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد ، يجري عليهم اسمه. فيعرفون به دون غيره من الأعمال. فإن هذا آفة في العبودية (٣). وهي عبودية مقيدة. وأما العبودية المطلقة : فلا يعرف صاحبها باسم معين من معاني أسمائها. فإنه مجيب لداعيها علىٰ اختلاف أنواعها. فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم. فلا يتقيد برسم ولا إشارة ولا اسم ولا زيٍّ(٤) ولا طريق وضعي اصطلاحي؛ بل إن سئل عن شيخه؟ قال : الرسول. وعن طريقه؟ قال : الاتباع.

وعن خرقته(٥)؟ قال : لباس التقوىٰ. وعن مذهبه؟ قال : تحكيم السنة. وعن مقصوده ومطلبه؟ قال : ﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام : ٥٢ ، والكهف : ٢٨] وعن رباطه و[عن](٦) خانكاته؟ قال : ﴿ فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا

---

(١) القائل ابن القيم انظر متن القصيدتين النونية والميمية ٢٥٣.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) سقط من م من هنا إلىٰ قوله «المطلقة» وسقط من ح «وهي عبودية».

(٤) في ط «ولا بزي».

(٥) في ج ، م «حرفته» وخرقة التصوف : هي ما يلبسه المريد من يد شيخه الذي يدخل في إراداته ويتوب علىٰ يده. معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٨.

(٦) الزيادة من أ ، غ ، ج. ومعنىٰ رباطه : من الرباط وأصله مأخوذ من المرابطة واللزوم والمواظبة

ٱسۡمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ﴾ [النور : ٣٦] وعن نسبه؟ قال :

أبي الإسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم [1]

وعن مأكله ومشربه؟ قال : «ما لك ولها؟ معها حذاؤها وسقاؤها. ترد الماء. وترعىٰ الشجر ، حتىٰ تلقىٰ ربها» [2].

واحَسرتَاه تقضَّىٰ العمر وانصرَمَتْ ساعاتهُ بين ذلِّ العجــزِ والكَسَــل

والقومُ قد أخذوا دربَ النَّجَاةِ وقد سَارُوا إلىٰ المطلبِ الأَعلَىٰ علىٰ مَهَل

العلامــة الثالثــة : قولــه : «وَلَمْ يُــشِرِ إلَــيهِم بِالأَصَــابِعِ» [3] يريــد : أنهــم - لخفائهم عن الناس- لم يعرفوا بينهم ، حتىٰ يشيروا إليهم بالأصابع. وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ : «لكل عامل شِرة ولكل شرة فترة. فإن

علىٰ الأمر. والمقصود به هنا : دار وبيت الصوفية المتشابهون بالقصد والحال. انظر : الخطط المقريزية ٢/ ٤٢٧.

والخانكاة : ويقال الخانقاة ، بالقاف والكاف كلمة أعجمية : دار الصوفية وتجمع علىٰ خوانق وقد يعبر عنها بالرباط. وقد يفرق بينهما فيكون الرباط مكان عبادة الفقراء دون كفالة أحد ، والخانقاة : أن يتكفل برعايتها شخص وقد يكون هو الذي أنشأها. انظر : منادمة الأطلال ٢٧٢ ، والخطط ٢/ ٤١٤.

(١) القائل هو نهار بن توسعه . انظر شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الأموي ٦٣ ، والشعر والشعراء ٢٧١.

(٢) استعار لهذا المعنىٰ حديث ضالة الإبل ، وهو في البخاري في كتاب اللقطة ٣/ ٩٣ ، ٩٢ وفي مسلم ٢/ ١٣٤٦ (١٧٢٢).

(٣) سقط من م إلىٰ قوله «و في الحديث».

صاحبها سدد وقارب فارجوا له. وإن أشير إليه بالأصابع : فلا تعدوه شيئاً» فسئل راوي الحديث ما[1] معنىٰ «أشير إليه بالأصابع»؟ فقال «هو المبتدع في دينه. الفاجر في دنياه».

وهذا موضع يحتاج إلىٰ تفصيل. فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلىٰ من يأتيهم بشيء. فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مر : أشار من يعرفه إلىٰ من لا يعرفه. هذا فلان. وهذا قد يكون ذمّاً له[2] ، وقد يكون مدحاً. فمن كان معروفا باجتهاد ، وعبادة وزهد ، وانقطاع عن الخلق ، ثم انحطّ عن ذلك ، وعاد إلىٰ حال أهل الدنيا والشهوات وإذا[3] مر بالناس أشاروا إليه ، وقالوا : هذا كان[4] علىٰ طريق كذا وكذا ، [ثم][5] فتن وانقلب. فهو[6] الذي قال في الحديث : **«فلا تعدوه شيئاً»** لأنه انقلب علىٰ عقبيه. ورجع بعد الشرة إلىٰ أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهمكا في الدنيا ولذاتها. ثم يوقظه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه ، ويقبل علىٰ شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع. وقالوا : هذا

---

(١) في ط «عن» والحديث تقدم تخريجه بلفظ : «إن لكل عامل» ص٣٠٢١ .

(٢) «له» ساقطة من ج ، ق.

(٣) في البقية عدا م ، ج ، ق «فإذا».

(٤) «كان» ساقطة من ح ، ب.

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) في البقية «فهذا» وفي ط بعد «الحديث» زيادة «عنه».

كان[1] مفتوناً. ثم تداركه الله. فهذا كانت شرته في المعاصي. ثم صارت في الطاعات. والأول : كانت شرته[2] في الطاعات. ثم فترت وعادت إلىٰ البدعة والفجور.

وبالجملة : فالإشارة بالأصابع إلىٰ الرجل : علامة خير وشر ، ومورد هلكه[3] ونجاة. والله الموفق.

قوله : «أُولَئِكَ ذَخَائِرُ اللهِ حَيثُ كَانُوا» ذخائر الملك : ما يخبأ عنده ، ويدخره[4] لمهماته ، ولا يبذله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل : ما يدخرهُ لحوائجه ومهماته. وهؤلاء - لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم ، غير مشار إليهم ، ولا متميزين برسم دون الناس ، ولا منتسبين إلىٰ اسم طريق ، أو مذهب ، أو شيخ أو زيٍّ - كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقيّد بها[5]. ولزوم الطرق الاصطلاحية ، والأوضاع المتداولة الحادثة. هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله ، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها : هم المعروفون بالطلب

---

(١) «كان» ساقطة من ح ، ب.

(٢) «شرته» ساقطة من ح ، ج ، ب ، م.

(٣) في البقية عدا م ، ج ، ق «هلاكه ونجاته».

(٤) في ب ، ط «يذخره» بالذال وكذلك الثانية بعدها.

(٥) في ح ، ج «والتعبد».

والإرادة. والمسير[١] إلىٰ الله. وهم - إلا الواحد بعد الواحد - مقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود[٢].

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة؟ فقال[٣]: مالا اسم له سوىٰ[٤] «السنة». يعني: أن أهل السنة ليس لهم اسم ينتسبون[٥] إليه سواها.

فمن الناس: من يتقيد بلباس لا يلبس غيره. أو بالجلوس في مكان لا يجلس في غيره، أو مشية لا يمشي غيرها، أو زيّ[٦] وهيئة لا يخرج عنها، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها. وإن كانت أعلىٰ منها، أو شيخ معين لا يلتفت إلىٰ غيره. وإن كان أقرب إلىٰ الله ورسوله منه. فهؤلاء كلهم محجوبون، وعن الظفر بالمطلب الأعلىٰ مصدودون [عنه][٧]. قد قيّدتْهُم العوائد والرسوم، والأوضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة[٨]. فأصبحوا عنها بمعزل، ومنزلتهم منها أبعد منزل. فترىٰ أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة، وتفريغ

---

(١) في البقية «والسير».

(٢) «القيود» ساقطة من غ.

(٣) «فقال» ساقطة من أ، ب، غ.

(٤) في الأصل «عن» والمثبت من بقية النسخ وهو الأقرب للمعنىٰ.

(٥) في البقية عدا ق، م، ج «ينسبون» وبعدها «سواها» ساقطة من م.

(٦) في ط «أو بزي هيئة لا يخرج عنهما».

(٧) في البقية عدا ج، م، ق «عن الظفر بالمطلوب» والزيادة بعدها من الجميع عدا م.

(٨) في البقية عدا ج، م «فأضحوا».

القلب. ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق. [فإذا ذكر له الجهاد كان أشد نفوراً عنه](١)، فإذا ذكر له الموالاة في الله، والمعاداة فيه، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر: عدَّ ذلك فضولاً وشراً. وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك: أخرجوه من بينهم. وعدّوه غيراً عليهم. فهؤلاء أبعد الناس عن الله. وإن كانوا أكثر إشارة إليه. [والله أعلم](٢).

فصل

قال: «**الطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ: طَائِفَةٌ أَشَارُوا عَن مَنزِلٍ، وَهُمْ فِي غَيرِهِ. وَوَرَّوا بِأَمرٍ، وَهُم لِغَيرِه. وَنَادَوا عَلَىٰ شَأْنٍ، وَهُمْ عَلَىٰ غَيرِهِ. فَهُم بَينَ غَيرةٍ عَلَيهِم تَستُرُهُم، وَأَدَبٍ فِيهِم يَصُونُهُم، وَظَرفٍ يُهَذِّبُهُم**»(٣).

أهل هذه الطبقة استسروا اختياراً وإرادة لذلك، صيانة لأحوالهم، وكمالا في تمكنهم(٤). فمقاماتهم عالية، لا ترمقها العيون، ولا تخالجها(٥) الظنون، يشيرون إلىٰ ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين، وبدايات السلوك. ويخفون ما مكنهم فيه الحق سبحانه وتعالىٰ، من أحوال المحبة

---

(١) ما بين القوسين ساقط من ط.

(٢) في ج «أكثرهم» وبعدها «إليه» ساقطة من البقية عدا ج، م، ق والزيادة من الجميع.

(٣) منازل السائرين ص١٠٥ و ١٠٦ وفيه «وهم علىٰ غيرة بين غيرة عليهم» وفي م بعدها سقط إلىٰ «هذه الطبقة».

(٤) في م «في أعمالهم ومقاماتهم عالية».

(٥) في البقية عدا م، ج، ق «تخالطها».

ومواجيدها، وآثار المعرفة وتوحيدها. فهذه هي «التورية» التي ذكرها.

فكأنهم يظهرون للمخاطب: أنهم من أهل البدايات. وهم في أعلىٰ المقامات. يتكلمون معهم في البداية والإرادة[1] والسلوك، ومقامهم فوق ذلك. وهم محِقُّون في الحالين. لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس.

وبالجملة: فهم مع الناس بظواهرهم. يخاطبونهم[2] علىٰ قدر عقولهم، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهُم فينكر[3] عليهم. فيحسبهم المخاطب مثله. فالناس عندهم. وليسوا هم عند أحد.

قوله: «أَشَارُوا إِلَىٰ مَنزِلٍ، وَهُم فِي غَيرِهِ» يعني: يشيرون إلىٰ منزل «التوبة، والمحاسبة» وهم في منزل «المحبة، والوجد، والذوق» ونحوها.

وقد يريد: أنهم يشيرون إلىٰ أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلىٰ أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيئون، وهم المحسنون.

أهل الملامة

وعلىٰ هذا: فيكونون من الطائفة الملامتية[4]، الذين يظهرون ما لا يمدحون عليه. ويسرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة

---

(١) في ج «البدايات والإرادات».

(٢) سقط من م إلىٰ قوله «بما لا تصل».

(٣) في ط، ح «فينكرون» وبعد «عليهم» في ج «فيجيبهم».

(٤) في أ، ب، ح، ج «الملامية» وقد تقدم التعريف بهم ص٢٦٢٥.

معروفة. لهم طريق[1] معروفة. تسمىٰ «طريق أهل الملامة» وتسمىٰ[2] «الطائفة الملامتية» ويزعمون : أنهم يحتملون ملام الناس لهم علىٰ ما يظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يبطنونه من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالىٰ : ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [المائدة : ٥٤] ، فهم عاملون علىٰ إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس. لما رأوا المغترين - المغتر بهم - من المتسببين إلىٰ السلوك ، يعملون علىٰ تربية[3] نفوسهم ، وتوفير جاههم في قلوب الناس[4]. فعاكسهم هؤلاء ، وأظهروا بطالة وأبطنوا أعمالاً. وكتموا أحوالهم جهدهم. وينشدون في هذه الحال[5] :

فليتك تحلوُ والحياةُ مريــــرة ... وليتك ترضىٰ وَالأَنــامُ غِضــابُ

وليت الذي بيني وبينك عامــرٌ ... وبيني وبــين العالمين خــرابُ

[إذا صحَّ منك الودُّ يا غاية المنىٰ ... فكـل الـذي فـوق التراب ترابُ][6]

---

(١) «لهم طريق معروفة تسمىٰ» ساقطة من ق ، وفي البقية عداج «طريقة» في الموضعين.

(٢) في الجميع «وهم» بدل «تسمىٰ».

(٣) في ط «تزكية».

(٤) في غ «فعاكسوهم».

(٥) في أ ، ب ، غ ، م «هذا».

(٦) الزيادة من البقية عداج ، م ، ق والقائل هو أبو فراس. انظر : ديوانه ٢٧.

قال الإمام أحمد : حدثنا عبدالرزاق[١] حدثنا سفيان[٢] عن منصور[٣] عن هلال[٤] بن يساف. قال : كان عيسىٰ ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول : «إذا كان صوم أحدكم. فليدهن لحيته، وليمسح شفتيه، حتىٰ يخرج إلىٰ الناس، فيقولون : ليس بصائم»[٥].

ولهذا قال بعضهم : التصوف ترك الدعاوي، وكتمان المعاني. وسئل الحارث بن أسد[٦] عن علامات الصادق؟ فقال : أن لا يبالي أن يخرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس علىٰ اليسير

---

(١) هو عبدالرزاق بن همام بن نافع أبو بكر مولىٰ حمير اليماني، سمع الثوري وابن جريج، وهو ثقة حافظ عمي في آخر عمره فتغير وكان يتشيع توفي سنة ٢١١هـ. انظر : تقريب التهذيب ١/ ٥٠٥، وتهذيب التهذيب ٦/ ٢٧٨ - ٢٨١، والتاريخ الكبير ٦/ ١٣٠.

(٢) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري نسبة إلىٰ ثور أحد أجداده ولد سنة ٩٧هـ وهو ثقة حجة ثبت توفي بالبصرة سنة ١٦١. انظر : الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٦/ ٣٧١ - ٣٧٤، والبداية والنهاية ١٠/ ١٣٤.

(٣) أبو عتاب منصور بن المعتمر السلمي الكوفي سمع زيد بن وهب وأبا وائل، وروىٰ عنه سليمان التيمي والثوري توفي سنة ١٣٢هـ وكان من أثبت الناس. انظر : التاريخ الكبير ٧/ ٣٤٦، وتقريب التهذيب ٢/ ٢٧٦ و ٢٧٧.

(٤) هو هلال بن يساف ويقال ابن أساف الأشجعي الكوفي أدرك علياً وروىٰ عن الحسن بن علي وأبي مسعود الأنصاري وغيرهم. قال ابن معين : ثقة وقال العجلي كوفي تابعي ثقة. انظر : تهذيب التهذيب ١١/ ٧٦ و ٧٧ والتاريخ الكبير ٨/ ٢٠٢.

(٥) الزهد للإمام أحمد ٧٤.

(٦) هو الحارث المحاسبي وقد تقدمت ترجمته وانظر قوله في الرسالة القشيرية ٢١٣.

من عمله.

وهذا يحمد في حال، ويذم في حال، ويحسن من رجل، ويقبح من آخر[1]؛ فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهارُه، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم من الله ورسوله، ليكتم به حاله وعمله، كما إذا أظهر الغنىٰ وكتم [الفقر][2] والفاقة، وأظهر الصحة وكتم المرض. وأظهر النعمة وكتم البليّة. فهذا كله من كنوز البر[3]. وله في القلب تأثير عجيب. يعرفه من ذاقه. وشكىٰ رجل إلىٰ الأحنف بن قيس[4]، شكاة فقال: يا ابن أخي، لقد ذهب ضوء بصري من عشرين سنة، فما أخبرت به أحداً.

وأما الحال التي يذم فيها: فأن يظهر مالا يجوز إظهاره. ليسيء الناس به[5] الظن، فلا يعظمونه. كما يذكر عن بعضهم: أنه دخل الحمام، ثم خرج وسرق ثياب رجل، ومشىٰ رويداً. حتىٰ أدركوه. فأخذوها منه وسبّوه. فهذا حرام لا يحل تعاطيه. ويقبح أيضا من المتبوع المقتدىٰ به ذلك. بل وما هو دونه؛ لأنه

---

(١) في ج «ويحسن في حال ويقبح في أخرىٰ».

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) في البقية عدا ج، م، ق «الستر».

(٤) هو الضحاك وقيل صخر بن حصين التميمي السعدي، والأحنف لقب له. أسلم في حياة النبي ﷺ ولم يره، مات سنة ٧٢هـ وقيل ٦٧هـ وقيل غير ذلك. انظر: البداية والنهاية ٨/ ٣٢٦ و ٣٢٧، وصفة الصفوة ٣/ ١٩٨ - ٢٠٠، وانظر: قوله في صفة الصفوة ٣/ ٢٠٠.

(٥) «الناس» ساقطة من ج وفي البقية عدا م، ق «به الناس».

يغر الناس، ويوقعهم في التأسي بما يظهره [١].

فالملامتية نوعان : ممدوحون أبرار، ومذمومون جهال. وإن كانوا في خفارة صدقهم.

فالأول [٢] : الذين لا يبالون بلوم اللوّام في ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم : ﴿ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٖۚ ﴾ [المائدة : ٥٤]، فأحب الناس إلىٰ الله : من لا تأخذه في الله لومة لائم. وكان عمر بن الخطاب لا تأخذه في الله لومة لائم.

والنوع الثاني المذموم : هو الذي يظهر ما يلام عليه شرعا من محرم [٣] أو مكروه. ليكتم بذلك حاله. وقد قال النبي ﷺ : «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه» [٤].

---

(١) في ط زيادة «من سوء» وبعدها في ج «فالملامية».

(٢) في ط «فالأولون» وانظر قوله فيما سيأتي عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في تاريخ الخلفاء للسيوطي ص١٢٠.

(٣) في ب «ومكروه».

(٤) حديث : «لا ينبغي للمؤمن أن يذل نفسه. قالوا وكيف يذل نفسه. قال : يتعرض من البلاء لما لا يطيقه» أخرجه الترمذي في الفتن باب (٦٧) ٤/ ٥٢٣ (٢٢٥٤) وقال : هذا حديث حسن غريب، وابن ماجه في الفتن باب قوله تعالىٰ : ﴿يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم﴾ ٢/ ١٣٣٢ (٤٠١٦)، وأحمد ٥/ ٤٠٥ والحديث حسنه الألباني. انظر : سلسلة الأحاديث الصحيحة ٢/ ١٧٢ (٦١٣)، وصحيح ابن ماجه ٢/ ٣٦٩ (٣٢٤٣).

فلنرجع إلىٰ شرح كلام الشيخ.

فقوله[1] : «أَشَارُوا إِلَىٰ مَنزِلٍ. وَهُم فِي غَيرِهِ» مثاله : أنهم يتكلمون في «التوبة والمحاسبة» ، وهم في منزل «المحبة والفناء».

وقوله : «وَوَرَّوا بِأَمرٍ. وَهُم لِغَيرِهِ» التورية أن يذكر لفظا يفهم به المخاطب معنىٰ ، وهو يريد غيره. مثاله : [أن][2] يقول أحدهم : أنا غني. فيوهم المخاطب[3] أنه غني بالشيء. ومراده : غني بالله عنه. كما قال[4] :

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنىٰ العالي عن الشيء لا به

ويقول[5] : ما صح لي مقام التوبة بعد. ويريد : ما صحت لي التوبة عن رؤية التوبة. ونحو ذلك.

قوله : «وَنَادَوا عَلَىٰ شَأنٍ. وَهُم عَلَىٰ غَيرِهِ» أي عظموا شأنا من شئون القوم ، فيدعوا[6] الناس إليه. وهم في أعلىٰ منه. وهذا قريب مما قبله.

---

(١) في البقية عدا ج «قوله».

(٢) الزيادة من الجميع عدا ج ، ق.

(٣) في ط زيادة «له».

(٤) في البقية عدا م «قيل» وانظر هذا البيت في مفتاح دار السعادة ١/ ٤٢٩ ، وانظر : كلام المؤلف وشرحه لهذا البيت في طريق الهجريتن ١/ ٦١ و ٨١.

(٥) في ط زيادة «أن» وفي ج «ويقولون».

(٦) في البقية «ودعوا».

قوله : «فَهُم بَينَ غَيرَةٍ عَلَيهِم[1] تَستُرُهُم» أي يغار الحق سبحانه عليهم ، فيسترهم عن الخلق. ويغارون علىٰ أحوالهم ومقاماتهم. فيستترون[2] عن رؤية الخلق لها. كما قيل :

أَلِف الخمول صيانة وتستّرا فكأنما تعريفه أن ينكرا

وكأنه كَلِف الفؤاد بنفسه فحمته غيرته عليها أن ترىٰ

قوله : «وَأَدَبٍ فِيهِم يَصُونُهُم ، بِهَذَا يَتِمُّ أَمرُهُم».

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم ، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال. فأدبهم صوان علىٰ أحوالهم[3] ، فهمته العلية ترتفع به. وأدبه يرسو به إلىٰ التراب. كما قيل :

أبلج سهل الأخلاق ممتنع يبرزه الدهر وهو يحتجب

إذا ترقت به عزائمه إلىٰ الثريا رسا به الأدب

فأدب المريد والسالك : صوان[4] له. وتاج علىٰ رأسه.

قوله : «وَظَرفٍ يُهَذِّبُهُم» التهذيب : هو التأديب والتصفية. و «الظرف» في هذه الطائفة : أحلىٰ من كل حلو. وأزين من كل زين. فما قرن شيء إلىٰ شيء

---

(١) «عليهم» ساقطة من غ ، ح ، ب.

(٢) في ط «فيسترون أحوالهم عن رؤية».

(٣) «فأدبهم صوان علىٰ أحوالهم» ساقطة من ق.

(٤) في ج ، م ، ق «صون» والتي قبلها في ج أيضاً «صون».

أحسن من ظرف إلىٰ صدق وإخلاص. وسر[1] مع الله وجمعية عليه. فإن أكثر من عني بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوىٰ ما هو بصدده. فتثقل وطأته علىٰ أهله وجليسه. ويضن عليه ببشره[2]، والتبسّط إليه، ولين الجانب له. ولعمر الله إنه لمعذور، وإن لم يكن في ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك علىٰ شأنك، وساعدك علىٰ مطلوبك.

فإذا تمكن العبد في حاله - وصار له إقباله علىٰ الله[3]، وجمعيته عليه ملكة ومقاماً راسخاً - أنس بالخلق وأنسوا به. وانبسط إليهم وحملهم علىٰ ضلعهم[4] وبطء سيرهم. فعكفت القلوب علىٰ محبته للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الثقيل[5] ولو بلغ في الدين ما بلغ. ولله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر[6]. ويسهل له ما توعر علىٰ غيره. فليس الثقلاء بخواص الأولياء. وما ثقل أحد علىٰ قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك[7]. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة، ولطافة وظرفاً. فترىٰ

---

(١) في أ، ب، غ، ح «وبر».

(٢) في أ، ب، غ، ح «ببشرته».

(٣) في البقية عدا ج، م، ق، غ «وصار له إقبال علىٰ الله وجمعيته عليه».

(٤) الضلع: الميل والثقل. انظر: مختار الصحاح ٣٨٢، والمصباح المنير ٣٦٣.

(٥) في البقية عدا م «الكثيف».

(٦) في ج «البشر» وم «الشرور» وبعدها في ب «ويسهل عليه ما يعسر».

(٧) في ب «هنالك».

الصادق : فيها من أحلىٰ الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة الطبع. وصار روحانياً سمائياً ، بعد أن كان حيوانياً أرضياً. فتراه أكرم الناس عشرة ، وألينهم عريكة[1] ، وألطفهم قلباً وروحاً. وهذه خاصية[2] المحبة. فإنها تلطف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف أهل هذه الطبقة : أن لا يظهر أحدهم علىٰ جليسه بحال ولا مقام. ولا يواجهه إذا لقيه بالحال؛ بل بلين الجانب ، وخفض الجناح ، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه. فهو أحب إليه من الفرش الوثيرة. وسئل محمد بن علي القصاب[3] - أستاذ الجنيد - عن التصوف؟ فقال : أخلاق كريمة. ظهرت في زمان كريم من رجل كريم[4] مع قوم كرام.

وبالجملة : فهذه الطريق لا تنافي اللطف والظرف[5] ، والصلف - بل هي أصلف شيء ولكن ههنا دقيقة قاطعة. وهي الاسترسال مع هذه الأمور. فإنها

---

(١) العريكة : الطبيعة ، يقال فلان لين العريكة إذا كان سلساً مطاوعاً منقاداً قليل الخلاف والنفور. انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ٢٢٢ ، ومختار الصحاح ٤٢٨.

(٢) في ط «خاصة».

(٣) هو أبو جعفر محمد بن علي القصاب أستاذ الجنيد ، توفي سنة ٢٧٥هـ. انظر : تاريخ بغداد ٣/ ٦٢ ، واللمع ٤٥.

(٤) سقط من ط «من رجل كريم» وانظر قوله في اللمع ٤٥ ، والرسالة القشيرية ٢٨٠.

(٥) الظرف : البراعة وذكاء القلب أو الحسن والأدب أو الكياسة وهي ضد الحمق. والصلف : مجاوزة قدر الظرف والادعاء فوق ذلك. انظر : مختار الصحاح ص٣٦٧ و ٣٦٨ و ٤٠٣ و٥٨٥ ، والمصباح المنير ص٣٨٤ و ٥٤٥.

أقطع شيء[1] للمريد والسالك. فمن استرسل معها قطعته. ومن عاداها بالكلية وعرت عليه طريق سلوكه. ومن استعان بها أراحته في طريقه. وأراحت غيره[2] به. وبالله التوفيق.

فصل

وأهل هذه الطبقة، أثقل شيء عليهم: البحث عن ما جرايات[3] الناس، وطلب تعرف أحوالهم. وأثقل ما علىٰ قلوبهم: سماعها. فهم مشغولون عنها بشأنهم. فإذا اشتغلوا بمالا يعنيهم منها[4] فاتهم ما هو أعظم عناية لهم. وإذا عد[5] غيرهم الاشتغال بذلك، وسماعه من باب الظرف والأدب، وستر الأحوال: كان هذا من خِدَع النفوس وتلبيسها. فإنه يحط الهمم العالية من أَوْجِها إلىٰ حضيضها. وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرىٰ يسعد بها إلىٰ موضعه الذي كان فيه. فأهل الهمم والفطن الثاقبة[6] لا يفتحون من آذانهم

---

(١) «شيء» ساقطة من ق.

(٢) في ط «أو أراحت غيره» وبعدها «به» ساقطة من ح.

(٣) كذا في الأصل وق وفي ج عن ما أجريات» وفي م «عن أمور» وفي البقية «عما جريات» والجرايات جمع جريرة «وهي الجناية والذنب. انظر النهاية في غريب الحديث ١/ ٢٥٨، وتفسير غريب الحديث ٥٤.

(٤) «منها» ساقطة من م.

(٥) في أ، غ «وعد» وب «وجد».

(٦) في ج «الباقة» وبعدها في م «أرادادتهم» بدل «آذانهم».

وقلوبهم طريقاً إلىٰ ذلك، إلا ما تقاضاه الأمر. وكانت مصلحته[1] أرجح. وما عداه فبطالة وحطّ مرتبة.

فصل

الطبقة الثالثة

قال: «وَالطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ: طَائِفَةٌ أَسَرَهُم الحَقُّ عَنهُم. فَأَلَاحَ لَهُم لَائِحاً أَذهَلَهُم عَن إِدرَاكِ مَا هُم فِيهِ. وَهيَّمَهُم عَن شُهُودِ مَا هُم لَهُ[2]. وَضَنَّ بِحَالهم عَلَىٰ عِلمِهِم بِمَعرِفَةِ مَا هُم بِهِ. فَاستَسَرّوا عَنهُم، مَعَ شَوَاهِدَ تَشهَدُ لَهُم بِصِحَّةِ مَقَامِهِم، عَن قَصدٍ صَادِقٍ يُهيّجُه غَيبٌ، وَحُبٌّ صَادِقٌ يَخفَىٰ عَلَيهِ عِلمُه، وَوَجْدٌ غَرِيبٌ لاَ يَنكَشِفُ لَهُ مُوقِدُه. وَهَذَا مِن أَدَقِّ مَقَامَاتِ أَهلِ الولاَيَةِ»[1].

أهل هذه الطبقة: أحق باسم «السر» من الذين قبلهم. فإنه - إذا[3] كانت أحوال القلب، ومواهب الرب التي وضعها فيه سرّاً عن صاحبه. بحيث لا يشعر هو بها شغلا عنها بالعزيز الوهاب سبحانه. فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره؛ بل يشتغل بمجريها ومنشئها وواهبها عنها - فهذا أقوىٰ وجوه السر؛ بل ذلك أخفىٰ من السر. و[من][4] أعظم الستر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه

---

(١) في م، غ، ب، ح «وبانت مصلحته وما عداه».

(٢) منازل السائرين ١٠٦، وفيه: «معرفة ما هم»، «من قصد»، «يخفىٰ عليهم علمه»، «من أرق»، وفي ط: «بحالهم عن علمهم ما هم» وبعدها في الأصل و م: «فيه»، والمثبت كما في البقية والمنازل.

(٣) «إذا» ساقطة من أ، ب، غ، ح.

(٤) الزيادة من الجميع.

حال عبده عنه [١] ويخفيه منه رحمة به ولطفا. لئلا يساكنه، وينقطع به عن ربه. فإن ذلك خلعة من خلع الحق. فإذا سترها صاحبها وملبسها عن عبده. فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه. وقد يكون ذلك الستر لما شغل[٢] به العبد من[٣] مشاهدة جلال الرب تعالىٰ، وكماله وجماله. أعني مشاهدة القلب لمعاني تلك الصفات، واستغراقه فيها.

تفضيل مقام البقاء على مقام الفناء

وعلامة هذا الشهود الصحيح: أن يكون باطنه معموراً [٤] بالإحسان، وظاهره معموراً بالإسلام. فيكون ظاهره عنواناً لباطنه. مصدقاً لما اتصف به، وباطنه مصححاً لظاهره. هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء.

وأكمل منه: أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه، ويراه من محض المنة، وعين الجود. فلا يفنىٰ بالمعطي عن رؤية عطيته. ولا يشتغل [بالعطية][٥] عن معطيها. وقد أمر الله تعالىٰ بالفرح بفضله ورحمته. وذلك لا يكون إلا برؤيته وملاحظته [٦]، وأمر بذكر نعمته[٧] وآلائه. فقال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ

(١) «عنه» ساقطة من ط وبعدها في البقية عدا ج، م، ق: «ويخفيه عنه».

(٢) في البقية عدا ج، م، ق: «مما يشتغل».

(٣) في ط: «عن».

(٤) في ط، م الأولىٰ: «معموراً» والثانية: «مغموراً» و ج: «مغموراً» في الموضعين.

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) في ط: «إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتها».

(٧) في البقية عدا م، ج: «نعمه».

عَلَيْكُمْ ﴾ [فاطر : ٣]، وقال : ﴿فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأعراف : ٦٩]، وقال تعالىٰ : ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ ﴾ [البقرة : ٢٣١].

فلم يأمر سبحانه بالفناء عن شهود نعمه(١) فضلا عن أن يكون مقامه(٢) أرفع من مقام شهودها من محض(٣) فضله ومنته.

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم(٤). ولا تأخذنا فيه لومة لائم، ولا تأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم.

فقوله : «أَسَرَهُم الحَقُّ عَنهُم» أي شغلهم به عن ذكر أنفسهم. فأنساهم بذكره ذكر نفوسهم(٥). وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم. فإن أولئك لما نسوه [أنساهم](٦) مصالح أنفسهم التي لا صلاح لهم إلا بها. فلا يطلبونها. وأنساهم عيوبها(٧)، فلا يصلحونها. وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه، وذكر ما سواه بذكره. والمقصود : أنه سبحانه أخذهم إليه. وشغلهم

---

(١) في البقية عدا ج، م، ق : «نعمته».

(٢) في ط : «مقام الفناء».

(٣) «محض» ساقطة من البقية عدا ج، م، ق.

(٤) انظر : الفصل الثاني من منزلة الوقت ص٣٠٢٤، ٣٠٣٦، ٣٠٤٤.

(٥) سقط من ق من هنا إلىٰ قوله : «أنفسهم».

(٦) الزيادة من الجميع.

(٧) في ط : «عيوبهم».

به عنهم.

قوله : «وَأَلاَحَ لهُم لائِحاً أَذْهَلَهُم عَن إِدْرَاكِ مَا هُم فِيهِ».

«ألاح» أي أظهر ، والمعنىٰ : أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحاً ما لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شيء من أحوالهم ومقاماتهم. وهذا رقيقة من حال أهل الجنة ، إذا تجلّىٰ لهم سبحانه ، وأراهم نفسه. فإنهم لا يشعرون في تلك الحال بشيء من النعيم. ولا يلتفتون إلىٰ سواه ألبتة. كما صرح به في الحديث [1] في قوله: «فلا يلتفتون إلىٰ شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه».

والمعنىٰ أن هذا اللائح الذي ألاحه سبحانه لهم ، أذهلهم عن الشعور بغيره.

قوله : «وَهَيَّمَهُم عَن شُهُودِ مَاهُم لَهُ» يحتمل أن يكون مراده. أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا - وإن كان لقوة الوارد - فهو دليل علىٰ ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لذكر ما خلق له. والكمال : أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به [2] : أن هذا اللائح غيبّهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك» الحال. فغابوا بمشهودهم عن شهودهم ، وبمعروفهم عن معرفتهم ، وبمعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يشعر بما هو فيه ، ولا

---

(١) في البقية عدا م زيادة «الصحيح» والحديث تقدم تخريجه ص٢٩٦٠ بلفظ : «إنهم إذا رأوه» وهو ليس في الصحيح وعلىٰ هذا فالزيادة غير مناسبة.

(٢) سقط من أ : «أن يريد به» و «به» ساقطة من م.

بحال نفسه. وفي الصحاح : الهيام كالجنون من العشق [١].

قوله : «وَضَنّ بِحَالهم عَلَىٰ عِلمِهِم» [٢] ، أي بخل به [٣]. والمعنىٰ لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم ، وما هم عليه.

قوله : «فَاستَتَرُّوا عَنهُم» أي اختفوا حتىٰ عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تبادر بإنكار[٤] هذا ، تكن ممن لا يصل إلىٰ العنقود ، فيقول : هو حامض.

قوله : «مَعَ شَوَاهِدَ تَشْهَدُ لهُم بِصِحَّةِ مَقَامِهِم».

يريد : أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية في هذه[٥] الحال. فيكون ذلك شاهدا عليهم بفساد أحوالهم؛ بل لهم - مع ذلك - شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد : هي القيام بالأمر ، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً.

---

(١) انظر : مختار الصحاح ٧٠٤ ، وقد تقدم بيان معنىٰ الهيام ص ٢٩٣٠.

(٢) في ط : «عن علمهم» وبعدها في غ : «أن يحل» وفي ح : «أي يحل به والمعنىٰ لم يكن».

(٣) قال الفقي في تعليقه علىٰ المدارج ٣/ ١٨٤ : «ما ينبغي أن يطلق هـذا في جانب الله الكريم» وأقول : لعل ابن القيم ـ رحمه الله ـ يقصد بذلك الإنسان الذي ضن بحاله عن علمه فتستر في نفسه عن مواهب نفسه فلم يمكن علمه أن يدرك حاله. وانظر هـذا المعنىٰ في التمكين في شرح منازل السائرين ٢٦٩.

(٤) في غ : «بالإنكار».

(٥) في ق : «هذا».

قوله : «عَن قَصدٍ سَابِقٍ ، يُهيّجُه غَيبٌ».

يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف ، دل عليه الكلام. أي حصل[1] لهم ذلك عن قصد صادق. أي لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يهيجه غيب» أي أمر غاب[2] عن إدراكهم هيج لهم ذلك القصد الصادق.

قوله : «وَحُبٌّ صَادِقٌ يخفَىٰ عَلَيهِ مَبدَأُ عِلْمِهِ» أي هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم.

قوله : «وَوَجدٌ غَرِيبٌ لاَ يَنكَشِفُ لِصَاحِبِه مُوقِدُه»[3].

أي لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذي أهاجه له. وأوقده في قلبه، فهو لا يعرف السبب الذي أوقد[4] نار وجده.

قوله : «وَهَذَا مِن أَدَقِّ مَقَامَاتِ أَهلِ الولاَيَةِ» جعله دقيقاً لكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه ، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه ، فضلا عن الحس والعادة.»

وحاصل هذا المقام : الاستغراق في الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

---

(١) في ق : «يحصل».

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق : «غائب».

(٣) في المنازل كما تقدم : «لا ينكشف لهم موقده».

(٤) في ط ، أ ، ب : «أوجد».

والصحيح : أن أهل الطبقة الثانية أعلىٰ من هؤلاء ، وأرفع مقاماً ، وهم الكمّل. وهم أقوىٰ منهم. كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع من مقام موسىٰ يوم التجلّي. ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسىٰ ، وكان حب امرأة العزيز ليوسف أعظم من حب[1] النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصل لهن. وكان حب أبي بكر لرسول الله ﷺ أعظم من حب عمر وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغشىٰ والإقعاد ما حصل لغيره. فأهل البقاء والتمكن : أقوىٰ حالا وأرفع مقاما من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

* * *

(١) «حب» سقط من ق.

فصل

[ومنها النَّفس][1]

قال صاحب المنازل:

منزلة النَّفَس

«بَابُ النَّفَسِ، قَالَ اللهُ سُبحَانَه: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَـٰنَكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]»[2]. وجه إشارته بالآية: أن «النفس» يكون[3] بعد مفارقة الحال، وانفصاله عن صاحبه. فشبه الحال بالشيء الذي يأخذ صاحبه فيغته ويغطه[4] حتىٰ إذا أقلع عنه تنفّس نفساً يستريح به، ويستروح إليه[5].

قال: «وَيُسَمَّىٰ النَّفَسُ نَفَساً لِتَرَوُّحِ المُتَنَفِّسِ بِهِ»[6].

---

(١) الزيادة من الجميع عدا ج، ق، م.

(٢) منازل السائرين ١٠٦.

(٣) في ج: «تكون».

(٤) الغت والغط والغطس واحد: وهو الغمس والعصر الشديد حتىٰ يبلغ الجهد والمشقة. كما يجد من يغمس في الماء قهراً. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٤٣، والفائق في غريب الحديث ٣/ ٤٨.

(٥) «إليه» ساقطة من البقية عدا ج، ق، م.

(٦) في ق: «وسمي» و ج: «التنفس» والنفْس: بسكون الفاء هي الروح وتطلق علىٰ الدم؛ لأن فيه بقاؤها، وقد تطلق ويراد بها عين الشيء أو الإنسان نفسه. والنفَس: بفتح الفاء واحد الأنفاس وهو نسيم الهواء. انظر: مختار الصحاح ص٦٧٢، ٦٧٣، والمصباح المنير ٦١٧. ويقصد بالنفس هنا كما قال الكاشاني في معجم صطلاحات الصوفية ١١٤: النفس: ترويح

«التنفيس» هو الترويح. يقال : نفَّس الله عنك الكرب : أي أراحك منه. وفي الحديث الصحيح : **«من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا : نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»** (١).

وهذه الأحرف [الثلاثة] (٢) وهي النون والفاء وما يثلثهما - تدل حيث وجدت علىٰ الخروج والانفصال. فمنه «النفل» ؛ لأنه زائد علىٰ الأصل خارج عنه. ومنه : النفي والنفس والنفر (٣) ، ونفقت الدابة. ونفست المرأة ، ونفست : إذا حاضت ، أو ولدت. فالنفس : خروج وانفصال يستريح به المتنفس.

قال : **«وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. وَهِيَ تَشَابُهُ دَرَجَاتِ الوَقْتِ»**.

وجه الشبه بينهما : أن الأوقات تعد بالأنفاس فدرجاتها (٤) كدرجاتها.

القلوب بلطائف الغيوب وهو للمحب الأنس بالمحبوب. وقال ٣٣٥ : وهو يشابه الوقت لكونه حيناً مخصوصاً بما حدث فيه؛ لكن النفس يمتاز عن الوقت بأنه حين تروح بحال فالنفس حقيقته.

وقال الطوسي في اللمع ٤٢٤ : النفس روح من ريح الله المسلطة علىٰ نار الله تعالىٰ ، وكذلك التنفس. وانظر : الرسالة القشيرية ص٨٦ و ٨٧ ، والتعريفات ٢٩٨.

(١) الحديث رواه مسلم في صحيحه في الذكر والدعاء باب في فضل الاجتماع علىٰ تلاوة القرآن وعلىٰ الذكر ٣/ ٢٠٧٤ (٢٦٩٩) وغيره.

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) في ط : «النفر والنفي والنفس».

(٤) سقط من ط : «فدرجاتها».

وأيضا فالوقت ، كما قال هو «حين وجد صادق» [١] فقيد الحين بالوجد. والوجد بالحين [٢]. وقال في هذا الباب «هو نفس في حين استتار» فقيَّد النفس بالحين وبالوجد. وقيد به الوقت. فهو معتبر بهما.

وأيضا فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حجب مطلوبه عنه [٣] أو مفارقة حال كان فيها [٤] ، فاستترت عنه. فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها.

درجات النفس

الدرجة الأولى

قال : «وَالأَنفَاسُ ثَلاَثَةٌ : نَفَسٌ فِي حِينِ استِتَارٍ مَملُوءٍ مِن الكَظمِ ، مُتَعَلِّقٍ بِالعِلْمِ. إِنْ تَنَفَّسَ تَنَفَّسَ بِالأَسَفِ ، وَإِن نَطَقَ نَطَقَ بِالحُزنِ. وَعِندِي : هُوَ مُتَوَلِّدٌ مِن وَحْشَةِ الاستِتَارِ. وَهِيَ الظُّلمَةُ الّتِي قَالُوا : إِنَّهَا مَقَام» [٥].

فقوله : «نَفَسٌ فِي حِينِ استِتَارٍ» أي يكون له حال صادق [٦] ، وكشف صحيح. فيستتر [٧] عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد. فيضيق بذلك صدره. ويمتلىٰ

(١) انظر فيما تقدم بداية منزلة الوقت ص٣٠٢٤.

(٢) في ط : «بالصدق».

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق : «حجبه عن مطلوبه».

(٤) في م بدل : «كان فيها» «فارقتها».

(٥) منازل السائرين ١٠٧ وفيه : «معلق بالعلم» ، «نفس المتأسف» ، «نطق بالحرب» ، «هو يتولد».

(٦) في ب : «صافي».

(٧) في م : «فتسير».

كظما بحجب ما كان فيه واستتاره عنه[١]. لأسباب فاعلية وغائبة[٢]، سترد عليك إن شاء الله. فإذا تنفس في هذه الحال فتنفسُه تنفسُ الحزين المكروب.

قوله: «**ممَلُوءٍ مِن الكَظمِ**» الكظم [٣]: هو الإمساك. ومنه: كظم غيظه، إذا تجرّعه وحبسه، ولم يخرجه.

قوله: «**مُتَعَلِّقٌ بِالعِلمِ**» يريد: أن ذلك النفس متعلق بأحكام العلم[٤] الظاهر، لا بأحكام الحال. وذلك هو البلاء الذي تقدم ذكر الشيخ [له][٥]. وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال.

وإنما كان ذلك نفس مكظوم: لخلوّه - في هذه الحال - من أحكام المحبة التي تهوّن الشدائد، وتسهّل الصعب، وتحمل الكَلَّ[٦]. وتعين علىٰ نوائب الحق. وتعلقه بالعلم - الذي هو داعي التفرق - فإن كرب المحبة: ممزوج

---

(١) «عنه» ساقطة من البقية عدا ج، م، ق.

(٢) في ط: «وغائيه».

(٣) «الكظم» ساقطة من ق.

(٤) «العلم» ساقطة من الجميع.

(٥) الزيادة من الجميع. وما أشار إليه المؤلف تقدم في منزلة الوقت في الحديث عن المعنىٰ الثاني ص٣٠٣٦، وانظر أيضاً فيما تقدم الدرجة الثانية للوقت ص٣٠٤٤. وانظر أيضاً: الدرجة الثانية في منزلة التهذيب والتصفية وأيضاً منزلة الرياضة.

(٦) الكلّ: الثقل من كل ما يتكلف ويطلق أيضاً علىٰ العيال وعلىٰ اليتيم. انظر: مختار الصحاح ٥٧٦، والمصباح المنير ٥٣٨ والنهاية ص٨٠٠.

بالحلاوة. فإذا خلا من أحكامها إلىٰ أحكام العلم : فَقَدَ تلك الحلاوة. واشتاق إلىٰ ذلك الكرب. كما قيل :

ويشكو[1] المحبُّون الصبابةَ ليتني تحملتُ ما يلْقَون من بينهم وحدي

فكان لقلبي لذةَ الحبِّ كلهـــا فلم يلقها قبلي محب ولا بعـــدي

قوله : «إِنْ تَنَفَّسَ تَنفَّسَ بِالأَسَفِ».

«الأسف» الحزن. كقوله تعالىٰ عن يعقوب : ﴿يَٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف : ٨٤] ، و«الأسف» الغضب كما في قوله[2] تعالىٰ : ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف : ٥٥] ، وهو في هذا الموضع : الحزن علىٰ ما تواریٰ عنه من مطلوبه ، أو من صدق حاله.

قوله : «وَإِن نَطَقَ : نَطَقَ بِالحُزنِ» يعني : أن هذا المتنفس[3] إن نطق نطق بما يدل علىٰ الحزن علىٰ ما تواریٰ عنه ، فمصدر تنفسه ونطقه : حزنه علىٰ ما حجب عنه.

قوله : «وَعِندِي : أَنَّه يَتَوَلَّدُ مِن وَحْشَةِ الاستِتَارِ»[4].

---

(١) في ج ، ق : «تشكي» و أ ، ب ، غ : «يشكي» وفي آخر البيت الثاني في ب : «محب قلبي» وقد ذكر المؤلف هذين البيتين في روضة المحبين ص٢٤ و ١٦٦ ، وقال : قال شاعر الحماسة. وانظر أيضاً : الجواب الكافي ص١٢٩ و ١٦٨ .

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق : «كقوله».

(٣) في غ ، ح : «التنفس» وبعدها في ط : «إن نطق بما يدل».

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق هنا تقديم ما سيأتي وهو قوله : «والحجب وكأن الاستتار بسبب السبب فيتولد السبب».

يريد : أن هذا «الأسف» وإن أضيف إلىٰ الاستتار والحجاب فتولده : إنما هو من الوحشة (١) التي سببها الاستتار والحجب ، وكأنَّ الاستتار عنده سبب السبب فيتولد الأسف (٢) من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار. وهذا صحيح. فإنه لما كان مطلوبه (٣) مشاهداً له ، وحال محبته وأحكامها قائماً به : كان نصيبه من الأنس علىٰ قدر ذلك. فلما(٤) توارىٰ عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك. فتولد «الحزن» من تلك الوحشة.

وبعد ، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب. ليس له سبب سواه. وإن تولد من حصول مكروه ، فذلك المكروه : إنما كان ذلك(٥) لما فات به من المحبوب(٦) فلا حزن إذاً. ولا هَمَّ ولا غَمَّ ، ولا أذىٰ ولا كرب إلا في مفارقة المحبوب. ولهذا كان حزن الفقر والمرض ، والألم والجهل ، والخمول والضيق(٧) وسوء الحال ونحو ذلك : علىٰ فراق المحبوب ، من المال ، والوجد والعافية ، والعلم ، والسعة ، وحسن الحال. ولهذا جعل الله سبحانه مفارقة

---

(١) في غ ، ح : «الوجهه».

(٢) في البقية عدا م : «السبب».

(٣) «مطلوبة» ساقطة من ج.

(٤) في ط : «فإنه لما».

(٥) في م : «لذلك» وفي البقية «كذلك».

(٦) سقط من أ ، ب ، غ ، ح إلىٰ قوله : «ولهذا كان».

(٧) في أ ، غ : «في الضيق».

المشتهيات من أعظم العقوبات. فقال تعالىٰ: ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ﴾ [سبأ: ٥٤]. فالفرح والسرور: بالظفر بالمحبوب. والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب. فأطيب العيش: عيش المحب الواصل إلىٰ محبوبه. وأمرُّ العيش: عيش من حيل بينه وبين محبوبه.

و«الاستتار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان. والرب تعالىٰ يستر عنهم ما يستره رحمةً بهم، ولطفاً بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمحقه؛ بل من رحمة ربه به أن يرده[1] إلىٰ أحكام البشرية، ومقتضىٰ الطبيعة.

وأيضاً ليتزايد طلبه. ويقوىٰ شوقه. فإنه لو دامت له تلك الحال: لألفها واعتادها. ولم يقع منه موقع الماء من ذي الغُلَّة الصادي[2]؛ ولا موقع الأمن من الخائف[3]، ولا موقع الوصال من المهجور. فالرب تعالىٰ واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها.

وأيضا فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه. فإنه لما ذاق مرارة الفقد: عرف حلاوة الوجود. فإن الأشياء تتبين بأضدادها.

وأيضاً فيعرفه[4] فقره وحاجته وضرورته إلىٰ ربه، وأنه غير مستغن عن

---

(١) في البقية عدا م: «رده».

(٢) في أ، ب، غ: «في ذلك القلة» والغلة: أشد العطش والصادي هو: العطشان. انظر: مختار الصحاح ص٣٦٠ و ٤٧٩.

(٣) في أ، غ، ب: «للخائف».

(٤) في ط: «فليعرفه» في المواضع الثلاثة كما سيأتي.

فضله وبرِّه طرفة عين. وأنه إن قطع[1] عنه إمداده فسد بالكلية.

وأيضاً فيعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب أو اختيار، وأنها مجرد موهبة وصدقة. تصدق الله بها عليه. لا يبلغها عمله، ولا ينالها سعيه.

وأيضاً فيعرفه عزّه في منعه، وبرّه في عطائه، وكرمه وجوده في عَودِهِ عليه بما[2] حجب عنه. فينفتح[3] علىٰ قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده -[4] أمور غريبة عجيبة. يعرفها الذائق لها، وينكرها من ليس من أهلها.

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم تموتا، و[5] تعدما بالكلية. ولولا ذلك لما قام سوق التكليف والامتحان[6] في هذا العالم؛ بل قهرتا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة. والمقهورالمغلوب لا بد أن[7] يتحرك أحياناً - وإن قلت- ولكن حركة أسير مقهور، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط.

---

(١) في ط: «وأنه إن انقطع».

(٢) «بما» ساقطة من ق.

(٣) في أ، ب، غ، ح، ج: «فيستفتح» وفي م بدل «علىٰ قلبه» «عليه».

(٤) في ب: «بعد أمور عجيبة غريبة» وبعدها «لها» ساقطة من ق.

(٥) في ط زيادة «لم» وفي م مكان «تموتا وتعدما» بياض.

(٦) في البقية عدا م، ج، ق: «الامتحان والتكليف».

(٧) «أن» ساقطة من ق.

فمن تمام إحسان الرب إلىٰ عبده، وتعريفه قدر نعمته: أن أراه في الأحيان[1] ما كان حاكما عليه، قاهراً له. وقد تقاضىٰ[2] ما كان يتقاضاه منه أولاً. فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليّه، ومالك أمره كله: يا مقلب القلوب ثبت قلبي علىٰ دينك، يا مصرف القلوب صرف قلبي علىٰ طاعتك.

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلىٰ نفسه[3]، أو عمله أو حاله. كما قيل: إن ركنت إلىٰ العلم: أنسيناكه. وإن ركنت إلىٰ الحال: سلبناك إياه. وإن ركنت إلىٰ المعرفة: حجبناها عنك. وإن ركنت إلىٰ قلبك: أفسدناه عليك.[4] فلا يركن العبد إلىٰ شيء سوىٰ الله ألبتة. ومتىٰ وجد من قلبه ركوناً إلىٰ غيره: فليعلم أنه قد أحيل علىٰ مفلس؛ بل معدم. وأنه قد فتح له باب مكر[5]. فليحذر [من] ولوجه. والله المستعان.

قوله: «وَهِيَ الظُّلْمَةُ الَّتِي قَالُوا: إِنَّهَا مَقَام».

---

(١) في البقية عدا ج، م، ق: «الأعيان».

(٢) في الأصل، ج، ق، م «يتقاضاه» والمثبت أنسب للمعنىٰ.

(٣) في غ: «علىٰ نفسه» وبعدها في ق: «وعمله» وفي م: «أو عمله» ساقطة.

(٤) في البقية عدا ج، م، ق: «الباب مكراً» والزيادة بعدها من م.

قال المؤلف في كتابه الفوائد ١٩٧: «من كلام الشيخ علي: قيل لي في نوم كاليقظة أو يقظة كالنوم: لا تبد فاقة إلىٰ غيري فأضاعفها عليك» ثم ساق كلاماً طويلاً ومنه ما ذكره هنا وزاد عليه غيره.

(٥) في البقية عدا ج، م، ق: «الباب مكراً» والزيادة بعدها من م.

يعني : أن وحشة الاستتار[1] ظلمة. وقد قال قوم : إنها مقام.

ووجهه : أن الرب سبحانه يقيم عبده[2] بحكمته فيها ، لما ذكرناه من الحكم والفوائد ، وغيرها مما لم نذكره.

فبهذا[3] الاعتبار تكون مقاماً. ولكن صاحب هذا المقام : أنفاسه أنفاس حزن وأسف ، وهلاك وتلف ، لما حجب عنه من المقام الذي كان فيه.

والشيخ كأنه لا يرىٰ ذلك مقاماً. فإن المقامات هي منازل في طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك ، من حاله الذي يقدمه إلىٰ مطلوبه : فهو مقام. وأما وحشة الاستتار : فهي تأخّرٌ في الحقيقة لا تقدُّم. فكيف تسمىٰ مقاماً؟ بل هي ضد المقام.

ومما يدل علىٰ أن وحشة الاستتار ليست مقاماً : أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه علىٰ وجه الثبوت[4] ، وحقيقته : بأن يكون العبد بالمقيم[5] لا بالمقام. وأما حال الاستتار : فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور.

والتحقيق في ذلك : أن له وجهين. هو من أحدهما : ظلمة ووحشة. ومن

---

(١) في م : «وجه الاستتار».

(٢) «عبده» ساقطة من م.

(٣) في م ، ج : «فهذا».

(٤) في ح : «الثواب» وبعدها في ط : «وحقيقته بأن».

(٥) في م : «بالنعم» بدل «بالمقيم».

الثاني : مقام. فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً. وباعتبار المآل[1] وما يترتب عليه ، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة : فهو مقام. وبالله التوفيق.

فصل

النفس الثاني

قال[2] : «وَالنَّفَسُ الثَّانِي : نَفَسٌ فِي حِينِ التَّجَلِّي وَهُوَ نَفَسٌ شَاخِصٌ عَن مَقَامِ السُّرُورِ إِلَىٰ رَوحِ المُعَايَنَةِ ، مَمْلُوءٌ مِن نُورِ الوُجُودِ ، شَاخِصٌ إِلَىٰ مُنقطعِ الإِشَارَةِ»[3].

هذا النفس أعلىٰ من الأول. فإن الأول في حين استتار وظلمة. وهذا نفس في حال تَجَلٍّ ونور[4]. وحين التجلّي : هو زمان حصول الكشف ، و«التجلي» مشتق من الجلوة. قيل : وحقيقته إشراق نور الحق[5] علىٰ قلوب المريدين.

فإن أرادوا إشراق نور الذات : فغلط[6] منهم. ولهذا قال من احترز منهم عن

(١) في أ ، ح : «الحال».

(٢) «قال» ساقطة من ح.

(٣) منازل السائرين ١٠٧.

(٤) في ط : «ونوره».

(٥) «الحق» ساقطة من م ، والتجلي كما عبر عنه الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٣ ، هو : ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب. وانظر : التعريفات ٧٨.

(٦) في ط زيادة : «شنيع».

ذلك «إشراق نور[1] الصفات».

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة: فغلط[2]. فإن التجلي الذاتي والصفاتي لا يقع في هذا[3] العالم. ولا تثبت له القوىٰ البشرية.

والحق: أنه إشراق نور المعرفة والإيمان. واستغراق القلب في شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقاً علمياً. نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب.

منها: قوّتُه. فإن المعارف[4] والعلوم تتفاوت.

ومنها: صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور[5] العلم والمعرفة فيه.

ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل.

ومنها: كمال الالتفات والتحديق نحو المعروف المشهود.

ومنها: كمال الأنس به[6] والقرب منه، إلىٰ غير ذلك من الأسباب التي

---

(١) «نور» ساقطة من ق.

(٢) في ط زيادة: «كذلك».

(٣) «هذا» ساقطة من ق.

(٤) في ق: «المعاني».

(٥) في ق: «المانع وظهور».

(٦) «به» ساقطة من أ، ب، ح، غ.

توجب للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم.

قوله : «وَهُوَ نَفَسٌ شَاخِصٌ عَن مَقَامِ السُّرُورِ» أي صادر عن مقام السرور. و«الشخوص» الخروج ، يقال : شخص فلان إلىٰ بلد كذا : إذا خرج إليه.

والمقصود : أن هذا «النفس» صدرعن سرور وفرح ، بخلاف الأول. فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً. فهذا «النفس» صدر عن سماع الإجابة الذي يمحو آثار الوحشة.

قوله : «إِلَىٰ رَوحِ المُعَايَنَةِ» هو بفتح الراء. وهو النعيم والراحة التي تحصل بالمعاينة ، ضد الألم والوحشة الحاصلين في حين الاستتار. فهذا «النفس» مصدره السرور. ونهايته [1] رَوح المعاينة. صادر[2] عن مسرّة ، طالب لمعاينة[3].

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ ، وأمثاله من أهل الاستقامة في «المعانية» أنها تزايد العلم حتىٰ يصير يقيناً. ولا يصل [أحد][4] إلىٰ عين اليقين في هذه الدار. وإن خالف في ذلك من خالف. فالغلط من لوازم الطبيعة. والعلم يميز بين الغلط والصواب.

---

(١) في م : «وغايته» بدل «ونهايته».

(٢) في ق : «الصادر».

(٣) في ط : «المعاينة».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

وقد أشعر كلام الشيخ ههنا بأن[1] «التجلي» دون «المعاينة» ، فإن «التجلي» قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف. و «الكشف» و «العيان» هو الظهور من غير ستر ، فإذا كان مسروراً بحال التجلي كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعاينة» الذي هو فوق مقام «التجلي» ولهذا جعله شاخصا إليها.

قوله : «مَمْلُوءٌ من نُورِ الوُجُودِ» يريد : أن هذا النفس مملوء من نور الوجود ، و «الوجود» عنده : هو حضرة الجمع. فكأنه يقول : هذا النفس منصبغ مكتس[2] بنور الوجود. فإن صاحبه لما تنفس به : كان في مقام الجمع والوجود.

قوله : «شَاخِصٌ إِلَىٰ مُنقَطعِ الإِشَارَةِ» [لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود ، وكان شاخصاً إلىٰ المعاينة ، مستفرغاً بكليته في طلبها : كان شاخصاً إلىٰ حضرة الجمع ، التي هي منقطع الإشارة] [3] عندهم. فضلاً عن العبارة. فلا إشارة هناك ، ولا عبارة ، ولا رسم؛ بل تفنىٰ الإشارات ، وتعجز العبارات ، وتضمحلُّ الرسوم.

---

(١) في ق : «أن».

(٢) في ج : «ملتبس».

(٣) الزيادة من الجميع.

[فصــل][1]

النَّفَس الثالث

قوله : «وَالنَّفَسُ الثَّالِثُ : نَفَسٌ مُطَهَّرٌ بِمَاءِ القُدسِ. قَائِمٌ بِإِشَارَاتِ الأَزَلِ. وَهُوَ النَّفَسُ الَّذِي يُسَمَّىٰ : بِصِدْقِ النُّورِ»[2].

«القدس» الطهارة ، والتقديس : التطهير والتنزيه. ومراده «بالقدس»[3] ههنا : الشهود الذي يفنىٰ الحادث الذي لم يكن ، ويبقىٰ القديم الذي لم يزل. فكأن صفات الحدوث عندهم : مما يتطهر منها بالتجلي المذكور. فالتجلي يطهر العبد منها. فإنه ما دام في الحجاب. فهو باق مع إنّيته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلي طهّره من صفاته وشهودها[4] ، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق[5].

وحاصل كلامه : أن هذا «النفس» صادر عن مشاهدة الأزل ، الماحي للحوادث ، المفني لها. فهذا «النفس» مطهّر بالطهر المقدس عن كل غير[6] ،

---

(١) الزيادة من الجميع عدا م.

(٢) منازل السائرين ١٠٧ ، وفيه : «صدق النور».

(٣) قال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ص٩٤ و ٩٥ : «ماء القدس : العلم الذي يطهر النفس من دنس الطباع ونجس الرذائل أو الشهود الحقيقي بتجلي القديم الرافع للحدث ، فإن الحدث نجس».

(٤) سقط من م إلىٰ قوله : «وشهودها».

(٥) في ح : «شهود الحق».

(٦) في ط : «غين» وفي البقية عدا ج ، ق (عين).

وعن ملاحظة كل مقام؛ بل هو مستغرق بنور الحق ، وآثار الحق تنطق عليه ، كما قال النبي ﷺ : «إن الله ضرب الحق علىٰ لسان عمر وقلبه»(١).

وقال ابن مسعود : «ما كنا نُبعِد أن السكينة تنطق علىٰ لسان عمر»(٢) ، وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي. ولهذا سمىٰ هذا(٣) النفس «بصدق النور [لصدق]»(٤) شدة تعلقه بالنور ، وملازمته له.

قوله : «قَائِمٌ بِإِشَارَاتِ الأَزَلِ» أي هذا «النفس» منزه مطهر عن إشارات الحدوث. قد ترحل عنها. وفارقها إلىٰ إشارات الأزل. ويعني «بإشارات الأزل» أنه قد فني في عيانه(٥) الذي شخص إليه من لم يكن ، وبقي من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

---

(١) رواه بهذا اللفظ ابن ماجه في المقدمة باب فضل عمر بلفظ : «إن الله وضع الحق» ١/ ٤٠ (١٠٨) وكذا أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب في تدوين العطاء ٣/ ٨٧ (٢٩٦٢) وورد بإبدال (ضرب) بـ (جعل) وقد رواه الترمذي في كتاب المناقب ٥/ ٦١٧ (٣٦٨٢) وقال : وهذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وأحمد ٢/ ٥٣ ، وابن حبان في صحيحه ٩/ ٢٢ ، والحاكم في المستدرك ٣/ ٨٧ ، وقال : هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقه. والحديث صححه السيوطي في الجامع الصغير ص١٠٧ رقم (١٧٠٨) وحسنه محقق مجموعة التوحيد ٢/ ٥٨٠.

(٢) تقدم تخريجه في منزلة السكينة بلفظ : «كنا نتحدث» ص٢٧٣٢.

(٣) «هذا» ساقطة من ح.

(٤) الزيادة من البقية عدا ج ، م ، ق.

(٥) في الأصل «عنانه» و ج : «عن عيانه» والمثبت كما في البقية.

ولم يرد الشيخ : أن أنفاسه تنقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا؛ بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه[1] متعلق بمن لم يزل.

وبعد ، فللملحد ههنا مجال؛ لكنه في الحقيقة وهم باطل وخيال.

وفي قوله : «**يُسَمَّىٰ بِصِدْقِ النُّورِ**» لطيفة. وهي أن السالك يلوح له في سلوكه «النور» مراراً. ثم يختفي عنه ، كالبرق يلمع ثم يختفي. فإذا[2] قوي ذلك النور ودام ظهوره : صار نوراً صادقاً.

قوله : «**فَالنَّفَسُ الأَوَّلُ : لِلعُيُونِ سِرَاجٌ. وَالثَّانِي : لِلقَاصِدِ مِعْرَاجٌ. وَالثَّالِثُ : لِلمُحَقِّقِ تَاجٌ**»[3].

أي النفس الأول : سراج في ظلمة السلوك ، لتعلقه بالعلم ، كما تقدم[4]. والعلم سراج يهتدىٰ به في طرقات القصد. ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها : فهو سراج للعيون.

والنفس الثاني : للقاصد معراج. فإنه أعلىٰ من الأول؛ لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب.

---

(١) سقط من أ ، غ : «بمن لم يكن وهذا نفسه».

(٢) في الأصل : «ثم» بدل «فإذا» والمثبت كما في البقية لمناسبة السياق.

(٣) منازل السائرين ١٠٧ ، وفيه : «للغفور» بدل «للعيون» والنفس الثاني... والنفس الثالث «وقوله : «والثاني» ساقطة من م.

(٤) عند قوله : «والأنفاس ثلاثة».

والنفس الثالث: للمحقِّق تاج؛ لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان، ومتصل بالكائن قبل كل شيء، والمكون لكل شيء، والكائن بعد كل شيء. فهذا تاج لقلبه [1]، بمنزلة التاج علىٰ رأس الملك.

فالنفس[2] الأول: يُؤَمِّن السالك من عثرته.

والثاني: يوصله إلىٰ طلبته. والثالث: يدله علىٰ علو مرتبته. والله أعلم.

* * *

(١) «لقلبه» ساقطة من أ، غ، والتاج: هو ما يلبسه الملوك علىٰ رؤوسهم مما يصاغ من الذهب والجوهر. انظر: النهاية في غريب الحديث ١/ ١٩٩، ومختار الصحاح ٨٠.

(٢) في البقية عداج: «والنفس».

فصل

[منزلة الغربة][1]

قال شيخ الإسلام: «(بَابُ الغُربَة) قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ...﴾ الآية [هود: ١١٦]».

استشهاده بهذه الآية في هذا الباب: يدل علىٰ رسوخه في العلم والمعرفة، وفهم القرآن. فإن الغرباء في العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة في الآية. وهم الذين أشار إليهم النبي ﷺ في قوله: «بدأ الإسلام غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبىٰ للغرباء. قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس»[2]. وقال الإمام أحمد: حدثنا عبدالرحمن بن

---

(١) منازل السائرين ١٠٨، والغربة والاغتراب في اللغة: البعد عن الوطن، وعن الأهل والوحدة. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/ ٣٤٨ و ٣٤٩، ومختار الصحاح ٤٧٠، وفي اصطلاحهم كما قال ابن العربي في الفتوحات المكية ٤/ ٢٨٩: «اعلم أن الغربة عند الطائفة يطلقونها ويريدون بها مفارقة الوطن في طلب المقصود، ويطلقونها في اغتراب الحال، فيقولون في الغربة الاغتراب عن الحال من النفوذ فيه، والغربة عن الحق غربة عن المعرفة من الدهش». وانظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٣٣٧.

(٢) الحديث إلىٰ قوله: «فطوبىٰ للغرباء» أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ١/ ١٣٠، ١٣١ (١٤٥ و ١٤٦) وبالزيادة المذكورة رواه أحمد في المسند ٤/ ٧٣ و ٧٤، والطبراني في الكبير ٨/ ١٢٥، والأوسط ٣/ ٢٥٠، والصغير ١/ ١٨٣، والبيهقي في الزهد ص١١٤ (١٩٩)، وقال محققه سنده ضعيف، وقال الهيثمي

مهدي[1] عن زهير[2] عن عمرو بن أبي عمرو[3] - مولىٰ المطلب بن حنطب - عن المطلب بن حنطب[4] عن النبي ﷺ قال : «**طوبىٰ للغرباء** » قالوا : يا رسول الله ، ومن الغرباء؟ قال : « **الذين يزيدون إذا نقص الناس** »[5].

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً لم ينقلب علىٰ الراوي لفظه

في مجمع الزوائد ٧/ ٢٨١ ، رواه الطبراني في الثلاثة ورجاله رجال الصحيح غير بكر بن سليم وهو ثقة.

(١) أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان العنبري البصري الثقة الثبت الحافظ قال ابن المديني : ما رأيت أعلم منه. من التاسعة مات سنة٩٨هـ وهو ابن ثلاث وسبعين سنة. انظر : تقريب التهذيب ١/ ٤٩٩ ، وحلية الأولياء ٩/ ٣ - ٦٣.

(٢) أبو المنذر زهير بن محمد التميمي العنبري سمع من ابن عقيل وغيره ، وسمع منه ابن مهدي وغيره توفي سنة ١٦٢هـ. انظر : تقريب التهذيب ١/ ١٦٤ ، والتاريخ الكبير ٣/ ٤٢٧ و ٤٢٨ ، والجرح والتعديل ٣/ ٥٨٩ و ٥٩٠.

(٣) هو عمرو بن أبي عمرو ، واسمه ميسرة مولىٰ المطلب بن عبد الله بن حنطب روىٰ عن أنس بن مالك ومولاه المطلب وعكرمة وغيرهم توفي سنة ٤٤هـ ، انظر : تهذيب التهذيب ٨/ ٧٢ و ٧٣ ، والتاريخ الكبير ٦/ ٣٥٩.

(٤) هو المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب بن الحارث المخزومي روىٰ عن عمر وزيد بن ثابت وعائشة وغيرهم وعنه ابناه عبد العزيز والحكم ومولاه عمرو بن أبي عمرو. قال عنه ابن حجر في التهذيب : صدوق كثير التدليس والإرسال من الرابعة. انظر : تقريب التهذيب ٢/ ٢٥٤ ، وتهذيب التهذيب ١٠/ ١٦١ و ١٦٢.

(٥) الحديث لم أجده بهذا اللفظ. وإنما بلفظ : «قال : أناس صالحون في أناس سوء كثير» وسيذكره المؤلف بعد قليل.

وهو[1] «الذين ينقصون إذا زاد الناس» فمعناه: الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتقىٰ إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

وفي حديث الأعمش[2] عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبىٰ للغرباء». قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: «النزاع من القبائل»[3]. وفي حديث عبدالله بن

---

(١) في أ، ب، غ، ح: «وهم».

(٢) أبو محمد سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي الكوفي الحافظ قال عنه ابن حجر في التقريب: ثقة حافظ عارف بالقراءة ورع ولكنه يدلس. مات سنة ١٤٨هـ. انظر: تقريب التهذيب ١/ ٣٣١، وحلية الأولياء ٥/ ٤٦ -٦٠، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٦ - ٢٤٨.

(٣) رواه ابن ماجه في كتاب الفتن باب بدأ الإسلام غريباً ٢/ ١٣٢٠ (٣٩٨٨)، والدارمي في كتاب الرقاق باب أن الإسلام بدأ غريباً ص٧٠٧ و ٨٠٨، وأحمد ١/ ٣٩٨، والغرباء للآجري ص١٧ ومسند أبي يعلىٰ ٨/ ٣٨٨ (٤٩٧٥)، وابن أبي شيبة في المصنف ١٣/ ٢٣٦ (١٦٢١٣) وقال الألباني عن هذا الحديث بعد نقله لتصحيح البغوي لهذا الحديث وبعد كلامه عن أبي إسحاق السبيعي. قال: فأنا متوقف في صحته بعد أن كنت تابعاً في تصحيحه برهة من الزمن غيري، والله أعلم. سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/ ٣٦٩ و ٣٧٠ (١٢٧٣) وهذه الزيادة ضعفها الشيخ سلمان العودة في رسالته الماجستير (غربة الإسلام) ص٢٨ لاختلاط أبي إسحاق وتدليسه وهو (عمرو بن عبد الله الهمذاني السَّبيعي) وانظر: تهذيب التهذيب ٨/ ٥٦ - ٥٩ (١٠٠) وقد تقدمت الترجمة لأبي إسحاق ولكن باسم (إبراهيم بن مسلم العبدي أبو إسحاق الكوفي) وهو متكلم فيه أيضاً.

- والنزاع من القبائل: هم جمع نازع ونزيع وهو الغريب الذي نزع عن أهله وعشيرته أي بَعُدَ

عمرو[١] قال : قال النبي ﷺ - ذات يوم ، ونحن عنده - : «طوبىٰ للغرباء» قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال : « **ناس صالحون قليل في ناس سوء كثير ، من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم**»[٢].

وقال أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل[٣] حدثنا محمد بن مسلم[٤] حدثنا عثمان

وغاب. النهاية في غريب الحديث ٥/ ٤١ ، وانظر الإحالة السابقة علىٰ ابن ماجه.

(١) هو الصحابي عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي أسلم قبل أبيه وهو واحد من علماء الصحابة وعبادهم توفي بمصر وقيل بالشام سنة ٦٥هـ وهو ابن ٧٢ سنة.
انظر : الطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٤/ ٢٦١ - ٢٦٨ ، والإصابة في تمييز الصحابة ٤/ ١١١ و ١١٢.

(٢) الحديث رواه أحمد ٢/ ١٧٧ و ٢٢٢ ، والطبراني في الأوسط ٩/ ١٤ (٨٩٨٦) والزهد لابن المبارك ص٢٦٧ (٧٧٥) والغرباء للآجري ، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٢٦٢ : رواه أحمد والطبراني في الأوسط والكبير ، ثم قال : وله في الكبير أسانيد ورجال أحدها رجال الصحيح. وقال الشيخ سلمان العودة في رسالته غربة الإسلام ص٣٦ بعد دراسته لأسانيده : (فالحديث حسن لذاته إن شاء الله).

(٣) أبو سهل الهيثم بن جميل البغدادي الحافظ نزل بالشام ، وروىٰ عن محمد بن مسلم الطائي ومالك وغيرهما ، وروىٰ عنه أحمد و محمد بن المثنىٰ وغيرهما ، مات سنة ٢١٣هـ. انظر : تهذيب التهذيب ١١/ ٨٠ و ٨١ ، والتاريخ الكبير ٨/ ٢١٦.
* تنبيه : في الزهد لأحمد - المطبوع- بدل الهيثم بن جميل (الهيثم بن حميد).

(٤) هو محمد بن مسلم بن سويس - علىٰ خلاف في ضبطها - الطائفي ، روىٰ عن إبراهيم بن ميسرة وعمرو بن دينار وغيرهما وروىٰ عنه ابن المبارك والهيثم بن جميل وغيرهما. قال عنه ابن حجر : (صدوق من الحادية عشر) انظر : تقريب التهذيب ٢/ ٢٠٧ ، وتهذيب التهذيب ٩/ ٣٩٣ و ٣٩٤ ، والتاريخ الكبير ١/ ٢٢٣ و ٢٢٤.

ابن عبدالله[1] عن سليمان بن هرمز[2] عن عبدالله بن عمرو[3] قال: «**إن أحب شيء إلىٰ الله تعالىٰ الغرباء**» . قيل : ومن الغرباء؟ قال : «**الفرارون بدينهم. يجتمعون إلىٰ عيسىٰ ابن مريم ـ عليه السلام ـ يوم القيامة**»[4].

الغرباء وأنواع الغربة

وفي حديث آخر : «**بدأ الإسلام غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبىٰ للغرباء**». قيل : ومن الغرباء ، يا رسول الله؟ قال : «**الذين يحيون سنتي ويعلمونها الناس**»[5].

---

(١) هو عثمان بن عبد الله بن أوس بن أبي أوس واسمه حذيفة الثقفي ، روىٰ عن جده وعمه وسليمان بن هرمز وغيرهم ، وعنه عبدالله بن عبد الرحمن الطائفي ومحمد بن مسلم وغيرهما. قال ابن حجر : مقبول من الثالثة. انظر : تهذيب التهذيب ٧/ ١١٨ ، والتاريخ الكبير ٦/ ٢٣١ و ٢٣٢ ، وتقريب التهذيب ٢/ ١١.

(٢) هو سليمان بن هرمز وقيل : سليم بن هرمز روىٰ عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة، وروىٰ عنه عثمان بن عبد الله بن أوس ومحمد بن مسلم. انظر : تهذيب التهذيب ٧/ ١١٨ ، والتاريخ الكبير ٤/ ١٣٠ و ١٣١ ، والجرح والتعديل ٤/ ٢١٣.

(٣) في ط زيادة : «عن النبي ﷺ».

(٤) الزهد للإمام أحمد ص٩٨ و ١٨٧ ، والزهد لابن المبارك ص٥٣١ و ٥٣٢ (١٥١٣) والبخاري في التاريخ الكبير ٤/ ١٣٠ و ١٣١ ، والزهد للبيهقي ص١١٦ (٢٠٤) وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٥ ، والحديث ضعيف ، انظر : رسالة (غربة الإسلام) ص٣٧ و ٣٨.

(٥) رواه القضاعي في مسند الشهاب ٢/ ١٣٨ ، وآخره (ويعلمونها عباد الله) والبيهقي في الزهد ص١١٧ (٢٠٥) وأبو نعيم في الحلية ٢/ ١٠ ، والترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً ٤/ ١٨ (٢٦٣٠) بلفظ : (الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي) وقال : هذا حديث حسن صحيح.

وقال نافع بن مالك[1] : «دخل عمر بن الخطاب المسجد. فوجد معاذ بن جبل جالساً إلىٰ بيت النبي ﷺ ، وهو يبكي. فقال له عمر : ما يبكيك ، يا أبا عبد الرحمن؟ هلك أخوك؟ قال : لا. ولكن حديثاً حدثنيه حبيبي ﷺ ، وأنا في هذا المسجد. فقال : ما هو؟ قال : «**إن الله يحب الأخفياء الأتقياء الأبرياء. الذين إذا غابوا لم يفتقدوا. وإذا حضروا لم يعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدىٰ. يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة**»[2].

الغرباء الممدوحون

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون. ولقلتهم في الناس جداً : سُمُّوا «غرباء» فإن أكثر الناس علىٰ غير هذه الصفات. فأهل الإسلام في الناس

---

(١) هو نافع بن مالك بن أبي عامر الأصبحي حليف بني تيم من قريش ، المدني أبو سهيل عم مالك بن أنس سمع أباه وعمر بن عبد العزيز وروىٰ عنه الزهري ومالك بن أنس وغيرهما. قال ابن حجر : ثقة من الرابعة ، انظر : تقريب التهذيب ٢/ ٢٩٦ ، والتاريخ الكبير ٨/ ٨٦ ، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٣٦٦.

(٢) تقدم تخريج حديث : «إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي» ص٣١١٠ ، والحديث بهذا اللفظ والسند رواه الآجري في كتابه الغرباء ص٥٢ ، وروي أيضاً بأسانيد أخر أكثرها عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه كما أن الحديث له روايات مختلفة في أوله وفي التقديم والتأخير لقوله : «الأخفياء الأتقياء» ، والحديث رواه ابن ماجه بلفظ مقارب في كتاب الفتن باب من ترجىٰ له السلامة من الفتن ٢/ ١٣٢٠ ، ١٣٢١ (٣٩٨٩) والطبراني في الكبير ٢٠/ ١٥٤ ، والأوسط ٥/ ١٦٣ ، وأبو نعيم في الحلية ٣/ ٢٤٨ ، والقضاعي في مسند الشهاب ٢/ ٤٧ و ٢٥٢ ، والحاكم في المستدرك ومعه التلخيص ١/ ٤ ، ٤/ ٣٢٨ ، وقال : صحيح ولا يحفظ له علة. وقال أيضاً : صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

غرباء. والمؤمنون في أهل الإسلام[1] غرباء. وأهل العلم في المؤمنين غرباء. وأهل السنة -الذين يميزونها من الأهواء والبدع- فهم غرباء. والداعون إليها[2]، الصابرون علىٰ أذىٰ المخالفين : لهم[3] أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً ، فلا غربة عليهم ، وإنما غربتهم بين الأكثرين ، الذين قال الله فيهم : ﴿ وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الأنعام : ١١٦] فأولئك هم الغرباء من الله ورسوله ودينه ، وغربتهم هي الغربة الموحشة ، وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم [كما قيل][4] :

فليس غريباً من تناءت دياره ولكن من تنأين عنه غريب

ولما خرج موسىٰ هارباً من قوم فرعون انتهىٰ إلىٰ مدين[5] ، علىٰ الحال التي ذكر الله. وهو وحيد غريب خائف جائع. قال : «يا رب وحيد مريض غريب. فقيل له : يا موسىٰ ، الوحيد : من ليس له مثلي أنيس. والمريض : من ليس له

---

(١) في أ ، غ ، ح سقط قوله : «أهل الإسلام» وفيها : «في الناس».

(٢) «إليها» : ساقطة من ق.

(٣) في البقية عدا م ، ق ، ج : «هم».

(٤) الزيادة من الجميع عدا م ، والقائل هو امرئ القيس. انظر ديوانه ٧٩ وفيه : (ولكن من وارىٰ التراب غريب).

(٥) مَدْيَن : مدينة قوم شعيب ـ عليه السلام ـ علىٰ بحر القُلزُم محاذية لتبوك بين المدينة والشام علىٰ نحو ست مراحل وهي أكبر من تبوك وقيل هي اسم قبيلة وسميت بمدين بن إبراهيم ـ عليه السلام ـ. انظر : معجم البلدان ٥/ ٧٧ و ٧٨ ، والخطط المقريزية ١/ ١٨٦ و١٨٧.

مثلي طبيب. والغريب : من ليس بيني وبينه معاملة»[١].

فالغربة ثلاثة أنواع : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله ﷺ بين هذا الخلق. وهي[٢] الغربة التي مدح رسول الله ﷺ أهلها[٣]. وأخبر عن الدين الذي جاء به : أنه «بدأ غريباً» [وأنه «سيعود غريباً كما بدأ»][٤] وأن «أهله يصيرون غرباء».

الأول : الغرباء الممدوحون

وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان ، ووقت دون وقت ، وبين قوم دون [قوم][٥] غيرهم ، ولكن أهل هذه «الغربة» هم أهل الله حقاً[٦]. فإنهم لم يأووا إلىٰ غير الله تعالىٰ ، ولم ينتسبوا إلىٰ غير رسوله ﷺ ولم يدعوا إلىٰ غير ما جاء به. وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم. فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا في مكانهم. فيقال لهم[٧] : «ألا تنطلقون حيث انطلق الناس؟ فيقولون : فارقنا الناس ، ونحن أحوج منا إليهم اليوم. وإنا ننتظر ربنا الذي كنا نعبده»[٨].

---

(١) لم أجده.

(٢) في م : «بين» بدل «وهي».

(٣) «أهلها» ساقطة من م.

(٤) الزيادة من الجميع عدا قوله : «كما بدأ» فهي من أ ، ب.

(٥) الزيادة من الجميع عدا ق ، ج ، م ، وسقط من ط : «غيرهم».

(٦) «الله» ساقطة من م.

(٧) «لهم» ساقطة من ح ، م ، ب.

(٨) تقدم تخريجه ص٣٠٧٦ بلفظ : «وماذا كنتم تعبدون» وفي البخاري ومسلم : «ما كنتم تعبدون».

فهذه «الغربة» لا وحشة علىٰ صاحبها؛ بل هو آنس ما يكون إذا استوحش الناس ، وأشد ما يكون وحشه[1] إذا استأنسوا ، فوليُّه الله ورسوله والذين آمنوا ، وإن عاداه أكثر الناس وجَفَوه. وفي حديث القاسم[2] عن أبي أمامة[3] عن النبي ﷺ قال : «**إن أغبط أوليائي عندي : لمؤمن. خفيف الحاذ ، ذو حظّ من صلاته، أحسن عبادة ربه ، وكان رزقه كفافاً ، وكان مع ذلك غامضا في الناس. لا يشار إليه بالأصابع ، وصبر علىٰ ذلك حتىٰ لقي الله ، ثم حلّت منيته ، وقلّ تراثُه ، وقلّت بواكيه**»[4].

---

(١) في البقية عدا ح ، ب ، م ، ق : «وما تكون وحشته».

(٢) أبو عبد الله القاسم بن عبد الرحمن الدمشقي مولىٰ عبد الرحمن بن خالد بن يزيد بن معاوية القرشي الأموي سمع أبا أمامة وروىٰ عنه العلاء بن الحارث وكثير بن كثير مات سنة ١١٢هـ. انظر : تقريب التهذيب ٢/ ١١٨ ، والتاريخ الكبير ٧/ ١٥٩ .

(٣) أبو أمامة صُدَيّ بن عجلان بن وهب بن عمرو الباهلي من قيس عيلان صحابي مشهور سكن الشام ومات بها سنة ٨٦هـ. انظر : الجرح والتعديل ٤/ ٤٥٤ ، وتقريب التهذيب ١/ ٣٦٦ ، والتاريخ الكبير ٤/ ٣٢٦ و ٣٢٧.

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد باب من لا يؤبه له ٢/ ١٣٧٩ (٤١١٧) ، وأحمد ٥/ ٢٥٢ و ٢٥٥ ، والترمذي في كتاب الزهد باب ماجاء في الكتمان والصبر عليه٤/ ٥٧٥ (٢٣٤٧) وقال : هذا حديث حسن وضعفه الألباني في : مشكاة المصابيح٣/ ١٤٣٣(٥١٨٩) وفي ضعيف الجامع (١٣٩٧) ومعنىٰ خفيف الحاذ : أي خفيف الحال أو خفيف الظهر من العيال. انظر : الإحالة السابقة علىٰ ابن ماجه.

ومن هؤلاء الغرباء : ما ذكرهم[1] أنس في حديثه عن النبي ﷺ : «رب أشعث أغبر. ذي طمرين لا يؤبه له. لو أقسم علىٰ الله لأبره» [2].

وفي حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل[3] عن النبي ﷺ قال : «ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة؟» قالوا : بلىٰ ، يا رسول الله. قال : « كل ضعيف أغبر ، ذي طمرين لا يؤبه له. لو أقسم علىٰ الله لأبره»[4] ، وقال الحسن : «المؤمن في الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذلِّها ، ولا ينافس في عزِّها ، للناس حال ، وله حال. الناس منه في راحة ، وهو من نفسه في تعب» [5].

---

(١) في ط : «من ذكرهم».

(٢) الحديث تقدم تخريجه ص٣١١١.

(٣) أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي العالم في الحلال والحرام روىٰ الحديث عن النبي ﷺ وشهد المشاهد كلها ، توفي ـ رضي الله عنه ـ بالطاعون في الشام سنة ١٧ أو ١٨ للهجرة وقد عاش ٣٤ سنة ، وقيل غير ذلك ، انظر : الإصابة في تمييز الصحابة ٦/ ١٠٦ و ١٠٧ ، وسير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣ - ٤٦١.

(٤) رواه بلفظه الآجري في كتابه الغرباء ص٤٣ وجاء في بعض الروايات : «كل ضعيف متضعف» وفي أخرىٰ : «مستضعف» رواه البيهقي في شعب الإيمان ٧/ ٣٣٣ ، وابن ماجه في كتاب الزهد باب من لا يؤبه له ٢/ ١٣٧٨ (٤١١٥) وحكم عليه الألباني بالضعف ، انظر: ضعيف سنن ابن ماجه ص٣٣٨ (٨٩٦) وقال الحافظ العراقي في تخريجه لأحاديث الإحياء : (سنده جيد من حديث معاذ) انظر : إحياء علوم الدين ٤/ ٣٠٥ ، والطمر : هو الثوب الخلق. انظر : النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٣٨

(٥) انظر : قوله في البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٢٧٢ ، ومحاسبة النفس لابن أبي الدنيا ص٧٦ (٧٨).

ومن صفات هؤلاء الغرباء - الذين غبطهم النبي ﷺ : التمسك بالسنة ، إذا رغب عنها الناس[1]. وترك ما أحدثوه ، وإن كان هو المعروف عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلىٰ أحد غير الله ورسوله ، لا شيخ ، ولا طريقة ، ولا مذهب ، ولا طائفة؛ بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلىٰ الله بالعبودية له وحده ، وإلىٰ رسوله بالاتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء هم القابضون علىٰ الجمر حقاً ، وأكثر الناس - بل كلهم - لائِمٌ لهم. فلغربتهم بين هذا الخلق : يعدونهم أهل شذوذ وبدعة ، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنىٰ قول النبي ﷺ: «**هم النزاع من القبائل**»[2] أن الله سبحانه بعث رسوله، وأهل الأرض علىٰ أديان مختلفة. فهم بين عباد أوثان، وعباد[3] نيران، وعباد صلبان[4] ، ويهود وصابئة[5] وفلاسفة. فكان الإسلام في أول ظهوره غريباً.

---

(١) في ج : «إذا رغب الناس عنها».

(٢) في الأصل وج ، م ، ق : «أنهم النزاع من القبائل» والمثبت كما في البقية وهو نص الحديث.

(٣) «وعباد» ساقطة من البقية عدام ، ق ، والوثن : هو الصنم ، وقيل : هو ما عبد من دون الله من حجر علىٰ غير صورة ، انظر : كتاب الأصنام ٥٣ ، ومختار الصحاح ٧٠٩.

(٤) في ط زيادة : «وصلبان».

(٥) الصابئة : جمع صابئ من صبأ أي خرج من دين إلىٰ دين ، وقد ذكر في تعريفهم أكثر من عشرة أقوال منها : أنهم فرقة من أهل الكتاب ، ومنها : أنهم قوم يعبدون الملائكة. ومنها : أنهم قوم باقون علىٰ فطرهم ولا دين لهم. انظر : مختار الصحاح ٣٥٤ ، والملل والنحل ٢/ ٥ ، وتفسير ابن كثير ١/ ١٠٦ ، ١٠٧.

وكان من أسلم منهم ، واستجاب لله ورسوله غريباً في حَيِّه [وقريته] (١) وقبيلته. وأهله وعشيرته.

وكان المستجيبون لدعوة الإسلام نزاعاً من القبائل [بل] (٢) آحاداً منهم. تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم. ودخلوا في الإسلام. فكانوا هم الغرباء حقاً. حتىٰ ظهر الإسلام وانتشرت دعوته ، ودخل [الناس] (٣) فيه أفواجاً. فزالت تلك الغربة عنهم ، ثم أخذ في الاغتراب والترحل ، حتىٰ عاد غريباً كما بدأ؛ بل الإسلام الحق - الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه - (٤) اليوم أشد غربة منه في أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقي غريب جداً. وأهله غرباء (٥) بين الناس.

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً (٦) ، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة ، ذات أتباع ورئاسات ، ومناصب وولايات. لا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ﷺ؟ فإن نفس ما جاء به : يضاد أهواءهم [ولذاتهم] (٧) ، وما

---

(١) الزيادة من : م.

(٢) الزيادة من الجميع عدا م.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في ط زيادة : «هو».

(٥) في ط زيادة : «أشد الغربة».

(٦) «قليلة جداً» ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٧) الزيادة من الجميع.

هم عليه من الشبهات [١] التي هي منتهىٰ فضيلتهم وعلمهم [٢] ، والشهوات التي هي غاية[٣] مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلىٰ الله علىٰ طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء[٤] الذين قد اتبعوا أهواءهم ، وأطاعوا شحَّهم ، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبي ﷺ : «**مروا بالمعروف. وانهوا عن المنكر. حتىٰ إذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوىٰ متبعاً ، ودنياً مُؤْثَرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. ورأيت أمراً لا يد لك به ، فعليك بخاصة نفسك. وإياك وعوامهم. فإن وراءكم أيام صبر الصابر فيهن كالقابض علىٰ الجمر**»[٥]. ولهذا جعل له[٦] في هذا الوقت - إذا تمسك بدينه -: أجر خمسين من الصحابة. ففي سنن أبي داود والترمذي[٧] - من حديث أبي ثعلبة الخشني [٨] - قال : «سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) في ط زيادة : «والبدع» وبعدها : «منتهىٰ» ساقطة من أ ، ب ، غ.

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق : «وعملهم».

(٣) في البقية عدا ج ، م ، ق : «غايات».

(٤) في م : «من هؤلاء».

(٥) وبنحوه الحديث الآتي وسيأتي تخريجه.

(٦) في ط : «للمسلم الصادق».

(٧) هو سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر أو عمران أحد أئمة الحديث ، وهو صاحب السنن المعروفة ولد سنة ٢٠٢هـ وتوفي سنة ٢٩٨هـ انظر : تهذيب التهذيب ٤/ ١٦٩ - ١٧٣ (٩٨).

(٨) هو صحابي مشهور اختلف في اسمه واسم أبيه علىٰ أقوال كثيرة والأشهر منها جرثوم بن

ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْۚ ﴾ [المائدة : ١٠٥] فقال : «بل ائتمروا بالمعروف. وتناهوا عن المنكر. حتىٰ إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهوىٰ متبعاً ، ودنيا مُؤْثَرة ، وإعجاب كل ذي رأي برأيه. فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام. فإن من ورائكم أيام الصبرِ الصبرُ فيهن مثل قبض علىٰ الجمر. للعامل فيهم أجر خمسين رجلا يعملون مثل عمله ». قلت : يا رسول الله ، أجر خمسين منهم؟ قال : «أجر خمسين منكم»[1]. وهذا الأجر العظيم إنما هو لغربته بين الناس ، والتمسك بالسنة بين ظلم[2] أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن ، الذي قد رزقه الله بصيرة في دينه ، وفقهاً[3] في سنة رسوله، وفهماً في كتابه، وأراه[4] ما الناس فيه: من الأهواء والبدع والضلالات،

ناشر وكان ممن نزل الشام توفي - رضي الله عنه - سنة ٧٥هـ وقيل غير ذلك. انظر : حلية الأولياء ٢/ ٢٩ - ٣١ ، والبداية والنهاية ٩/ ١١ و ١٢.

(١) رواه الترمذي في كتاب تفسير القرآن باب ومن سورة المائدة ٥/ ٢٥٧ (٣٠٥٨) وقال : هذا حديث حسن غريب ، وأبو داود في كتاب الملاحم باب الأمر والنهي ٤/ ٥١٢ (٤٣٤١) وابن ماجه في كتاب الفتن باب قوله تعالىٰ : ﴿ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم ﴾ ٢/ ١٣٣٠ و ١٣٣١ (٤٠١٤) وابن حبان في صحيحه ١/ ٣٠١ و ٣٠٢ (٣٨٦) والحديث ضعفه الألباني وتكلم عن ثلاثة من رجال إسناده ، وقال : بأن الحديث يخالف المعروف في تفسير الآية. وهو قوله ﷺ : «إن الناس إذا رأوا المنكر ولا يغيرونه يوشك أن يعمهم بعقابه». انظر : سلسلة الأحاديث الضعيفة ٣/ ٩٤ و ٩٥ (١٠٢٥).

(٢) في ط : «ظلمات» و «بين» ساقطة من ق ، وفي أ : «آرائهم وأهوائهم».

(٣) في الأصل : «وفقه الله» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٤) في أ ، غ ، م : «ورأىٰ».

وتنكبهم عن الصراط المستقيم ، الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطن نفسه علىٰ قدح الجهال ، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه ، وإزرائهم به. وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه. كما كان[1] الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه[2]. فأما إن دعاهم إلىٰ ذلك ، وقدح فيما هم عليه : فهناك [3] تقوم قيامتهم ، ويبغون له الغوائل ، وينصبون له الحبائل ، ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجِلِه.

فهو غريب في دينه لفساد أديانهم ، غريب في تمسكه بالسنة ، لتمسكهم بالبدع. غريب في اعتقاده ، لفساد عقائدهم. غريب في صلاته ، لسوء صلاتهم. غريب في طريقه ، [4] لفساد طرقهم. غريب في نسبته ، لمخالفة نسبهم[5] ، غريب في معاشرته لهم؛ لأنه يعاشرهم علىٰ ما لا تهوىٰ أنفسهم[6].

وبالجملة : فهو غريب في أمور دنياه وآخرته ، لا يجد[7] مساعداً ولا معيناً. فهو عالم بين قوم[8] جهال ، صاحب سنة بين أهل بدع ، داع إلىٰ الله ورسوله

---

(١) في ط : «زيادة : » سلفهم من».

(٢) في ح : «متبوعهم وإمامهم».

(٣) في البقية عدا م ، ق ، ج : «فهنالك».

(٤) في ط زيادة : «الضلال».

(٥) في ب ، ح ، ج : «نسبتهم».

(٦) في أ ، ب ، غ ، م : «لأنه لا يعاشرهم علىٰ ما تهوىٰ أنفسهم».

(٧) في ط زيادة : «من العامة».

(٨) «قوم» ساقطة من البقية عدا م ، ج ، ق.

بين دعاة إلىٰ الأهواء والبدع، آمر بالمعروف، ناه عن المنكر بين قوم المعروف لديهم منكر والمنكر معروف.

فصل

النوع الثاني من الغربة

غربة مذمومة: وهي غربة أهل الباطل، وأهل الفجور بين أهل الحق. فهي غربة بين حزب الله[1]، وإن كثر أهلها فهم غرباء علىٰ كثرة أصحابهم وأشياعهم، أهل وحشة علىٰ كثرة مؤنسهم، يعرفون في أهل الأرض، ويخفون علىٰ أهل السماء.

فصل

النوع الثالث: غربة مشتركة لا تحمد ولا تذم

وهي الغربة عن الوطن. فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء. فإنها ليست لهم[2] بدار مقام. ولا هي الدار التي خلقوا لها. وقد قال النبي ﷺ لعبد الله بن عمر: «**كن في الدنيا كأنك غريب، أو عابر سبيل**»[3]، وهكذا هو نفس الأمر؛

---

(١) في ط زيادة: «المفلحين».

(٢) «لهم» ساقطة من أ، غ.

(٣) رواه البخاري في كتاب الرقاق باب قول النبي ﷺ: «كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل» ٧/ ١٧٠.

[لأنه](١) أمر أن يطالع ذلك بقلبه(٢)، ويعرفه حق المعرفة ولي من أبيات في هذا المعنىٰ:

وحي علىٰ جنات عــدن فإنهــا … منازلك الأولىٰ وفيها المخيـم

ولكننا سبي العدو فهـل تــرىٰ … نعود إلىٰ أوطاننــا ونسلـــم

وأي اغتراب فوق غربتنا الــتي … لها أضحت الأعداء فينا تحكم

وقد زعموا أن الغريبَ إذا نـَأَىٰ … وشطت به أوطانـه ليس ينعـم

فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة … من العمر إلا بعـــدها(٣) يتألـم

وكيف لا يكون العبد في هذه الدار غريباً، وهو علىٰ جناح سفر. لا يحل عن(٤) راحلته إلا بين أهل القبور؟ فهو(٥) مسافر في صورة قاعد [وقد قيل](٦):

ومَا هَــذه الأيَّــامُ إلا مَراحِــل … يحثُّ بها دَاعٍ إلىٰ الموتِ قَاصِـدُ

وأَعجبُ مِن ذا(٧) لو تأمَّلْتَ أنهَّا … منازلُ تُطوَىٰ والمُسَــافِرُ قَاعِـدُ

(١) الزيادة من الجميع وعبارة م: «لكنه».

(٢) «بقلبه» ساقطة من م.

(٣) في البقية عدا م «بعد ما»، وانظر هذه الأبيات عدا الأخير منها في كتاب حادي الأرواح ص٧ و ٨، والقصيدة الميمية المطبوعة في كتاب أربح البضاعة في معتقد أهل السنة والجماعة ص٦٤ و ٦٥.

(٤) «عن» ساقطة من ح.

(٥) «فهو» ساقطة من ق.

(٦) الزيادة من البقية عدا ج، م.

(٧) في البقية: «شيء» بدلاً من «من ذا» وانظر: هذين البيتين في كتاب بصائر ذوي التمييز ٤/ ١٢٨.

فصل

قال صاحب المنازل :

«الاغْتِرَابُ : أَمرٌ يُشَارُ بِهِ إِلَىٰ الانفِرادِ عَن الأَكْفَاء»[١].

يريد: أن[٢] كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه ، فإنه غريب بينهم ، لعدم مشاركه ، أو قلته[٣].

درجات الغربة

الدرجة الأولى

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : الغُربَةُ عَن الأَوطَانِ ، وَهَذَا الغَرِيبُ مَوتُهُ شَهَادَةٌ ، وَيُقَاسُ لَه فِي قَبرِهِ مِن مَدْفَنِه إِلَىٰ وَطَنِهِ ، وَيجْمَعُ يَومَ القِيَامَةِ إِلَىٰ عِيسَىٰ بنِ مَريمَ»[٤].

لما كانت «الغربة» هي الانفراد. والانفراد إما بالجسم ، وإما بالقصد والحال[٥] ، وإما بهما كان الغريب غريب جسم ، أو غريب قلب وإرادة وحال ، أو غريباً بالاعتبارين.

قوله : «وَهَذَا الغَرِيبُ مَوتُه شَهَادَةٌ» يشير به: إلىٰ الحديث الذي روىٰ[٦] عن

---

(١) منازل السائرين ١٠٨ وفي غ ، ح : «علىٰ الأكفاء».

(٢) «يريد أن» ساقطة من ق.

(٣) في أ ، غ ، ح ، ب ، م : «لعدم مشاركته أو قلته» وفي ط : «أو لقلته».

(٤) منازل السائرين ١٠٨ ، وفيه : «من متوفاه» وفي م : «يوم القيامة» بدل : «في قبر».

(٥) «والحال» ساقطة من م.

(٦) في البقية : «يروىٰ».

هشام بن حسان [1] عن ابن سيرين [2] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «موت الغريب شهادة» [3] ولكن هذا الحديث لا يثبت. وقد روىٰ بطرق لا يصح منها شيء.

قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

وأما قوله: «وَيُقَاسُ [4] لَهُ فِي قَبرِهِ مِن مَدفَنِهِ إِلَىٰ وَطَنِهِ» فيشير به [5]: إلىٰ ما

---

(١) أبو عبد الله هشام بن حسان الأزدي الفردوسي البصري، روىٰ عن حميد بن هلال والحسن البصري وابن سيرين وغيرهم توفي سنة ١٤٧هـ أو ١٤٨هـ. انظر: تقريب التهذيب ٢/ ٣١٨، وتهذيب التهذيب ١١/ ٣٢ - ٣٥.

(٢) هو أبو بكر محمد بن سيرين مولىٰ أنس بن مالك ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان ـ رضي الله عنه ـ وكان ثقة مأموناً إماماً كثير العلم توفي ـ رحمه الله ـ سنة ١١٠هـ.

انظر: طبقات ابن سعد ٧/ ١٩٣ - ٢٠٦، وصفة الصفوة ٣/ ٢٤١ - ٢٤٨، وحلية الأولياء ٢/ ٢٦٣.

(٣) الحديث رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز باب ما جاء فيمن مات غريباً ١/ ٥١٥ (١٦١٣) بلفظ: «موت غربة شهادة» ورواه الآجري في كتابه الغرباء ص٧٠ و ٧٢، والطبراني في المعجم الكبير ١١/ ٥٨ و ٢٤٦، والعقيلي في الضعفاء ٢/ ٢٨٨، وقال: في هذا رواية من غير هذا الوجه شبيهة بهذه في الضعف. وقال ابن الجوزي في كتابه العلل المتناهية ٢/ ٤٠٨ - ٤١٠: (هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ قال أحمد بن حنبل: هو حديث منكر). وانظر: الموضوعات لابن الجوزي ٢/ ٢٢١، وتمييز الطيب من الخبيث ص١٩٦ (١٤٩٦) وكشف الخفاء ٢/ ٢٩٠ (٢٦٦٥) وسلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني وقال: موضوع ١/ ٤٢٥ و ٤٢٦ (٤٢٥).

(٤) في أ، ع، ح، ب: «فيقاس» وبعدها في ق: «عليه» بدل: «له».

(٥) «به» ساقطة من م.

رواه عبدالله بن وهب[1] : حدثني حيي بن عبدالله[2] عن أبي عبدالرحمن الحُبُلي[3] عن عبدالله بن عمرو قال : توفي رجل بالمدينة - ممن ولد بالمدينة- فصلىٰ عليه رسول الله ﷺ. فقال : « **ليته مات في غير مولده** » . فقال رجل : ولم يا رسول الله؟ فقال : « **إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلىٰ منقطع أثره في الجنة** » [4]. رواه ابن لهيعة[5] عن حيي بهذا الإسناد. وقال : وقف رسول

---

(١) أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم القرشي المصري الفقيه ولد سنة ١٢٥هـ وتوفي سنة ١٩٧هـ. انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٧١-٧٤ (١٤٠) وطبقات ابن سعد ٧/ ٥١٨.

(٢) هو حيي بن عبد الله بن شريح المعافري المصري روىٰ عن أبي عبد الرحمن الحبلي وروىٰ عنه عبد الله بن وهب وهو صدوق يهم توفي سنة ١٤٨هـ. انظر : التاريخ الكبير ٣/ ٧٦ ، وتقريب التهذيب ١/ ٢٠٩.

(٣) في ط والبقية عدا ج ، ق : «البجلي» وهو : عبد الله بن يزيد المعافري أبو عبد الرحمن الحبلي المصري روىٰ عن عبد الله بن عمرو وغيره ، وروىٰ عنه حيي بن عبد الله وغيره وتوفي في أفريقية ودفن بباب تونس سنة ١٠٠هـ. انظر : التاريخ الكبير ٥/ ٢٢٦ و٣/ ٧٦ ، وتقريب التهذيب ١/ ٤٦٢ و ٢٠٩ ، وتهذيب التهذيب ٦/ ٧٤.

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الجنائز باب ما جاء فيمن مات غريباً ١/ ٥١٥ (١٦١٤) وابن حبان في صحيحه ٤/ ٢٥٧ و ٢٥٨ ، وأحمد ٢/ ١٧٧ ، والنسائي في كتاب الجنائز باب الموت بغير مولده ٤/ ٧ ، والآجري في الغرباء ص٦٩ ، قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٤٤ : (رواه النسائي واللفظ له وابن ماجه وابن حبان في صحيحه)، وحسنه الألباني انظر: صحيح ابن ماجه ١/ ٢٦٩ (١٣٠٩).

(٥) رواية ابن لهيعة في المسند والغرباء للآجري. وابن لهيعة هو : أبو عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة بن عقبة الحضرمي قاضي مصر، روىٰ عن الأعرج وغيره، وروىٰ عنه ابن وهب وغيره،

الله ﷺ علىٰ قبر رجل بالمدينة. فقال : « **يا له لو مات غريباً** » . قيل : وما للغريب منا يموت بغير أرضه؟ فقال : « **ما من غريب يموت بغير أرضه ، إلا قيس له من تربته إلىٰ مولده في الجنة** »[1].

قوله : «**وَيجْمَعُ يَومَ القِيَامَةِ إِلَىٰ عِيسَىٰ بنِ مَريَمَ**» يشير إلىٰ الحديث الذي رواه الإمام أحمد : حدثنا القاسم بن جميل[2] حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبدالله بن أوس[3] عن سليمان بن هرمز عن عبدالله بن عمرو [قال : قال رسول الله ﷺ][4] : «**أحب شيء إلىٰ الله : الغرباء** » . قيل : وما الغرباء ، يا رسول الله؟ قال : «**الفرارون بدينهم. يجتمعون إلىٰ عيسىٰ بن مريم يوم القيامة**»[5].

وأكثر المحدثين يفرقون في الرواية عنه قبل احتراق كتبه سنة ١٧٠هـ وبعد احتراقها ، وكان مولده سنة ٩٦هـ ومات سنة ١٩٤هـ.

انظر : الجرح والتعديل للرازي ٥/ ١٤٥ - ١٤٩ ، والمجروحين لابن حبان ٢/ ١١ و ١٤ ، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ٢٣٧ ، ٢٣٩.

(١) بهذا اللفظ رواه الآجري في الغرباء ٧٠.

(٢) هذا خطأ والصواب الهيثم بن جميل وقد تقدم هذا الإسناد قريباً ص٣١٦٠ ، وكان فيه الهيثم ابن جميل.

(٣) في ط : «ابن عبدالله بن إدريس» وهو خطأ.

(٤) الزيادة من الجميع عدا م.

(٥) تقدم تخريجه ص٣١٦١ بلفظ : «إن أحب شيء».

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : غُربَةُ الحَالِ. وَهَذَا مِن الغُرَبَاءِ الَّذِينَ طُوبَىٰ لَـهُم. وَهُوَ رَجُلٌ صَالِحٌ فِي زَمَانٍ فَاسِدٍ ، وَبَينَ قَومٍ فَاسِدِينَ ، أَو عَالِـمٌ بَينَ قَومٍ جَاهِلِينَ ، أَو صِدِّيقٌ بَينَ قَومٍ مُنَافِقِينَ»[1].

يريد بالحال ههنا : الوصف الذي قام به ، من الدين والتمسك بالسنة. ولا يريد به «الحال» الاصطلاحي عند القوم. والمراد به: العالم بالحق ، العامل به، الداعي إليه.

وجعل الشيخ «الغرباء» في هذه الدرجة ثلاثة أنواع : صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم. فمثل هؤلاء بين أولئك كمثل الطائر الغريب بين الطير[2] ، والكلب الغريب بين الكلاب.

و«الصديق» هو الذي صدق في[3] قوله وفعله، وصدق الحق بقوله وعمله[4].

---

(١) منازل السائرين ١٠٨.

(٢) في البقية عدا ج ، ق ، م ، «كمثل الطير الغريب بين الطيور».

(٣) «في» ساقطة من ق.

(٤) في م : «وفعله» بدل «وعمله».

فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ورسوله[1]، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه[2]، وقوله خلاف عمله.

فصل

قال: « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: غُربَةُ الهِمَّةِ. وَهِيَ غُربَةُ طَلَبِ الحَقِّ. وَهِيَ غُربَةُ العَارِفِ؛ لِأَنَّ العَارِفَ فِي شَاهِدِه غَرِيبٌ. وَمَصحُوبُه فِي شَاهِدِه غَرِيبٌ. وَمَوجُودُه فِيمَا يَحمِلُه عِلمٌ، أَوْ يُظهِرُه وَجْدٌ، أَوْ يَقُومُ بِهِ رَسْمٌ، أَو تُطِيقُهُ إِشَارَةٌ، أَوْ يَشْمَلُهُ اسمٌ غَرِيبٌ. فَغُربَةُ العَارِفِ: غُربَةُ الغُربَةِ؛ لِأَنَّه غَرِيبُ الدُّنيَا وَالآخِرَةِ»[3].

إنما كانت هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها؛ لأن الغربة[4] الأولىٰ غربة بالأبدان، والثانية: غربة بالأفعال والأحوال، وهذه الثالثة: غربة بالهمم. فإن همة العارف حائمة حول معروفه، فهو غريب في أبناء الآخرة، فضلاً عن أبناء الدنيا. كما أن طالب الآخرة: غريب في أبناء الدنيا.

قوله: «لأَنَّ العَارِفَ فِي شَاهِدِه غَرِيبٌ» شاهد العارف: هو الذي يشهد

---

(١) في البقية عدا م، ق، ج: «ولرسوله».

(٢) في ج زيادة: «وقوله خلاف باطنه» والأولىٰ عدمها لعدم مناسبتها.

(٣) منازل السائرين ص١٠٨ و ١٠٩، وفيه: «لأنه غريب الدنيا وغريب الآخرة» وفي البقية عدا الأصل و م، ق، ج: «لا يحمله علم» وفي غ بعدها: «أن يظهره».

(٤) «الغربة» ساقطة من م.

عنده[١] وله بصحة ما وجد، وأنه كما وجد، وبثبوت ما عرف، وأنه كما عرف.

وهذا الشاهد: أمر يجده من قلبه[٢]. وهو قربه من الله، وأُنسُه به، وشدة شوقه إلىٰ لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده في سرِّه وقلبه، وله شاهد في حاله [وعلمه][٣] وعمله، يصدق هذا الشاهد الذي في قلبه.

وله شاهد[٤] في قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة. فإذا خفي عليك شأنك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين تشهد[٥] فإنها تخبرك عن حالك.

قوله: «وَمَصحُوبُه فِي شَاهِدِه غَرِيبٌ» مصحوبه في شاهده: هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل[٦] والحال. وهو غريب بالنسبة إلىٰ غيره ممن لم يذق طعم هذا الشأن؛ بل هو في واد وأهله[٧] في واد.

وقوله: «وَمَوجُودُه فِيمَا[٨] يحَمِلُه عِلْمٌ... إلىٰ آخره».

---

(١) «عنده» ساقطة من ق وبعدها في الأصل، أ: «بصحبة» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٢) في ق: «في قلبه» وفي غ: «قبله» وبعدها: «وهو» ساقطة من م.

(٣) الزيادة من م.

(٤) «وله شاهد» ساقطة من م.

(٥) «تشهد» ساقطة من الجميع.

(٦) في ق: «من العمل والعلم».

(٧) في ح: «وهم».

(٨) في البقية عدا ج، م، ق: «لا يحمله» وبعدها: «علم» ساقطة من م.

يريد بموجوده : ما يجده في شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً في هذه المراتب المذكورة؛ لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم : فهو أحكام العلم التي متىٰ انسلخ منها انسلخ من الإيمان. وموجوده في هذه المشاهدة[١] في هذه الحال : هو إصابته[٢] وجه الصواب ، الذي أراده الله ورسوله بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم؛ بل هي متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما حلله[٣] من قلدوه ، والحرام ما حرمه ، والدين ما أفتي به. يقدم علىٰ النصوص ، وتترك له أقوال الرسول [٤] والصحابة وسائر أهل العلم.

قوله : «أَو يُظهِرُهُ وَجْدٌ» الوجد : يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد ، ويعرفها من كان له ، وهذا [«الوجد»] [٥] إن شهد له العلم بالقبول وزكاه : فهو وجد صحيح. وإلا [فهو][٦] وجد فاسد ، وفيه انحراف.

والمقصود : أن ما يظهره وجدُ هذا العارف بالله ، وأسمائه وصفاته ،

---

(١) في الأصل : «المشاهد» والمثبت كما في البقية ، لمناسبة ما قبله وهو قوله : «ما يجده في شهوده» وسقط من غ و ح قوله : «وهذه المشاهدة».

(٢) في ج : «إجابته» بدل «إصابته».

(٣) في ط : «أحله» وبعدها : «من قلدوه» ساقطة من ق.

(٤) «الرسول» ساقطة من ج ، ب ، م ، ق.

(٥) الزيادة من البقية عدا م.

(٦) الزيادة من البقية عدا ج ، م ، ق.

وأحكامه : غريب على غيره ، بحسب همّته ومعرفته وطلبه.

قوله : «يَقُومُ بِهِ رَسمٌ» الرسم : هو الصورة الخَلْقية وصفاتها وأفعالها عندهم. والذي يقوم به هذا «الرسم» هو الذي يقيمه من تعلق اسم «القيوم» به. فإن «القيوم» هو القائم بنفسه ، الذي قيام كل شيء به ، أي هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له [١]. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنىً آخر. وهو ما يقوىٰ رسمه علىٰ القيام به. فإن وراء ذلك مالا يقوىٰ رسم العبد علىٰ إظهاره ، ولا [٢] القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه [٣]. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك «أو تطيقه إشارة» أي تقدر [٤] علىٰ إفهامه وإظهاره إشارة. فتنهض الإشارة بكشفه.

ثم قال : «أَو يَشمَلُه اسمٌ» [٥] يعني : أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب. الأولىٰ : مرتبة حمل [٦] العلم له. الثانية : مرتبة

---

(١) «له» ساقطة من م ، وانظر هذا الكلام في كتاب اشتقاق أسماء الله للزجاجي ص١٠٥ - ١٠٨، والمقصد الأسنىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ لأبي حامد الغزالي ١١٧ ، وشرح أسماء الله الحسنىٰ لسعيد القحطاني ١٥٧.

(٢) «لا» ساقطة من م.

(٣) في ب : «في كلامه».

(٤) في ط : «لا تقدر».

(٥) في البقية عدا ج ، م ، ق : «رسم».

(٦) في الأصل «حلم» وهو خطأ وبعدها : «له» ساقطة من م وكذلك التي بعدها.

إظهار الوجد له. الثالثة : مرتبة قيام الرسم به. الرابعة : مرتبة إطاقة الإشارة له[1]. الخامسة : مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده : أن موجود[2] العارف أخفىٰ وأدقُّ من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة إلىٰ موجود سواه[3]. وأخبر : أن موجوده في هذه المراتب غريب. فكيف بموجوده الذي لا يحمله علم، ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطيقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

قوله : «فَغُربَةُ العَارِفِ : غُربَةُ الغُربَةِ» و«الغربة»[4] أن يكون الإنسان بين[5] أبناء جنسه غريباً، مع أن له نسبة بهم[6].

وأما غربة الغربة[7] : فلا يبقىٰ معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد؛ لأنه في شأن والناس في شأن آخر. فغربته غربة الغربة.

وأيضا فالصالحون غرباء في الناس، والزاهدون غرباء في الصالحين، والعارفون غرباء في الزاهدين.

---

(١) «له» ساقطة من ق.

(٢) في غ : «وجود».

(٣) «سواه» ساقطة من م.

(٤) «الغربة» ساقطة من م.

(٥) في الأصل : «من» والمثبت كما في البقية وهو الصواب.

(٦) في ط : «نسباً» وفي البقية بعدها عدا م، ق، ج : «فيهم».

(٧) في البقية عدا غ، م : «المعرفة» وفي هامش أ : «لعلها غربة».

قوله : «لأَنَّه غَريبُ الدُّنيَا - وَغَرِيبُ[١] الآخِرَةِ». يعني : [٢] أبناء الدنيا لا يعرفونه؛ لأنه ليس منهم ، وأهل الآخرة - العباد الزهاد - لا يعرفونه؛ لأن شأنه وراء شأنهم. هممُهم [٣] متعلقة بالعبادة. وهمَّتُه متعلقة بالمعبود ، مع قيامه بالعبادة. فهو يرىٰ الناس ، والناس لا يرونه. كما قيل :

تستَّرتُ من دهري بظلِّ جناحِهِ ... فعيني تَرَىٰ دهري وليس يراني

فلو تسأل الأيام ما اسميَ ما دَرَتْ ... وأين مكاني ما عَرَفْن مكاني[٤]

* * *

(١) «وغريب» ساقطة من م.

(٢) في ط زيادة : «أن».

(٣) في البقية عدا م ، ق ، ج : «همتهم».

(٤) القائل أبو نواس في ديوانه ٤٦٩ ، وانظر : البداية والنهاية ١٠/ ٢٢٨ ، وانظر : شرح البيتين في طريق الهجرتين ٣٤٧.

فصل(١)

[منزلة الغرق]

قال صاحب المنازل(٢) :

منزلة الغرق

« (بَابُ الغَرَقِ(٣)) قَالَ اللهُ تَعَالىٰ : ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات : ١٠٣] هَذَا اسْمٌ يُشَارُ بِهِ فِي هَذَا البَابِ إِلَىٰ مَن تَوَسَّطَ المَقَامَ ، وَجَاوَزَ حَدَّ التَّفَرُّقِ»(٤).

وجه استدلاله بإشارة الآية : أن إبراهيم ﷺ لما بلغ (٥) - هو وولده - في المبادرة إلىٰ الامتثال ، والعزم عل إيقاع الذبح المأمور به : ألقاه الوالد(٦) علىٰ جنبه في الحال ، وأخذ الشفرة ، وأهوىٰ إلىٰ حلقه - أعرض في تلك الحال عن نفسه وولده ، وفني بأمر الله عنهما - فتوسط بحر جمع السر والقلب والهم

---

(١) «فصل» ساقطة من ح.

(٢) في البقية عدا ج ، م ، ق : «قال شيخ الإسلام».

(٣) الغرق في اللغة : الرسوب في الماء. انظر : مختار الصحاح ٤٧٢ ، والمفردات في غريب القرآن ٣٦٠. وفي اصطلاح الصوفية : هو توسط مقام الولاية لاستيلاء المحبة ، والانغمار في غمار المقت ، والاستغراق في بحر الحكمة. معجم اصطلاحات الصوفية ٣٣٩.

(٤) منازل السائرين ١٠٩.

(٥) في ط زيادة : «ما بلغ».

(٦) في الأصل : «الولد» والمثبت كما في البقية وبعدها في ج : «علىٰ جنبيه» وفي البقية عدا م ، ق : «جبينه».

علىٰ الله. وجاوز حد التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر.

وقوله : «فَلَمَّا أَسْلَمَا» أي استسلما وانقادا لأمر الله. فلم يبق هناك منازعة ، لا من الوالد ولا من الولد؛ بل استسلام صرف ، وتسليم محض.

وقوله : ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ أي صرعه علىٰ جبينه ، وهو جانب[1] الجبهة الذي يلي الأرض عند النوم ، وتلك[2] هيئة ما يراد ذبحه.

وقوله : «تَوَسَّطَ الْمَقَامَ» لا يريد به مقاما معيناً. ولذلك أبهمه ولم يقيده. و«المقام» عندهم : منزل[3] من منازل السالكين. وهو يختلف باختلاف مراتبه. وله بداية وتوسط ونهاية. فـ «الغرق» المشار إليه : أن يصير في وسط المقام.

فإن قيل : «الغرق» أخص بنهاية المقام من توسطه؛ لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق[4] قلبه وهمه. فكيف جعله[5] الشيخ توسّطاً فيه؟

قلت : لما كانت همة الطالب - في هذه الحال - مجموعة علىٰ المقصود. وهو معرض عما سواه. قد فارق مقام التفرقة ، وجاوز حدَّها إلىٰ مقام الجمع. فابتدأ في المقام - وأوَّلُ كل[6] مقام : يشبه آخر الذي قبله - فلما توسط فيه

---

(١) في م : «حاجب» وفي المفردات في غريب القرآن ٨٧ : «جانب».

(٢) في ط زيادة : «هي».

(٣) «منزل» ساقطة من م.

(٤) في الأصل : «يستفرع» والمثبت كما في البقية ، وفي غ ، ح : «يستغرقه».

(٥) في م : «يجعله».

(٦) في م : «وأول كل مقام منه أخبر الذين قبله».

استغرق قلبه وهمّه وإرادته ، كما يغرق من توسط اللجّة [1] فيها قبل وصوله إلىٰ آخرها.

درجات الغرق

الدرجة الأولى

قوله : «**وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : استِغرَاقُ العِلمِ فِي عَينِ الحَالِ ، وَهَذا رَجَلٌ قَد ظَفَرَ بِالاستِقَامَةِ ، وَتحَقَّقَ فِي الإِشَارَةِ ، فَاستَحقَّ صِحَّةَ النِّسبَةِ**»[2].

هذه الدرجة التي بدأ بها : هي أول درجاته؛ [لأن الرجل][3] قد يكون عالما بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله. فالعلم شيء والحال شيء آخر[4]. فعلم العشق ، والصحة ، والشكر ، والعافية غير حصولها والاتصاف[5] بها. فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول [6] عنه. وليس بمغفول عنه؛ بل صار الحكم للحال.

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم ، ولكن إذا اتصف بالخوف ،

---

(١) اللجة : يقصد بها المؤلف لجة البحر : وهو معظمه وتردد أمواجه. انظر : المفردات في غريب القرآن ٤٤٨ ، ومختار الصحاح ٥٩٢.

(٢) منازل السائرين ١٠٩.

(٣) الزيادة من الجميع.

(٤) في غ ، أ ، ح : «واحد» بدل «آخر».

(٥) في الأصل : «والاتصال» والمثبت كما في البقية وهو الأولىٰ.

(٦) في البقية عدا ج ، ق ، وكذا ط : «كالمعقول عنه وليس بمعقول» والمثبت هو الصواب لقوله فيما بعد : «واستغرق علمه في حاله فلم يذكر علمه» أي كأنه مغفولاً عنه.

وباشر [1] قلبه : غلب عليه حال الخوف والانزعاج ، واستغرق علمه في حاله. فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه.

ومن هذه حالُه قد ظفر بالاستقامة؛ لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال : كانت عنها الاستقامة في الأعمال ، ووقوعها علىٰ وجه الصواب ، وتحقق صاحبها في الإشارة إلىٰ ما وجده من الأحوال ، ولم تكن إشارته عن تخمين [2] وظن وحسبان ، واستحق اسم النسبة - في صحة العبودية - إلىٰ الرحمن عز وجل كقوله : ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾ [الحجر : ٤٢ ، والإسراء : ٦٥] وقوله : ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان : ٦٣] ، وقوله : ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان : ٦] ، وقوله : ﴿يَٰعِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾ [الزخرف : ٦٨].

والمقصود : أن هذا قد انتقل من أحكام العمل بالعلم [3] وحده إلىٰ أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم. فهو عامل بالمواجيد [4] الحالية ، المصحوبة بالعلوم النبوية. فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة ، وانفراد الحال عن

---

(١) في ط زيادة : «الخوف».

(٢) «تخمين» ساقطة من م.

(٣) «بالعلم» ساقطة من ط.

(٤) المواجيد : عرفها القشيري في الرسالة ٦٢ ، بأنها : ثمرات الأوراد ، وقال ابن القيم - رحمه الله - في المدارج ٣/ ٢٣٠ : (مكاشفة الحال هي المواجيد التي يجدها السالك بوارداته حتىٰ يبقىٰ الحكم لقلبه وحاله) وانظر فيما تقدم: منزلة الوجد. وانظر فيما سيأتي منزلة الوجود.

العلم : كفر وإلحاد. والأكمل : أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال ، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم ، مع قيامه بأحكامه : لم يضره.

قوله : «وَهَذَا رَجُلٌ قَد ظَفَر بِالاستِقَامَةِ» أي هو علىٰ محجة الطريق القاصد إلىٰ الله ، الموصل إليه ، و «الظفر» هو حصول الإنسان علىٰ مطلوبه.

قوله : «وَتحَقَّقَ فِي الإِشَارَةِ» أي إشارته إشارة تحقيق. ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثم يذهب.

قوله : «فَاستَحَقَّ صِحَّة النِّسبَةِ» لأنه لما استقام ، وصح حاله بعلمه[1] ، وأثمر علمه حاله : صحت نسبة العبودية له. فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : استِغرَاقُ الإِشَارَةِ فِي الكَشفِ ، وَهَذَا رَجُلٌ يَنطِقُ عَن مَوجُودِهِ ، وَيَسِيرُ مَع مَشهُودِهِ ، وَلاَ يُحِسُّ بِرُعُونَةِ رَسمِهِ»[2].

إنما كانت[3] هذه الدرجة أرفع مما قبلها؛ لأن صاحب الدرجة الأولىٰ غايته: أن يشير[4] إلىٰ ما تحققه ، وإن فارقه. وصاحب هذه الدرجة : قد فني عن

---

(١) في البقية عدا ج ، م ، ق : «بعمله» وبعدها في ح : «وأثمر عمله».

(٢) منازل السائرين ص١٠٩ و ١١٠ ، وفي ج ، ق : «ويسير مع شهوده».

(٣) في غ ، ب : «إنما هذه الدرجة كانت».

(٤) في ج : «يسير».

الإشارة ، لغلبة توالي نور الكشف عليه. فاستغراق الإشارة في الكشف : هو ارتفاع حكمها فيه. فإن الإشارة - عندهم - نداء علىٰ رأس البعد [1] ، وبوح بمعنىٰ الغاية. وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة ، فاستغرقت إشارته في كشفه ، فلم يبق له [2] إشارة [في الكشف] ، وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها. إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من روعونة رسمه. فلذلك قال : «**وَلاَ يُحُسُّ بِرُعُونَةِ رَسْمِهِ**» ورعونة الرسم : هي التفاته إلىٰ إنِّيته.

وقوله : «**وَهَذَا رَجُلٌ يَنطِقُ عَن مَوجُودِهِ**». أي لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره. ويكون لسانه ناطقاً به علىٰ حال غيره وموجوده. فهو ينطق عن أمر هو متصف به ، لا وصاف له.

قوله : «**وَيَسِيرُ مَع مَشهُودِهِ**» [3] هو بالسين المهملة. أي يسير إلىٰ الله عز وجل عن شهود وكشف ، لا مع حجاب وغفلة. فهو سائر إلىٰ الله بالله مع الله.

---

(١) في الجميع عدا م : «العبد» وبعدها في الجميع : «وبوح بمعنىٰ العلة».

والإشارات : كما قال ابن القيم - رحمه الله - في المدارج ٢/ ٤١٦ : «هي المعاني التي تشير إلىٰ الحقيقة من بعد ومن وراء حجاب ، وهي تارة تكون من مسموع ، وتارة تكون من مرئي ، وتارة تكون من معقول ، وقد تكون من الحواس كلها» وانظر أيضاً : كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٤٤.

(٢) في م : «لها» والزيادة بعدها من البقية عدا ج ، م ، ق.

(٣) في الأصل ، ق ، م ، ح : «مع شهوده» والمثبت كما في البقية وهو كذا في المنازل.

قوله : «وَلاَ يُحِسُّ بِرُعُونَةِ رَسْمِهِ» الرسم - عندهم - هو ذات العبد التي تفنىٰ عند[1] الشهود. وليس المراد بفنائها : عدمها من الوجود العيني؛ بل عدمها من الوجود الذهني العلمي. هذا مرادهم بقولهم «فني من لم يكن. وبقي من لم يزل».

وقد يريدون به معنىٰ آخر. وهو : اضمحلال الوجود المحدث ، الحاصل بين عدمين ، وتلاشيه في الوجود الذي لم يزل ولا يزال.

وللملحد ههنا مجال يجول فيه. ويقول : إن الوجود المحدث لم يكن له حقيقة، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت ولا وجود لغيره ، لا في ذهن ، ولا في خارج. وإنما هو وجود فائض علىٰ الدوام علىٰ ماهيات معدومة[2]. فتكتسي بعين وجوده بحسب استعداداتها[3]. والمقصود : شرح كلام الشيخ.

والمراد «برعونة الرسم» ههنا : بقية تبقىٰ من صاحب الشهود ، لا يدركها لضعفها وقلتها ، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها[4]. فهو لا يحسُّ بها.

---

(١) في غ ، ح : «عن الشهود».

(٢) في ح : «مذمومة» وبعدها في م : «فيكتسب».

(٣) انظر قول التلمساني في شرحه للمنازل ٢/ ٥١٧ و ٥٦٩ - ٥٧٣.

(٤) في م : «طلبها».

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : استِغرَاقُ الشَّوَاهِدِ فِي الجَمعِ. وَهَذَا رَجُلٌ شَمِلَتْهُ أَنوَارُ الأَوَّلِيَّةِ. فَفَتَحَ عَينَهُ فِي مُطَالَعَةِ الأَزلِيَّةِ. فَتَخَلَّصَ مِنَ الهِمَمِ الدَّنِيَّةِ»[١].

إنما كان[٢] هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله : لأن الأول استغراق كاشف[٣] في كشف. وهو متضمن لتفرقة ، وهذا استغراق[٤] عن شهود كشفه في الجمع. فتمكن هذا في حال جمع همَّته مع الحق ، حتىٰ غاب عن إدراك شهوده ، وذكر رسومه ، لما توالىٰ عليه من الأنوار التي خصَّه الحق بها في الأزل. وهي أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته في مطالعة الاختصاصات الأزلية ، فتخلص بذلك من الهمم الدنية ، المنقسمة بين تغيير[٥] مقسوم ، أو تفويت مضمون ، أو تعجيل مؤخر ، أو تأخير سابق أو نحو ذلك.

وقد يراد «بالهمم الدَّنيَّة» تعلقها بما سوىٰ الحق سبحانه ، وما كان له. وعلىٰ هذا فاستغرقت[٦] شواهده في جمع الحكم وشموله.

---

(١) منازل السائرين ١١٠ ، وفيه : «وفتح عينه».

(٢) في ق زيادة : «ضد» وهو خطأ.

(٣) في ب : «إشارة في كشف».

(٤) في أ ، غ : «الاستغراق».

(٥) في م : «تعيين» وبعدها في الأصل : «أو تقريب» والمثبت كما في البقية لموافقة المعنىٰ.

(٦) في ط : «فاستغراق».

وقد يراد به معنىٰ آخر. وهو : استغراق شواهد الأسماء والصفات في الذات الجامعة لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة.

وأكملُ من ذلك : أن يشهد كثرة في وحدة ، ووحدة في كثرة ، بمعنىٰ[١] : أنه يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة ، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله : «فَفَتَحَ عَينَهُ فِي مُطَالَعَةِ الأَزَلِيَّةِ» أي[٢] : نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه ، لا من معرفته وتحقيقه. فشاهد سبق الله سبحانه لكل شيء وأوليته قبل كل شيء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنىٰ. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلىٰ. تسرح في رياض الأنس به[٣] ومعرفته. ثم تأوي إلىٰ مقامها[٤] تحت عرشه ، ساجدة له ، خاضعة لعظمته ، متذللة لعزته ، لا تبغي عنه حولاً ، ولا تروم به بدلاً.

* * *

(١) في ج : «يعني» وفي البقية عدا ج ، م ، ق : «أن يشهد».

(٢) «أي» ساقطة من الجميع عدا م.

(٣) «به» ساقطة من أ ، ب ، غ ، ح ، م.

(٤) في البقية عدا م ، ق ، ج : «مقاماتها» وبعدها في ق : «تحت العرش».

فصل

[منزلة الغَيْبَة]

قال صاحب المنازل:

«(بَابُ الغَيبَةِ) قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤]»[1].

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن يعقوب ﷺ لما ابتلي[2] قلبه بحب يوسف ـ عليه الصلاة والسلام ـ وذكره: أعرض عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غيبة عنه بمحبة يوسف، واستيلائه علىٰ قلبه. ولو استدل بقوله تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] لكان دليلاً أيضاً. فإن مشاهدته في تلك الحال غيَّب عنهن[3]

---

(١) منازل السائرين ١١٠، والغيبة: في اللغة من الغيب وهو كل ما غاب عنك. انظر: مختار الصحاح ٤٨٥، والمصباح المنير ٤٥٧، ٤٥٨.

وفي اصطلاح الصوفية هي كما قال الطوسي في اللمع ٤١٦: غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضوره ومشاهدته للحق بلا تغيير ظاهر العبد.

وقال الكاشاني في اصطلاحات الصوفية ٣٤١ هي: غيبة السالك عن رسوم العلم لقوة نور الكشف.

(٢) في البقية: «امتلأ».

(٣) في ط: «عن النسوة».

السكاكين وما يقطع[1] بهن، حتىٰ قطعن أيديهن ولا يشعرن. وذلك من قوة الغيبة.

درجات الغيبة

[قال الشيخ: «الغَيبَةُ][2] - الَّتِي يُشَارُ إِلَيهَا فِي هَذَا البَابِ - عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الأُولَىٰ: غَيبَةُ المُرِيدِ[3] فِي تخَلُّصِ القَصْدِ عَن أَيدِي العَلاَئِقِ، وَدَرَكِ العَوَائِقِ، لِالْتِمَاسِ الحَقَائِقِ»[4].

الدرجة الأولى

يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته، في محل تخليص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق. وهي[5] ما يتعلق بقلبه وقالبه وحسّه من المألوفات. ويسبق العوائق[6]، حتىٰ لا تلحقه ولا تدركه.

وقوله: «لِالْتِمَاسِ الحَقَائِقِ» متعلق[7] بقوله: «غَيبَةُ المُرِيدِ» أي هذه الغيبة لالتماس الحقائق. فإن «العوائق» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها.

و«الحقائق» جمع حقيقة، ويراد بها: الحق تعالىٰ وما نسب إليه. فهو

---

(١) في البقية عدا ج، م، ق: «وما يقطعن».

(٢) الزيادة من الجميع.

(٣) سقط من م إلىٰ قوله: «عن بلده».

(٤) منازل السائرين ١١٠، وفيه: «التي يشار بها... الدرجة الأولىٰ... في مخلص القص».

(٥) في غ، ح: «وهو».

(٦) في م: «السوابق».

(٧) في غ: «متعلقة» وسقط من ق إلىٰ قوله: «فإن العوائق» وفي م: «العلائق والعوائق».

الحق، وقوله الحق ، ووعده الحق ، ولقاؤه حق ، ورسوله حق ، وعبوديته وحده حق ، وعبودية ما سواه باطل [١]. فكل شيء ما خلا الله باطل.

والمقصود : أن المريد إذا [٢] لم يتخلص قصده في مطلوبه عما يعوقه من[٣] الشواغل ، أو يدركه[٤] من المعوقات : لم يبلغ إلىٰ مقصوده. ولم يصل إليه ، وإن وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة ، بسبب تلك الشواغل[٥]. ولم يصل القوم إلىٰ مطلبهم إلا بقطع العلائق ، ورفض الشواغل.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : غَيبَةُ السَّالِكِ عَن رُسُومِ العِلمِ ، وَعِلَلِ السَّعيِ ، وَرُخَصِ الفُتُورِ»[٦].

يريد : أنه ينتقل[٧] عن أحكام العلم إلىٰ أحكام الحال. وهذا كلام فيه إجمال. فالملحد يفهم منه : أنه يفارق أحكام العلم ، ويقف مع أحكام الحال. وهذا زندقة وإلحاد.

---

(١) في البقية عدا م ، ق ، ج : «الباطل» وبعدها : «شيء» ساقطة من غ.

(٢) في البقية : «إن».

(٣) في غ ، م «عن».

(٤) في ط : «أو ما يدركه من المعوقات لم يبلغ مقصوده».

(٥) سقط من م ، غ ، أ إلىٰ قوله : «فصل».

(٦) منازل السائرين ١١٠.

(٧) سقط من م إلىٰ قوله : «من أحكام» وفي ط : «عن أحكام العلم إلىٰ الحال».

والموحد يفهم منه : أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم. فإن العلم الخالي عن[1] الحال : ضعف في الطريق. والحال المجرد عن العلم : ضلال عن الطريق. ومن عبدالله بحال مجرد عن علم لم يزدد من الله إلا بعداً.

قوله : «وَعِلَلِ السَّعي» يعني : أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله[2]. وهذه العلل عندهم : هي اعتقاده أنه يصل بها إلىٰ الله ، وسكونه إليها ، وفرحه بها ورؤيتها. فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغيبته عنها[3] : إعدامها حتىٰ لا تحضره ، لا أنه يغيب عنها وهي موجودة قائمة. نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها ، ويفرح بها من جهة الفضل والمنَّة ، وسبق الأوليَّة ، لا من جهة الاكتساب والفعل : لم يضره ذلك؛ بل هذا أكمل. وهو في الحقيقة سكون إلىٰ الله ، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده ، لا بحول العبد وقوته. فهذا لون وهذا لون.

والحاصل : أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلىٰ أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعي.

وكذلك تَغِيبُ عنه «رخصُ الفتور» فلا ينظر إلىٰ عزيمة السعي. ولا يقف

---

(١) «الخالي عن» ساقطة من م.

(٢) في م : «وعلمه».

(٣) «عنها» ساقطة من م.

مع رخص الفتور. فهما آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمَّه(١) فينظر إلىٰ ما منه، وأن همته وعزيمته تحمله وتقوم به. وإما أن يترخص برخصة(٢)، تفتر عزمه وهمّته. فكمال جده وصدقه وصحة طلبه: يخلصه من رخص الفتور، وكمال توحيده، ومعرفته بربه ونفسه: يخلصه من علل السعي.

فصل

قال: «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: غَيبَةُ العَارِفِ عَن عُيُونِ الأَحْوَالِ وَالشَّوَاهِدِ، وَالدَّرَجَاتِ فِي عَينِ الجَمْعِ»(٣).

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلىٰ علىٰ طريقته في كون الفناء غاية الطالب.

وهذه الدرجة هي غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها، وأشرف عنده. وهو حضرة الجمع.

ومعنىٰ: «غَيبَتِهِ عَن عُيُونِ الأَحْوَالِ» هو(٤) أن لا يرىٰ الأحوال ولا تراه. فلذلك استعار لها عيوناً؛ لأن الأحوال تقتضي واجداً(٥) وموجوداً ووجداناً. وهذا ينافي الفناء في حضرة الجمع. فإن الجمع يمحو [أثر](٦) الرسوم. وقد

---

(١) في ط، م: «همته».

(٢) في ط: «برخص».

(٣) منازل السائرين ١١١، وفيه: «في حصن الجمع».

(٤) «هو» ساقطة من م.

(٥) في البقية عدا م، ق، ج: «وجداً».

(٦) الزيادة من الجميع عدا م، ق، ج.

عرفت مراراً[1] أن هذا ليس بكمال ، ولا هو مطلوب لنفسه. وغيره أكمل منه.

وأما «غَيبَتُهُ عَنِ الشَّوَاهِدِ» فقد يريد بها : شواهد المعرفة وأدلتها. فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه.

وقد يريد بالشواهد : الأسماء والصفات ، والغيبة عنها بشهود الذات. ولكن هذا ليس بكمال ، ولا هو أعلىٰ من شهود الأسماء والصفات؛ بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرة[2] لحقائق الأسماء والصفات. فإنهم ينتهون في فنائهم إلىٰ شهود ذات مجردة.

ومن ههنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود ، وجعلوا شهودَ نفس الوجود المجرد - عن التقيدات[3] ، وعن سائر الأسماء والصفات - هو شهود الحقيقة. [تعالىٰ الله عن كفرهم وإلحادهم علوّاً كبيراً][4] ، وشيخ الإسلام؛ بل وأهل الإسلام براءٌ من هؤلاء[5] وشهودهم.

ومراد أهل الاستقامة بذلك : أنه يشهد الذات الجامعة لجميع معاني

---

(١) «مراراً» ساقطة من ق. وانظر ما أشار إليه المؤلف فيما تقدم في مدارج السالكين ١/ ١٤٦ - ١٦٩ ، ٣/ ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) في ط : «المنكرين».

(٣) في البقية عدا م ، ق ، ج : «التقييدات» وانظر قول التلمساني في شرحه للمنازل ٢/ ٥٠٠.

(٤) الزيادة من البقية عدا م ، ق ، ج ، وبعد «شيخ الإسلام» سقط من ط «بل وأهل الإسلام» وعبارة م : «بل هو وأهل الإسلام».

(٥) في ط : «ومن».

الأسماء الحسنىٰ، والصفات العُلَىٰ. فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة أو اسم.

فالشواهد: هي الأفعال الدالة علىٰ الصفات المستلزمة للذات، وشواهد المعرفة: هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة. فإذا طواها الشاهد من وجوده، وشهد أنه ما عرف الله إلا به، ولا دل عليه إلا هو: غابت[1] شواهده في مشهوده، كما تغيب معارفه في معروفه.

وبكل حال فما عرف الله إلا بالله، ولا دل علىٰ الله إلا الله، ولا أوصل[2] إلىٰ الله إلا الله، فهو الدال علىٰ نفسه بما نصبه من الأدلة. و[3]الذاكر لنفسه علىٰ لسان عبده. كما قال النبي ﷺ: «إن الله قال علىٰ لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»[4] وهو المحب لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه، والشاكر لنفسه بنفسه[5]، وبما أجراه علىٰ ألسنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره[6]. فمنه السبب. وهو الغاية ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣].

---

(١) في ط زيادة: «عنه» وبعدها في ج، ح: «شواهده في شهوده».

(٢) في أ، غ، ب: «وحل».

(٣) في ط زيادة: «وهو».

(٤) الحديث رواه مسلم في كتاب الصلاة باب التشهد في الصلاة ١/ ٣٠٣ - ٣٠٥ (٤٠٤).

(٥) في أ كرر: «وبما خلف من عبيده».

(٦) في ب: «وذكره» وفي ط بعدها زيادة: «وشكره».

وللملحد ههنا مجال ، حيث يظن : أن الذاكر والمذكور والذكر ، والعارف والمعروف والمعرفة ، والمحب[1] والمحبوب والمحبة : من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة ، وأن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه ، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد ، ظهر بوجوده العيني فيها. فوجودها عين وجوده. ووجوده فاض عليها[2]. وهذا أكفر من كل كفر ، وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون : إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده. وظهر فيها فعله؛ بل أثر فعله ، لا ذاته وصفاته[3]. فقامت به فقراً إليه واحتياجاً. لا وجوداً وذاتاً ، وأقامها بمشيئته وربوبيته ، لا بظهوره فيها.

ولقد لحظ ملاحدة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم فيه[4] وحدة الموجد بوحدة الوجود ، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود ، وفيضان جوده بفيضان وجوده؛ فوحدوا الوجود ، وزعموا أنه هو المعبود ، فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان ، وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان ، فإن وجودها عندهم : هو المسمَّىٰ بالله ، تعالىٰ الله عن هذا الإلحاد الذي

---

(١) «والمحب» ساقطة من م ، وانظر : شرح المنازل للتلمساني ٢/ ٥٠٠ و ٥٠١.

(٢) «عليها» ساقطة من م.

(٣) في ط : ولا صفاته.

(٤) في البقية عدا ج ، م ، ق : «في» بدل «فيه» وبعدها في غ ، ح : «وحدة الموجود». وفي م سقط بعد قوله : «بوحدة الوجود» إلىٰ قوله : «وفيضان وجوده» وسقط من ق قوله : «بفيضان وجوده».

﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم : ٩٠]، وسبحان من هو فوق سماواته علىٰ عرشه ، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين ، من ذات رب العالمين ، أين المكوَّنُ من تراب ، من ربِّ الأرباب؟ أين الفقير بالذات ، إلىٰ الغني بالذات ، أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت ، إلىٰ حقيقة وجود الحي الذي لا يموت؟ ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الحشر : ٢٢-٢٤].

* * *

فصل

[منزلة التمكن]

قال صاحب المنازل :

منزلة التمكن

«(بَابُ التَّمَكُّن)قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴾ [الروم : ٦٠]»[1].

وجه استدلاله بالآية : في غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالي بكثرة المشغولات[2] ، ولا بمخالطة أصحاب الغفلات ، ولا بمعاشرة أهل البطالات؛ بل قد تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه ، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالىٰ : ﴿ فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾ [الروم : ٦٠] فمن وفَّىٰ الصبر حقَّه ، وتيقَّن أن وعد الله حق : لم يستفزَّه المبطلون ، ولم يستخفه الذين لا يوقنون. ومتىٰ ضعف صبره أو يقينه - أو كلاهما - استفزه هؤلاء. واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره ويقينه. فكلما ضعف ذلك منه : قوي جذبهم له. وكلما قوي صبره ويقينه : قوي انجذابه منهم وجذبه لهم.

(١) منازل السائرين ١١١.

(٢) في ط : «الشواغل».

فصل

قال الشيخ: «التَّمَكُّنِ»: فَوقَ الطُّمَأْنِينَةِ. وَهُوَ الإِشَارَةُ إِلَىٰ غَايَةِ الاستِقرَارِ»(١).

«التمكن» هو القدرة علىٰ التصرف في الفعل والترك. ويسمىٰ «مكانة» أيضاً، قال الله تعالىٰ: ﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٥ والزمر: ٣٩].

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم: علىٰ من انتقل إلىٰ مقام «البقاء» بعد «الفناء» وهو الوصول عندهم. وحقيقته: ظفر العبد بنفسه. وهو أن تتوارىٰ عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال - أو غلبت عليه - فهو صاحب تمكين.

---

(١) منازل السائرين ١١١، وفيه: «وهو إشارة».

والتمكن في اللغة: من المكن وهو الموضع والمكان ويطلق علىٰ القوة والشدة والقدرة وعلىٰ القدر والمنزلة. انظر: المصباح المنير ٥٧٧، والمفردات في غريب القرآن ٤٧١، ومختار الصحاح ٦٣٠ و ٦٣١.

قال في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٤٣: التمكن: استقرار السالك في مقام الولاية باجتماع صحة الانقطاع عما سوىٰ الحق مع نور الكشف، وصفاء الحال عن العلم، فلا يعارضه العلم، ولا يفارقه الحال، ولا يزاحمه الغير، ولا يسلب عنه الشوق. وفي التعريفات ٩٦ قال: التمكين: هو مقام الرسوخ والاستقرار علىٰ الاستقامة... - أي بخلاف التلوين: الذي فيه الانتقال من منزلة إلىٰ منزلة - وانظر أيضاً: الرسالة القشيرية ٧٨.

قال صاحب المنازل : «التَّمَكُّنُ : فَوقَ الطُّمَأنِينَةِ. وَهُوَ إِشَارَةٌ[1] إِلىٰ غَايَةِ الاستِقْرَارِ» إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلىٰ ما يسكنه ، وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن؛ ولذلك[2] كان «التمكن» هو غاية الاستقرار ، وهو تَفَعُّلٌ من المكان. فكأنه قد[3] صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأه منزلاً ومستقراً.

درجات التمكن

قال : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : تَمَكُّنُ المُرِيدِ. وَهُوَ أَن يَجتَمِعَ لَهُ صِحَّةُ قَصْدٍ يُسَيِّرُهُ ، وَلمَعُ شُهُودٍ يحَمِلُهُ ، وَسَعَةُ طَرِيقٍ تُرَوِّحُهُ»[4].

الدرجة الأولى

«المريد» في اصطلاحهم : هو الذي قد شرع في السير إلىٰ الله. وهو فوق العابد ، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مريد ، والسالك مريد[5] ، والواصل مريد. فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية.

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور : «صحة قصد ، وصحة علم ، وسعة طريق» فبصحة القصد : يصح[6] سيره ، وبصحة العلم : تنكشف له

(١) في ط : «الإشارة».

(٢) في ج : «وكذلك».

(٣) «قد» ساقطة من ق.

(٤) منازل السائرين ١١١ ، وفيه : «تجتمع... وتسيره» وفي م : «بسيره».

(٥) «مريد» ساقطة من م.

(٦) في ق : «صح».

الطريق. وبسعة الطريق : يهون عليه السير. وكل طالب أمرٍ من الأمور [١] فلا بد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود ، ومعرفة الطريق الموصل إليه ، والأخذ في السلوك. فمتىٰ فاته واحد من هذه الثلاث : لم يصح طلبه ولا سيره. فالأمر دائر بين مطلوب يتعيَّن إيثارُه علىٰ غيره ، وطلب يقوم بقلب [٢] من يقصده ، وطريق يوصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده : تعين مطلوبه. وإذا [٣] بذل جهده في طلب ربه [٤] صحَّ له طلبه. وإذا تحقَّق باتباع أوامره ، واجتناب نواهيه : صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة علىٰ صحة المطلوب وتعينه [٥].

فحكم القصد يتلقىٰ من حكم المقصود. فمتىٰ كان المقصود أهلا للإيثار : كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتمام العبودية : أن يوافق الرسول في مقصوده وقصده وطريقه. فمقصوده: الله وحده. وقصده تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه. وطريقه : اتباع ما أوحي إليه. فصحبه أصحابه [٦] علىٰ ذلك حتىٰ لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان،

---

(١) «من الأمور» ساقطة من م.

(٢) في البقية عدا ق ، ج ، م : «بقصد».

(٣) في ط : «فإذا» وكذا ما بعدها : «فإذا تحقق».

(٤) في البقية : «طلبه».

(٥) في ب : «وتعيينه».

(٦) في البقية عدا م : «الصحابة».

فمضَوا علىٰ آثارهم.

ثم تفرقت الطرق بالناس ، فخيار الناس : من وافقه في المقصود والطريق. وأبعدهم من[1] الله ورسوله: من خالفه في المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود[2] ، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود ، وخالفه في الطريق. ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود.

فمن كان الله مراده[3] ، والدار الآخرة : فقد وافقه في المقصود. فإنْ عَبدَ اللهَ بما أمر به[4] علىٰ لسان رسوله: فقد وافقه [في الطريق][5]. وإن عبده بغير ذلك : فقد خالفه في الطريق.

ومن كان مقصوده من أهل العلم ، والعبادة ، والزهد : الدنيا والرياسة[6] فقد خالفه في المقصود. وإن تقيد بالأمر.

فإن لم يتقيد به ، فقد خالف[7] في المقصود والطريق.

إذا[8] عُرف هذا ، فقول الشيخ : «تمَكُّنُ المُرِيدِ : أَنْ يجْتَمِعَ لَهُ صِحَّةُ قَصدِ

---

(١) في البقية عدا ج، م ، ق: «عن الله ورسوله» وبعدها في ب: «خالفهم في الطريق والمقصود».

(٢) في ج : «بالعبودية» وفي م : «في المعبود».

(٣) في البقية عدا ج ، م : «مراده الله» وفي ج : «الله ورسوله».

(٤) في ط : «به أمر».

(٥) الزيادة من الجميع.

(٦) في ط : «والزهد في الدنيا : الرياسة» وفي البقية عدا ج ، م ، ق : «الزهد في الدنيا والرياسة».

(٧) في البقية عدا ج ، ق : «خالفه».

(٨) في البقية عدا ج ، م ، ق : «فإذا».

تُسَيِّرُهُ» إشارة إلىٰ صحة القصد.

وقوله : «وَلمعُ شُهُودٍ يحَمِلُهُ» إشارة إلىٰ معرفة المقصود ، وقوة اليقين به[1]. فيحصل لقلبه كشف يحمله علىٰ سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده - حتىٰ كأنه يعاينه - جدَّ في طلبه ، وذهب[2] عنه رخص الفتور.

وقوله : «وَسَعَةُ طَرِيقٍ تُرَوِّحُهُ» إشارة إلىٰ صحة طريقه. وذلك بأمرين : بسعتها حتىٰ لا تضيق عليه ، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتىٰ لا يزيغ عنها إلىٰ غيرها. فإن[3] طريق الحق واسعة مستقيمة ، وطرق[4] الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل علىٰ رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة ، وفقهه في هذا الشأن.

فصل

الدرجة الثانية

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : تمَكُّنُ السَّالِكِ. وَهُوَ أَن يجَتَمِعَ لَهُ صِحَّةُ انقِطَاعٍ ، وَبَرقُ كَشْفٍ ، وَصَفَاءُ حَالٍ»[5].

---

(١) «به» ساقطة من الجميع عدا ق ، ج ، م.

(٢) في ط : «ذهب».

(٣) في م : «فالطريق».

(٤) في م ، ب : «وطريق».

(٥) منازل السائرين ١١١ ، وفيه : «أن تجتمع» وفي الأصل و م : «وضياء حال» والمثبت كما في البقية والمنازل.

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن في حال [١]. والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد.

ويريد بصحة الانقطاع : انقطاع قلبه عن الأغيار ، وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد [٢] حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوء [٣]. فلا يعارض كشفَه شبهةٌ. ولا همَّتَه إرادةٌ؛ بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده في حاله [٤].

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تَمَكُّنُ العَارِفِ. وَهُوَ أَن يَحْصُل فِي الحَضْرَةِ فَوقَ حُجُبِ الطَّلَبِ. لاَبِساً نُورَ الوُجُودِ» [٥].

«العارف» فوق السالك. ولا يفارقه السلوك ، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها اسماً أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقىٰ فيها ، ولكن إذا ترقىٰ إلىٰ مقام [٦] أخذ اسمه. وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

---

(١) في ط زيادة : «التمكن».

(٢) في البقية عدا ج ، ق ، م : «قد».

(٣) في ط : «السوىٰ».

(٤) في البقية : «وحاله».

(٥) منازل السائرين ١١٢.

(٦) في البقية عدا ج ، ق ، م : «في مقام».

و «الحضرة» يراد بها حضرة [١] الجمع. وعندي : أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان. فهذه [٢] حضرة الأنبياء والعارفين.

وأما حضرة الجمع - التي يشيرون إليها - فكل فرقة تشير إلىٰ شيء. فأهل «الفناء» يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية. وأهل الإلحاد : يريدون حضرة جمع [٣] الوجود في وجود واحد ، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة.

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن في مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح. وصاحب هذه الحضرة - لدوام مراقبته - قد انقشعت عنه حجب [٤] الغفلات ، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل [٥] الملهيات.

وقوله : «فَوقَ حُجُبِ الطَّلَبِ» يعني : أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلىٰ مقام حصولها. والطالب للأمر دون الواصل إليه. فالطالب بعد في حجاب طلبه. والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده [٦] من الحقيقة ، فالطالب شيء ، والواجد شيء.

---

(١) «حضرة» ساقطة من ق ، وقد تقدم التعريف بالجمع والجمعية ص٢٨٥٣.

(٢) في البقية عدا ج ، ق ، م : «هذه».

(٣) سقط من م إلىٰ قوله : «الأسماء والصفات».

(٤) في البقية : «سحب».

(٥) «الشواغل» ساقطة من م.

(٦) في غ ، ب : «كما شاهده» وفي ح : «لما».

وهذا كلام يحتاج إلىٰ شرح وبيان. فإن الطلب لا يفارق العبد، ما دامت أحكام العبودية تجري عليه. ولكن هو منتقل [١] في منازل الطلب. ينتقل من عبودية إلىٰ عبودية، والمعبود واحد لا ينتقل عنه. فكيف [٢] تجرد المعرفة عن الطلب؟

هذا موضع زلَّت فيه أقدام، وضلَّت فيه أفهام، وظن المخدوعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية، ولا معنىٰ للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية.

فهؤلاء خرجوا عن الطريق [٣] بالكلية، بعد أن شمَّروا في السير فيها. فرُدُّوا علىٰ أدبارهم، ونكصوا علىٰ أعقابهم، ولم يفهموا مرادَ أهل الاستقامة بذكر «حُجُبِ الطَّلَبِ».

فاعلم أن كل ما منك حجاب علىٰ مطلوبك. فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب، وإن قطعته إلىٰ تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب. فطلبك وإرادتك وتوكلك، وحالك وعملك: كلُّه حجاب. إن وقفت معه، أو ركنت إليه. وإن جاوزته إلىٰ الذي أنت به وله، وفي يديه، وتحت تصرفه ومشيئته. وليس لك [٤] ذرة واحدة إلا به ومنه. ولم تقف مع طلبك وإرادتك [٥]: فقد

---

(١) في ط: «ولكنه متنقل».

(٢) في ط زيادة: «يمكن».

(٣) في البقية عدا ج، م، ق: «الدين».

(٤) في الأصل: «ذلك» والمثبت كما في البقية لاستقامة المعنىٰ.

(٥) في البقية عدا ج، م، ق: «في إرادتك».

صرت[1] فوق حجاب الطلب.

ففي الحقيقة : أنت حجاب قلبك عن ربك. فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضىٰ إلىٰ الرب ، ووصل إلىٰ الحضرة[2] المقدسة.

وقولنا : «إذا كشفت الحجاب» إخبار عن محل العبودية ، وإلا فكشفه ليس بيدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر : حجاب القلب عن الرب ، وهو أعظم عذاباً من الجحيم، قال تعالىٰ : ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا۟ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ﴾ [المطففين : ١٥ ، ١٦].

وقوله : «لابِساً نُورَ الوُجُودِ» المعنىٰ الصحيح من هذه اللفظة : أن «نور الوجود» هو[3] نورُ ظَفَرِه بإقبال قلبه علىٰ الله ، وجمعِ همِّه عليه ، وَقيامِه بمراد ربِّه[4] عن مراد نفسه. فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له. قد لبس قلبه نور[5] ذلك الوجود ، حتىٰ فاض علىٰ لسانه وجوارحه ، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النورُ ، وإن سكت علاه النور.

---

(١) في م : «ضرب» وهو خطأ.

(٢) «الحضرة» ساقطة من م.

(٣) «هو» ساقطة من ط.

(٤) في البقية عدا ق : «وفنائه بمراده» وفي ج : «وفنائه بمراد ربه».

(٥) في ق : «نور قلبه».

وأخص من هذا : أنه قد فاض علىٰ قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها ، وذوق حلاوة ذلك : نوراً خاصاً غير مجرد نور العبادة ، والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلىٰ غير هذا ﴿ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ﴾ [النحل : ٩٤].

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة ، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به : الوجدان بعد الفقد. كما يقال : فلان واجد ، وفلان فاقد. والله أعلم.

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمـة

الحمد لله وحده ، أحمده وأشكره علىٰ نعمه ، بفضله وكرمه وإحسانه ، فله الحمد والثناء المتكرر.

وأسأله سبحانه أن يحفظنا فيما بقي - كما حفظنا فيما مضىٰ - وأن يجعل خير أعمالنا آخرها ، وخير أيامنا يوم نلقاه ، وأن يجعل آخر كلامنا من الدنيا لا إله إلا الله إنه قريب مجيب ، وأصلي وأسلم علىٰ من لا نبي بعده ، سيدنا محمد ﷺ إمام المتقين ، وصفوة خلق الله أجمعين ، وعلىٰ آله وصحبه ومن اقتفىٰ أثره ، واتبع سنته إلىٰ يوم الدين.

أما بعد :

فقد تبين لي من خلال تحقيق هذا الكتاب ودراسة هذه المسائل نتائج مهمة منها ما يلي :

١ - أن هذا الكتاب الذي قمت بالمشاركة في تحقيقه وهو : كتاب مدارج السالكين ، جدير بالاهتمام والنشر؛ لما حواه من مباحث قيمة ومتنوعة ، وهو دليل علىٰ غزارة علم مؤلفه ـ رحمه الله ـ.

٢ - أن العبارات المجملة ، والتي يستخدمها بعض علماء المسلمين سبب في وقوع التنازع عليها بين أهل الحق وأهل الباطل ، حيث أن كل فريق يفسرها علىٰ ما يعتقده سواء من حق أو باطل ، كما هو ظاهر في بعض عبارات الهروي ـ رحمه الله ـ.

٣ - أن كتاب مدارج السالكين مع ما فيه من بيان لعقيدة أهل السنة والجماعة ، إلا أنه يضم ويبيِّن كلمات كثيرة ، ومصطلحات عجيبة كالذوق ، والجمع ، والكشف ، والحال ، والفناء والاصطلام ونحو ذلك.

٤ - أن الإحسان أعلىٰ مراتب الدين ، وأن له مقامان أحدهما أعلىٰ من الآخر وهما مقام المشاهدة ومقام الإخلاص.

٥ - أن من الطوائف من أبطل الدعاء ، وقال بأنه لا فائدة فيه احتجاجاً بالقدر ، وطائفة أخرىٰ قالوا : بل بنفس الدعاء يُنال المطلوب ، فهو موجب لحصوله ، وأن الحق بين هاتين الطائفتين وهو : أن الدعاء سبب من الأسباب.

٦ - عموم التطير حيث يتطير المتطير بالطيور والحيوانات والنبات بل والإنسان وحتىٰ من نفسه أحياناً.

٧ - أن التطير سبب في حصول زلات ومخالفات كثيرة سواء علىٰ نفس المتطير من حيث اعتماده علىٰ غير الله ووقوعه في الوساوس ونكد العيش ، أو علىٰ نفسه وغيره من ظهور مخالفات عديدة ، قد تترتب علىٰ التطير ، كالذهاب إلىٰ من يدعي علم الغيب من الكهنة والعرافين والسحرة ، وكثرتهم وانتشارهم بسبب ذلك.

وفي ختام هذا البحث أوصي نفسي وإخواني - بعد تقوىٰ الله تعالىٰ - ببعض الوصايا التي أرجو أن يعم النفع بها ومنها :

١ - تكثيف الدروس العلمية العامة لنشر عقيدة السلف ، وبيان الدين ،

والحرص علىٰ الإكثار منها في المساجد والجامعات والمدارس.

٢ - الحرص علىٰ إلقاء الكلمات اليسيرة ، والمناسبة في أي فرصة سانحة، للتذكير بالدين ، وبيان الحق ، والتنبيه علىٰ المخالفات والتحذير منها.

٣ - الاهتمام بكتب علماء المسلمين ، والتي تبيِّن عقيدة أهل السنة والجماعة ، وترد علىٰ أهل الزيغ والضلال ، وذلك بتحقيقها ونشرها علىٰ نطاق واسع.

وأخيراً فلا أدعي أنني أتيت علىٰ جميع المطلوب بتمامه ، ولكن بذلت جهدي في تحقيق ذلك ، فإن أصبت فمن الله وفضله وتوفيقه ، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان. واللهَ أسألُ أن يعفوَ عني وعن زلاتي ، وأسأله أن يسددني لما فيه الحق والصواب ، وأن يهديني إلىٰ الصراط المستقيم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. والله أعلم

وصلىٰ الله علىٰ نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

* * *

مَدارِجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنازِلِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

لِلإمامِ ابْنِ قَيِّمِ الجَوْزِيَّةِ

مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الزَّرْعِيِّ الدِّمَشْقِيِّ

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

دِراسة وتحقيق

د. محمد بن عبد الله الخضيري

أُسْتاذُ العَقِيدَةِ وَالمَذاهِبِ المُعاصِرَةِ

بِجامِعَةِ القَصِيمِ بِالمَمْلَكَةِ العَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

الجُزْءُ الخامِسُ

دار الصميعي

للنشــــر والتوزيــع

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

دار الصميعي للنشر والتوزيع

هاتف ٤٢٦٢٩٤٥ ـ ٤٢٥١٤٥٩ فاكس ٤٢٤٥٣٤١
المركز الرئيس : الرياض ـ شارع السويدي العام
ص.ب ٤٩٦٧ الرمز البريدي ١١٤١٢
المملكة العربية السعودية
فرع القصيم : عنيزة ، أمام جامع الشيخ (بن عثيمين) يرحمه الله
هاتف ٣٦٢٤٤٢٨ تلفاكس ٣٦٢١٧٢٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب أطروحة لنيل درجة الدكتوراه من

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – كلية أصول الدين – بالرياض

تمت مناقشة الأطروحة بتاريخ : ٢٣/ ١/ ١٤٢٣هـ

وقد حصل الباحث علىٰ درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف الأولىٰ

المقدمة

وتشمل :

١ - خطة البحث .

٢- النسخ الخطية ورموزها .

٣- منهج التحقيق .

مقدمة الجـزء الخامس

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ من بعثه الله رحمة للعالمين ، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أما بعد :

فهذا هو الجزء الخامس من دراسة وتحقيق كتاب : « مدارج السالكين » لابن القيم - رحمه الله - ، والذي يبدأ من أول منزلة : المكاشفة ، إلىٰ آخر الكتاب ، وأذكر فيما يلي خطة البحث ، وموضوعات الدراسة ، والنسخ الخطية ، ورموزها التي اعتمدتها في نصيبي هذا ، ومنهج التحقيق الذي سرت عليه.

* خطة البحث :

قسمت العمل في هذا البحث إلىٰ مقدمة ، وقسمين :

أولاً : المقدمة ، وتشمل :

١ـ خطة البحث.

٢ـ النسخ الخطية ، ورموزها.

٣ـ منهجي في التحقيق.

ثانياً : القسم الأول : قسم الدراسة ؛ ويتضمن : دراسة مسألتين وهما :

المسألة الأولىٰ : دراسة ومقارنة : (شرح منازل السائرين إلىٰ الحق المبين)

شرح عفيف الدين التلمساني ، مع مدارج السالكين لابن القيم -رحمه الله- .

المسألة الثانية : التوحيد عند الهروي (صاحب المنازل) .

ثالثاً : القسم الثاني : التحقيق : ويتضمن :

١- المقابلة بين النسخ الخطية .

٢- ضبط النص وإثبات الفروق بين النسخ .

٣- عزو الآيات القرآنية .

٤- تخريج الأحاديث النبوية .

٥- عزو الآثار .

٦- نسبة النقول والأقوال إلىٰ مصادرها وقائليها .

٧- بيان معاني الكلمات الغريبة .

٨- بيان معاني المصطلحات .

٩- التعريف بالفِرَق والطوائف .

١٠- التراجم للأعلام .

١١- الخاتمة .

* * *

*** وصف النسخ الخطية :**

بعد البحث والتحري - كما سبق في مقدمة الكتاب في الجزء الأول - وجد للكتاب عدة نسخ خطية وهي كثيرة ، حيث بلغت إحدىٰ عشرة نسخة ، ولكن لكون نصيبي من التحقيق هو آخر الكتاب فقد وجد في بعض تلك النسخ

سقط من الآخر ، لهذا لن أتحدث عن المخطوطات التي انتهت قبل نصيبي «منزلة المكاشفة» .

ومن هنا تحصَّل لدي سبع نسخ خطية هي كالآتي :

النسخة الأولىٰ : نسخة « تشستربتي » برقم [٣٦٢٧] ، وهذه النسخة بعد التأمل والمقارنة جعلتها هي النسخة الأصلية وسميتها **(الأصل)** وقابلت عليها باقي النسخ للاعتبارات الآتية :

١ - أنها أكمل النسخ وأتمها.

٢ - أنها كتبت في القرن الثامن أي في عصر المؤلف ، وقد كتب عليها : نُسِخَتْ في القرن الثامن تقديراً.

٣ - عليها مقابلات علىٰ الأصل الذي كتبت منه .

٤ - عليها تعليقات وتهميشات وتصحيح ، ومن ذلك الدائرة المنقوطة عند نهاية بعض المقاطع .

٥ - اتفاقها مع نسخة سوريا التي في معهد التراث العربي بحلب ، وتحمل الرقم [٦٩٦] وقد كتبت في عام ٧٣١ هـ في عصر المؤلف ، وهذه النسخة هي النسخة الأصلية التي اعتمد عليها محققو الأقسام الثلاثة من هذا الكتاب ، ولكن في آخرها سقط فلم أستفد منها .

٦ - أنها سليمة من الخرم والتصحيف والأخطاء غالباً.

٧ - أن خطها واضح وهو نسخ ومشكول في بعض العبارات .

النسخة الثانية : نسخة أصلية في جامعة الإمام ، ورمزت لها بالحرف (ج) .

النسخة الثالثة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [٨٧٤] تصوف ، ورمزت لهذه النسخة بالحرف (أ) .

النسخة الرابعة : نسخة المعهد العلمي بحائل رقمها [٨] وهي من مكتبة صالح بن سالم البنيان ، ورمزت لها بالحرف (ح) .

النسخة الخامسة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [١٠٣] تصوف قولة ، ورمزت لها بالحرف (ق) .

النسخة السادسة : نسخة في جامعة الإمام مصوّرة عن مكتبة أحمد الراشد ، وهي برقم [١٠٨٧٤/ ف] ، ورمزت لها بالحرف (غ) .

النسخة السابعة : نسخة دار الكتب المصرية برقم [٢٠٥٣١] ، ورمزت لها بالحرف (ب).

وقد قابلت جميع النسخ مع النسخة الأولىٰ التي اعتمدتها وجعلتها أصلاً وأثبت جميع الفروق التي وجدتها إضافة إلىٰ المقابلة مع النسخة المطبوعة وهي طبعة دار الكتاب العربي بتحقيق الشيخ / محمد حامد الفقي ، رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية بمصر رحمه الله تعالىٰ . وقد رمزت لها بالحرف (ط) .

* * *

* منهجي في التحقيق :

١ - اعتمدت نسخة « شيستربتي » هي النسخة الأصلية للكتاب للأسباب السابقة .

٢ - قابلت جميع النسخ الست إضافة إلىٰ المطبوع فأصبحت سبعاً .

٣ - أي اختلاف في النسخ عن النسخة التي اعتمدتها أصلاً أثبتُّه في الهامش مبتدئاً برمز النسخ ، وبعدها أذكر اللفظ وأضعه بين قوسين صغيرين مثال : في أ ب ج « كذا وكذا » .

٤ - إذا كان هناك سقط من أي نسخة من النسخ بدأت به أولاً ووضعته بين قوسين ثم ذكرت النسخ مثال : « عن » ساقطة من أ ب غ .

٥ - إذا كان السقط كثيراً أكثر من كلمتين وضعته بين معقوفين [ ] في الصلب وقلت في الهامش ما بين المعقوفين ساقط من : كذا وكذا.

٦ - أبقيت علىٰ نص الأصل في صلب البحث ، وإذا كان لفظ إحدىٰ النسخ أو لفظ متن المنازل هو الأقرب قلت في الهامش : كذا في الأصل و في نسخة كذا : « كذا وكذا » ولعله الأقرب والأصح.

٧ - إذا كان هناك سقط أو خطأ في الأصل واستقرّ لدي قطعاً – بعد المقارنة والتأمل - إثبات خلاف الأصل جعلت الصواب في الصلب بين معقوفين [ ] وقلت في الهامش : في الأصل : « كذا وكذا » والصحيح ما أثبته من نسخة : « كذا وكذا » .

٨ - ما ينقله ابن القيم عن غيره جعلته بين معقوفين [ ] وذكرت في الهامش مرجع ذلك.

٩ - قابلت عبارات الهروي في المنازل علىٰ متن « منازل السائرين » المطبوع بمطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية في القاهرة بتحقيق الأب س ، دي لوجييه عام ١٩٦٢م وأثبت فروق المتن في الهامش مع ما يوافقه أو يخالفه من النسخ .

١٠ - أشرت في المتن إلىٰ أرقام لوحات مخطوط الأصل ، مع وضع حرف [أ] للصفحة اليمنىٰ ، وحرف [ب] للصفحة اليسرىٰ ، مثال : [٥٠/ أ] ، و[٥٠/ ب].

١١ - إذا كان الاختلاف في الجميع قلت : في جميع النسخ كذا وكذا والمقصود : جميع النسخ سوىٰ الأصل ، وربما أحياناً أقول : في باقي النسخ.

وإذا نقص الاتفاق نسخة أو اثنتين قلت : في جميع النسخ سوىٰ : ب ، حـ وذلك خشية الإطالة وتكرار الرموز.

١٢ - قمت بالتعليق علىٰ بعض المواضع من كلام الهروي ، أو من الشرح فيما أشعر بالحاجة الماسة إليه ، خدمة للكتاب ، وبياناً لما يعتقده الإنسان أنه الحق ، أو توضيحاً لإشكال ، أو بيانٍ لغامض ، أو تحليل لمقصود ؛ خاصة في كلمات الصوفية وبعض ألفاظهم وشطحاتهم وبعض اعتذارات ابن القيم وتأويلاته لكلام الهروي التي فيها نوع تكلُّف أحياناً ، وغض الطرف عنها أحياناً أخرىٰ ، وهو ملحظ عام يدركه القارئ المتتبع لهذا الشرح .

١٣- عرّفت كل منزلة من المنازل في بداية شرحها معتمداً في ذلك علىٰ كتب الصوفية ومصنفاتهم المطبوعة ليتبين مراد القوم منها ودرجاتها عندهم .

١٤- كذلك شرحت المصطلحات الصوفية الأخرىٰ التي مرَّت في الكتاب، وكذلك المصطلحات الكلامية والكلمات الغريبة .

١٥- ترجمت لجميع الأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة ، وذلك في أول موضع يرد وكذلك الأعلام في قسم الدراسة سوىٰ من ورد لهم ترجمة في قسم التحقيق فأحيل إلىٰ ترجمته هناك.

١٦ – قمت بوضع عناوين جانبية لمحتوىٰ النص.

١٧– حيث إن كتاب المدارج هو شرح لمنازل السائرين لأبي إسماعيل الهروي – رحمه الله – فقد جعل الهروي المنازل مائة منزلة ، مقسمة علىٰ عشرة أقسام كل قسم منها عشر منازل ، وما يخصني في التحقيق هو منازل القسمين الأخيرين :

أولاً : **قسم الحقائق** : وتحته عشر منازل وهي : (المكاشفة ، المشاهدة ، المعاينة ، الحياة ، القبض ، البسط ، السكر، الصحو ، الاتصال ، الانفصال) .

ثانياً : **قسم النهايات** : وتحته عشر منازل : (المعرفة ، الفناء ، البقاء ، التحقيق ، التلبيس ، الوجود ، التجريد ، التفريد ، الجمع ، التوحيد) .

وهذه المسائل هي آخر الكتاب ، وكتاب المدارج مترابط المسائل خاصة في الدرجة الثالثة من كل منزلة لها صلة وارتباط بمنزلة الفناء والوجود

والجمع ، وكثيراً ما يعتمد ابن القيم علىٰ ما تقدم في أول الكتاب ويستبقي ذاكرة القارئ معه ويفترض حضورها ، وعليه تبقىٰ الحاجة داعية إلىٰ الاطلاع علىٰ ما سبق واستحضاره خاصة في بدايات الكتاب وشرح المنازل الأولىٰ .

وأودعت في هذه الرسالة خلاصة جهدي ووقتي فما تركت فيها من أثر أو قول أو عَلَم أو بيت بلا تخريج أو ترجمة أو نسبة فذلك بعد طول بحث وتحري وسؤال لبعض المختصين ، كل ذلك رغبة في أن يخرج هذا العمل مقارباً للصواب ، موافقاً لأصل الكتاب ، خادماً لأهل العلم وسائر الطلاب ، ولا أزعم الكمال ولا مقاربته إذ جملة النقص مستولٍ علىٰ جملة البشر ، وما العصمة إلا لكتاب الله ورسله المبلغين. فما كان في هذا العمل من حق وصواب فمن الله تعالىٰ وبتوفيقه وتيسيره وحده فله الحمد حمداً كثيراً كما يحب ربنا ويرضىٰ ، وما كان فيه من نقص أو زلل أو خطل فمن نفسي وتقصيري فأسأل الله العفو والمغفرة.

وصلىٰ الله وسلم علىٰ نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

د. محمد بن عبدالله الخضيري

القصيم - بريدة

القسم الأول
الدراســـة

وتتضمن :

أولاً : دراسة ومقارنة (شرح منازل السائرين إلىٰ الحق المبين) شرح عفيف الدين التلمساني ، مع (مدارج السالكين) لابن القيم رحمه الله .

ثانياً : التوحيد عند الهروي (صاحب المنازل) .

المسألة الأولى
دراسة ومقارنة : (شرح منازل السائرين إلى الحق المبين)
شرح عفيف الدين التلمساني مع مدارج السالكين لابن القيم رحمه الله

أولاً: ترجمة التلمساني:

هو أبو الربيع عفيف الدين سليمان بن علي بن عبدالله بن علي العابدي الكومي نسبة إلىٰ «بني عابد» ، وهم قبيلة بربرية الأصل ، وهي قبيلة كومىٰ تقطن في تلمسان في الجزائر.

ترجمة التلمساني

ولد عام ٦١٠هـ وتعلم في بلده الأصلي ، ثم انتقل في العقد الثالث من عمره إلىٰ القاهرة ، صحب الصوفي الاتحادي القونوي محمد بن إسحاق ، من كبار تلامذة ابن عربي ، توفي سنة ٦٧٢ هـ.

وانتقل التلمساني بعد ذلك إلىٰ دمشق وبقي فيها إلىٰ أن توفي في رجب سنة ٦٩٠هـ عن ثمانين عاماً[1].

ثانياً : مؤلفاته :

خلّف التلمساني جملة من المصنفات تمثل في أغلبها شروحاً علىٰ نصوص صوفية سابقة عليه ، منها:

---

(١) انظر في ترجمته البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٦ ، وفوات الوفيات ٢/ ٩٧ ، العبر للذهبي ٣/ ٣٧٣.

١- ديوان شعر، قال عنه شيخ الإسلام[1]: «وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء، وشعره في صناعة الشعر جيد، ولكنه كما قيل: لحم خنزير في طبق صيني»[2] وهو مطبوع عدة طبعات[3].

وشعره بليغ رقيق، قال عنه الذهبي[4]: «وأما شعره ففي الذروة العليا من حيث البلاغة والبيان لا من حيث الإلحاد»[5].

٢- شرح أسماء الله الحسنىٰ.

٣- شرح تائية ابن الفارض.

٤- شرح عينية ابن سينا.

---

(١) أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيمية الحراني العلامة شيخ الإسلام، ولد بحران سنة ٦٦١هـ، ألّف وصنف وجاهد بقلمه وسيفه، توفي رحمه الله سنة ٧٢٨هـ. انظر: العقود الدرية ٣٠ لابن عبدالهادي، الشهادة الزكية ٣٤، الدرر الكامنة ١/ ١٦٨.

(٢) مجموع الفتاوى ٢/ ٤٧٢.

(٣) منها طبعة ديوان المطبوعات في الجزائر بتحقيق د. العربي دحو سنة ١٩٩٤م، وهي التي وقفت عليها.

(٤) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الدمشقي الشافعي، شمس الدين أبو عبدالله الذهبي ولد سنة ٦٧٣هـ، تتلمذ على الحافظ الدمياطي والمزي وشيخ الإسلام، له مصنفات مشهورة في التاريخ والرجال والحديث، منها: تاريخ الإسلام، والعبر، وميزان الاعتدال وسير أعلام النبلاء. توفي سنة ٧٤٨هـ. انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٤٢٦، وطبقات الشافعية ٥/ ٦١.

(٥) العبر للذهبي ٣/ ٣٧٣.

٥- شرح فصوص الحكم لابن عربي.

٦ـ شرح المواقف للنفري وهو مطبوع.

٧- شرح منازل السائرين للهروي ، وهو مطبوع وسيأتي الحديث عنه[١].

ثالثاً: مذهبه العقدي وموقف العلماء منه:

مذهبه العقدي وموقف العلماء منه

يُعدّ التلمساني امتداداً لمدرسة ابن عربي الطائي ، فلقد تخرج علىٰ يد القونوي وابن سبعين ، [٢] وهما من أشهر فلاسفة الصوفية ، لهذا فهو أحد أقطاب القائلين بالوحدة المطلقة.

قال فيه الذهبي: «أحد زنادقة الصوفية ، وقد قيل له مرة: أأنت نُصيري؟ فقال: النُّصيري بعضٌ مني»[٣].

وقال عنه ابن كثير[٤]: «وقد نسب هذا الرجل إلىٰ عظائمَ في الأقوال

---

(١) انظر مؤلفاته في: هدية العارفين ١/ ٤٠٠ ، ومعجم المؤلفين ٤/ ٢٧٠ ، ومقدمة شرح المواقف ٢٥.

(٢) عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن سبعين المرسي الأندلسي ، ولد سنة ٦١٣هـ ، من كبار الاتحادية نشأ في الأندلس وبرع في التصوف حتى أصبح من أقطابه ونفي من الأندلس لسوء معتقده إلى المغرب ، له مصنفات كثيرة منها: بدُّ العارف ، الإحاطة ، الألواح. مات سنة ٦٦٩هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٢٦١ ، ولسان الميزان ٣/ ٣٩٢.

(٣) العبر للذهبي ٣/ ٣٧٣.

(٤) إسماعيل بن عمرو بن كثير أبو الفداء عماد الدين المفسر المحدث المؤرخ صاحب تفسير

والاعتقاد في الحلول والاتحاد والزندقة والكفر المحض»[1].

ويقول ابن العماد[2]: «والعفيف من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة»[3].

ومذهب وحدة الوجود لم يَتبلْور بشكل ظاهر وصورة كاملة إلا بمجيء الصوفي الأندلسي المتفلسف محيي الدين ابن عربي الطائي (٥٦٠-٦٣٨ هـ) حيث يدور مذهبه علىٰ أن الوجود هو شيء واحد فقط ؛ فوجود الممكنات ووجود واجب الوجود شيء واحد ؛ وإنما التكثر والتعدد في الأسماء والمظاهر ، وإن كان يفرق أحياناً بين الموجودات من حيث الوجوب والإمكان؛[4] ثم جاءت مدرسة ابن سبعين (٦١٣-٦٦٩هـ) مؤسس الطريقة التي تعرف باسم السبعينية أو اللَّيْسيَّة[5].

القرآن العظيم والبداية والنهاية ، ولد سنة ٧٠٠هـ ، ولازم شيخ الإسلام ، مات سنة ٧٧٤هـ . انظر : الدرر الكامنة ١/ ٣٩٩ ، وشذرات الذهب ٦/ ٢٣١ .

(١) البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٦ .

(٢) عبدالحي بن أحمد بن محمد بن العماد الحنبلي ، مؤرخ فقيه صاحب شذرات الذهب ، وشرح متن المنتهى. توفي عام ١٠٨٩هـ . انظر : السحب الوابلة ٢/ ٤٦٠ ، وخلاصة الأثر للمحبي ٢/ ٣٤٠ .

(٣) شذرات الذهب ٥/ ٤١٣.

(٤) انظر بغية المرتاد لشيخ الإسلام ابن تيمية ١٣١ ، ٣٩٨.

(٥) كان قطب الدين القسطلاني يحذر منهم ويسميهم الليسية ؛ لأنهم كانوا يقولون في ذكرهم ليس إلا الله بدلاً من لا إله إلا الله ، وبعضهم قال : إن سبب التسمية أنهم يقولون ليس إلا

وقد تنقّل ابن سبعين في الأقطار ، ودرس جميع العلوم والثقافات ، وجمع بين الفلسفة والتصوف ، ومال إلىٰ الإباحية ، ومال إلىٰ التشيُّع في آخر حياته ، وعرف مذهبه في الاتحاد بالوحدة المطلقة.

والتلمساني قد تأثر بمدرسة ابن سبعين غاية التأثر ، وانبنَىٰ معتقدُه علىٰ القول بأن ثمة وجوداً واحداً فقط هو وجود الله ، والتكثر الموجود هو وهم علىٰ التحقيق تحكم به العقول القاصرة ؛ فالوجود إذن واحد لا كثرة فيه ، والتعدد وليد الحَوَاس الظاهرة ، وهذا موطن افتراقه عن فلسفة ابن عربي الذي يفسح المجال للقول بوجود الممكنات ، أو المخلوقات علىٰ نحو ما [1].

ويرىٰ التلمساني أن الله هو العقل المبْدِع نفسه ، وهو الحق والحقيقة المثْلَىٰ ، وهو المعنىٰ الأَزَلي ؛ فهو الأول والآخر ، وهو الباطن والظاهر ، وهو القريب والبعيد ، والناطق والصامت ، والملقن والمصفىٰ [2].

ويقول في أحد أبياته نافياً للثَّنوِيَّة بين الخالق والمخلوق:

وَحّدت معنىٰ الحُسن فيه ولا أرىٰ ... ثَنـوِيَّة وأقول أشهده معـي [3]

الأيس فقط بمعنى ليس إلا الوجود فقط وهو الله . انظر: فلسفة وحدة الوجود ، تأليف: د. حسن الفاتح ١٤٣.

(١) انظر: فلسفة وحدة الوجود ١٤٣ ، والوحدة المطلقة عند ابن سبعين ، تأليف محمد ياسر شرف ١٠٥ ، ١١٤.

(٢) انظر: مقدمة شرح مواقف النفري ٢٦.

(٣) ديوان أبي الربيع ١٣٦.

ويقترن معنىٰ الحسن المطلق والمقيد عند التلمساني بالهوىٰ المميت والمحيي ، وكانت (ليلىٰ العامرية) الرمز العلوي الروحي ، فلقد تمثل فيها الشمس التي أشرقت أنوارها ، ومن خلال الحسن والجمال يفصح كثيراً عن مبادئه ؛ فألغىٰ مفهوم السوىٰ والغير ، وأبطل مفهوم الفيء والظل ، فهذه كلها تتلاشىٰ وتزول في فيضه الإشراقي الإلهي [(١)] إذ يقول:

وإذا الحُسنُ بدا فاسجدْ له ... فسجودُ الشكر فَرضٌ يا أخي

هذه أنوار ليلىٰ قد بَدَتْ ... فلسب الرّوحِ يا صَاحي نهي

لا تَرُمْ في شَمسِها ظلَّ السوىٰ ... فهي شمسٌ وهي ظلٌّ وهي في [(٢)]

ويبلغ الشطح الصوفي عنده منتهاه ، فيبوح بالرمز السري فيذهب إلىٰ أنه الشفيع والإمام بالنسبة للصوفية ، وأنه مصدر حقائقهم ومعارفهم فيقول:

وإذا أتتكم أمةٌ بشفيعِهَا ... وافيتُكُم وَليَ الغَرامُ إمامُ

هذا دَمِي لكمُ الحلال وإنما ... عنكم فسلواني علي حرام [(٣)]

وقد كشف حقيقة مذهبه ، وجلّىٰ غوامضه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في مواضع كثيرة ومتفرقة من كتبه ، حيث كان معاصراً له ، ويعرفه عن قرب ؛ فقد بيّن ـ رحمه الله ـ أن مذهب التلمساني وطائفته مبني علىٰ الكشف

---

(١) انظر: مقدمة شرح المواقف ٣٠ ، ٣١.

(٢) ديوان أبي الربيع ٢٦٨.

(٣) السابق ١٩٠.

والشهود ، وأن تحقيقهم لا يوجد بالنظر والقياس والبحث ، وإنما هو شهود الحقائق وكشفها ، ويقولون ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صريح العقل ، ويقولون لِمَن أراد أن يسلك سبيلهم: دَعِ العقل والنقل ، ويلزمون أنفسهم الغيبة عن العقل والحس الظاهر والشرع (١).

وأن معتقده: أن الحق هو مجموع الكائنات ، وأن كل موجود فهو مرتبة من مراتب الوجود أو مظهر من مظاهره بمنزلة أمواج البحر معه ، وأعضاء الإنسان معه، وأجزاء الهواء مع الهواء ، وذكر بعضاً من أشعارهم في ذلك ، مثل قول بعضهم:

وما أنت غير الكون بل أنت عينُه ... ويفهم هذا السرَّ من هو ذائقُ

ومنها قول بعضهم:

وتلتذُّ إن مرَّتْ علىٰ جسدي يدي ... لأني في التحقيق لستُ سِواكمُ

وهذا محض قول الدهرية المحضة الذين يجعلون هذا المحسوس واجباً بنفسه(٣).

وقد سلك مسلك ابن عربي في قوله: إن النصارىٰ ما كفروا إلا لأنهم خصصوا ذلك بالمسيح (٤).

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٥٣٨ ، والجواب الصحيح ٣/ ١٨٧ .

(٢) انظر: الفتاوى ٢/ ٨٠ .

(٣) انظر: درء التعارض ٩/ ٢٥٦.

(٤) انظر: الفتاوى ٢/ ٨١ ، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ٥٢٢.

وبين شيخ الإسلام ابن تيمية أن التلمساني راسخ القدم في هذه الزندقة[1] ، حيث يتركب مذهبه ومذهب طائفة الاتحادية من ثلاث مواد:

١ـ سلب الجهمية وتعطيلهم.

٢ـ مجملات الصوفية.

٣ـ الزندقة الفلسفية التي هي أصل التجهم.

وهذه الثالثة أغلب علىٰ ابن سبعين والقونوي ، والثانية أغلب علىٰ ابن عربي ، ولهذا فهو أقربهم إلىٰ الإسلام.

ثم قال: التلمساني أعظمهم تحقيقاً لهذه الزندقة والاتحاد التي انفردوا بها ، وأكفرهم بالله وكتبه ورسله وشرائعه واليوم الآخر[2].

ويؤكد دائماً أن التلمساني أشدهم في الوحدة ، وأحذق فيها ممن سبقه ، كالقونوي وغيره ممن يقول: إن الكليات ثابتة في الخارج زائدة علىٰ المعينات، أما هو فكان أحذق منهم ، فلم يثبت شيئاً وراء الوجود[3].

حيث لا يفرق بين ماهية ووجود ، ولا بين مطلق ومعين؛ بل عنده ما ثم سوىٰ ولا غير بوجه من الوجوه ، ومن شعرهم:

---

(١) انظر: الفتاوى ٢/ ١٧٥.

(٢) السابق ٢/ ٣٧٢.

(٣) انظر: السابق ٢/ ١٦٩.

البحـرُ لا شـكَّ عنـدي في تَوحُّـدِهِ ... وإن تعـدَّد بالأمـواج والزَّبَـدِ
فـلا يغرنـك مـا شـاهدتَ مـن صـورٍ ... فالواحدُ الربُّ سَاري العينِ في العدد
فـما البحـرُ إلا المـوجُ لا شيء غـيره ... وإن فَرَّقَتْـه كثـرةُ المتعـدِّد [1]

وهو أشد من ابن عربي في نظر شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن ابن عربي كما تقدم يفرق بين الظاهر والمظاهر، ويقر الأمر والنهي والشرائع علىٰ ما هي عليه، ويأمر بالسلوك.

ويقول عنه: «أما الفاجر التلمساني الملقب بالعفيف فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر؛ فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي»[2].

ويسميه (أحذق طواغيتهم) [3].

ويصفه بـ (مقدم الاتحادية الفاجر التلمساني) [4]

ونتيجة لذلك يروي عنه شيخ الإسلام ابن تيمية أقوالاً وأفعالاً غاية في التحلل والزندقة أصبحت نتيجة لتلك المعتقدات، فمن ذلك:

---

(١) انظر: السابق ٢/ ٤٧١.

(٢) الفتاوى ٢/ ٤٧١.

(٣) السابق ٢/ ٢٥٩.

(٤) السابق ٢/ ٢٧٣، والجواب الصحيح ٣/ ٢٠١.

١- إباحيته:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «حدثني الثقة الذي رجع عنهم لما انكشفت له أسرارهم أنه قال له: فإذا كان الكل واحد، فلماذا تحرم علي ابنتي وتحل لي زوجتي؟ فقال: لا فرق عندنا بين الزوجة والبنت، الجميع حلال، لكن المحجوبون قالوا: حرام، فقلنا: حرام عليكم» وقال عنه أيضاً: «ولهذا خرج إلىٰ الإباحة والفجور، وكان لا يحرم الفواحش، ولا المنكرات، ولا الكفر والفسوق والعصيان»[1] وكان يقول: «البنت والأم والأجنبية شيء واحد»[2].

٢- تعطيل الصانع:

« فإن هؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الصانع، وأنه ليس وراء الأفلاك شيء، فلو عدمت السماوات والأرض لم يكن ثمّ شيء موجود، ولهذا كان يصرح بذلك التلمساني ... وكان يقول عن شيخه ابن عربي وصاحبه القونوي: أحدهما روحاني متفلسف - يعني ابن عربي -، والآخر فيلسوف متروحن - يعني القونوي -، وإنما حرر مذهب التحقيق أنا - يعني نفسه - وهو كما قال، فإن تحقيقهم الذي حقيقته التعطيل للصانع وجحده، وأنه ليس وراء

---

(١) الصفدية ١/ ٢٤٤، ٢٤٥، والفتاوى ٢/ ٢٤٤، والجواب الصحيح ٣/ ٢٠١، وروضة المحبين ١٢٣.

(٢) الفتاوى ٢/ ٤٧٢.

العالم شيء لم يحققه أحد كما حققه التلمساني »[١].

٣- طعنه في القرآن والسنة:

قال شيخ الإسلام: «وحدثني الشيخ العالم العارف كمال الدين المراغي[٢] شيخ زمانه ، أنه لما قدم وبلغه كلام هؤلاء في التوحيد ؛ قال: قرأت علىٰ العفيف التلمساني من كلامهم شيئاً فرأيته مخالفاً للكتاب والسنة ، فلما ذكرت ذلك له قال: القرآن ليس فيه توحيد؛ بل القرآن كله شرك ، ومن اتبع القرآن لم يصل إلىٰ التوحيد ...

وحدثني [أيضاً] أنه لما تحدث مع التلمساني في هذا المذهب قال : - وكنت أقرأ عليه في ذلك – فإنهم كانوا قد عظموه عندنا ونحن مشتاقون إلىٰ معرفة (فصوص الحكم) فلما صار يشرحه لي أقول: هذا خلاف القرآن والأحاديث فقال: ارْم هذا كله خلف الباب واحضر بقلب صافٍ حتىٰ تتلقىٰ هذا التوحيد – أو كما قال – ثم خاف أن أشيع ذلك عنه فجاء إليّ باكياً وقال:

---

(١) الصفدية ١/ ٢٤٤ ، والفتاوى ٢/ ٤٧١ ، وذكره المناوي في الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية ٢/ ٤٢١.

(٢) عمر بن إلياس بن يونس المراغي أبو القاسم الصوفي ، كمال الدين ولد سنة ٦٤٣هـ بأذربيجان وقدم دمشق سنة ٧٢٩هـ ، كان شيخاً حسناً صالحاً خيراً سمع صحيح البخاري والترمذي على جلة من الشيوخ حضر بعض دروس التلمساني ، وأنكر عليه بعض ما في كتاب المواقف للنفري فمقته ، وانقطع عنه بعد ذلك.

انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٢٣٢ ، والكواكب الدرية للمناوي ٢/ ٤٢١.

استر عني ما سمعته مني»[1] .

وقال عنه أيضاً: «وكان يقول: القرآن كله شرك ليس فيه توحيد ، وإنما التوحيد في كلامنا ، وكان يقول: أنا أمسك شريعة واحدة ، وإذا أحسن القول يقول: القرآن يوصل إلىٰ الجنة وكلامنا يوصل إلىٰ الله تعالىٰ ، وشرح الأسماء الحسنىٰ علىٰ هذا الأصل الذي له»[2] .

٤ - القول بوحدة الأديان:

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولهذا كان هؤلاء كابن سبعين ونحوه يعكسون دين الإسلام فيجعلون أفضل الخلق «المحقق» عندهم وهو القائل بالوحدة ، وإذا وصل إلىٰ هذا فلا يضره عندهم أن يكون يهودياً أو نصرانياً ، بل كان ابن سبعين وابن هود[3] والتلمساني وغيرهم يسوغون للرجل أن يتمسك

---

(١) الفتاوى ٢/ ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، وذكر القصة أيضاً في الصفدية ١/ ٢٤٤ وصدّرها بقوله: وحدثني الثقة. ثم ذكر في آخرها أنه لما قرأ عليه (مواقف النفري) جعلت أتأول موضعاً بعد موضع إلى أن تبين مراده الذي لا يمكن تغطيته وأنه يقول بالوحدة فقلت هذا يخالف الكتاب والسنة والإجماع ، قال : إن أردت هذا التحقيق فدع الكتاب والسنة والإجماع ، ومثل المراغي أيضاً الحافظ المزي ـ رحمه الله ـ فقد صحب التلمساني وقتاً ثم تبين له انحلاله وإلحاده فتبرأ منه ، وحطّ عليه. تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/ ١٤٩٩.

(٢) الفتاوى ٢/ ٤٧٢.

(٣) حسن بن علي بن يوسف بن هود الجذامي ، أبو علي فيلسوف متصوف صحب ابن سبعين ، وسكن الشام وتوفي في دمشق سنة ٦٩٩هـ ، من القائلين بالاتحاد وممن لا يفرق بين الملل والنحل. انظر : طبقات الأولياء ص٤٢٨ ، وشذرات الذهب ٥/ ٤٤٦.

باليهودية والنصرانية كما يتمسك بالإسلام ، ويجعلون هذه طرقاً إلىٰ الله بمنزلة مذاهب المسلمين ، ويقولون لمن يختص بهم من النصارىٰ واليهود: إذا عرفتم التحقيق لم يضركم بقاؤكم علىٰ ملّتكم»(١).

ومن هنا فلا يهمهم أن يسلم الإنسان أو يكفر أو يضل أو يهتدي ، بل قد سعىٰ التلمساني نفسه إلىٰ مهمة ووظيفة الإضلال لبعض العباد كما تقدم موقفه مع كمال الدين المراغي ، وموقف آخر يذكره شيخ الإسلام أيضاً يقول: «وكان التلمساني قد أضل شيخاً زاهداً عابداً ببيت المقدس يقال له أبو يعقوب المغربي (٢) ، المبتلىٰ حتىٰ كان يقول: الوجود واحد وهو الله ولا أرىٰ الواحد ولا أرىٰ الله ، ويقول:

نطق الكتاب والسنة بثنوية الوجود ، والوجود واحد لا ثنوية فيه ، ويجعل هذا الكلام له تسبيحاً يتلوه كما يتلو التسبيح» (٣) ، وسئل مرة أأنت نُصيْري؟ فقال: «النُّصَيرية جزء منّي»(٤) .

« ومر التلمساني والشيرازي(٥) علىٰ كلب أَجْرب ميّت ، فقال الشيرازي

---

(١) الصفدية ١/ ٢٦٨ ، ٢٦٩.

(٢) لم أجد له ترجمة بعد طول بحث.

(٣) الفتاوى ٢/ ٣٤٣.

(٤) منهاج السنة ٢/ ٦٢٦ ، وانظر: العبر للذهبي ٣/ ٣٧٣.

(٥) محمود بن إبراهيم بن محمد الشيرازي ، كان منقطعاً في مدرسة أبي عمر بن قدامة ، ثم قتل على الرفض بدمشق سنة ٧٦٦هـ . الدرر الكامنة ٥/ ٨٩ ، ولم أجد من ترجم له غيره.

للتلمساني: هذا أيضاً من ذاته ؟ فقال التلمساني هل ثَمّ شيء خارج عنها ؟.

ومر التلمساني ومعه شخص بكلب ، فركضه الآخر برجله ، فقال: لا تركضه فإنه منه »[1].

ولأجل هذه الطَّامَّات والعظائم عند التلمساني قال عنه الشيخ: «لكن ما رأيت من كفر هذا الكفر الذي ما كفره أحد قط مثل التلمساني ، وآخر يقال له البلياني [2]من مشايخ شيراز ، ومن شعره:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ   تدل على أنه عَينُه

وأيضاً:

وما أنت غير الكون بل أنت عينه   ويفهم هذا السر من هو ذائقه»[3]

وقال مبيناً رأي بعض العلماء المعاصرين للتلمساني وتحذيرهم منه: «وحدثني أيضاً كمال الدين أنه اجتمع بالشيخ أبي العباس الشاذلي[4] تلميذ

---

(١) الفتاوى ٢/ ٣٠٩ ، ٣٤٢.

(٢) محمد بن مسعود بن محمد بن خواجة إمام مسعود البليّاني الكازروني ، نسبة إلى «بليان» من قرى مقاطعة كازرون جنوب غرب إيران ، مات سنة ٧٥٨هـ .

انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٥/ ٢٤ ، والموسوعة الصوفية للحفني ٩٥. وانظر: تاريخ التصوف الإسلامي ، د. عبدالرحمن بدوي ٨٠.

(٣) الفتاوى ٢/ ٤٧٢ ، ٤٧٣.

(٤) أحمد بن عمر بن محمد الأندلسي المرسي الشيخ العارف الكبير نزيل الإسكندرية ، صحب

الشيخ أبي الحسن[1]، فقال عن التلمساني: هؤلاء كفار، هؤلاء يعتقدون أن الصنعة هي الصانع، قال: وكنت قد عزمت علىٰ أن أدخل الخلوة علىٰ يده فقلت: أنا لا آخذ عنه هذا وإنما أتعلم منه أدب الخلوة، فقال لي: مثلك مثل من يريد أن يتقرب إلىٰ السلطان علىٰ يد صاحب الأتون والزبال فإذا كان الزّبّال هو الذي يقربه إلىٰ السلطان: كيف يكون حاله عند السلطان؟»[2].

ولا شك أن انتشار مثل هذه الزندقة في بلد من البلدان تؤذن بفساده وزواله، ولهذا يحكي شيخ الإسلام ابن تيمية عن تقي الدين ابن دقيق العيد[3] أنه قال: «إنما استولت التتار علىٰ بلاد المشرق لظهور الفلسفة فيهم وضعف الشريعة، فقلت له: ففي بلادكم مذهب هؤلاء الذين يقولون بالاتحاد وهو شر من

أبا الحسن الشاذلي من مشاهير الصوفية وليس له كتاب ولا رسالة، توفي سنة ٦٨٦هـ، ودفن في الإسكندرية. انظر: طبقات الأولياء ٤١٨، والكواكب الدرية ٢/ ٣٣٨.

(١) علي بن عبدالله بن عبدالجبار بن يوسف أبو الحسن الهذلي الشاذلي نزيل الإسكندرية، وشيخ الطائفة «الشاذلية»، كبير المقدار عند الصوفية له نظم ونثر، انتصب بعض الحنابلة للرد عليه وحربه، مات في صحراء عيذاب في مصر سنة ٦٥٦هـ.

انظر: طبقات الأولياء ص٤٥، والكواكب الدرية ٢/ ٤٧٠.

(٢) الفتاوى ٢/ ٢٤٥.

(٣) محمد بن أبي الحسن تقي الدين أبو الفتح المشهور بابن دقيق العيد الشافعي المالكي، ولد سنة ٦٢٥، من حفاظ الحديث اشتهر بالتأليف، له شرح عمدة الأحكام وشرح عيون المسائل والاقتراح في بيان الاصطلاح، توفي عام ٧٠٢هـ.

انظر: البداية والنهاية ١٤/ ٢٧، وفوات الوفيات ٣/ ٤٤٢.

مذهب الفلاسفة ؟ فقال: قول هؤلاء لا يقوله عاقل؛ بل كل عاقل يعلم فساد قول هؤلاء»[١].

وفي نهاية المطاف يبين شيخ الإسلام ابن تيمية حالة التلمساني عند الوفاة قائلاً: «حدثني بعض أصحابنا عن بعض من أعرفه وله اتصال بهؤلاء عن الفاجر التلمساني: أنه وقت الموت تغيَّر واضطرب ، قال: دخلت عليه وقت الموت فوجدته يَتأَوَّه ، فقلت له ممّ تتأوه ؟ فقال: من خوف الفَوْت ، فقلت سبحان الله ومثلك يخاف وأنت تدخل الفقير [أي الصوفي] إلىٰ الخلوة فتوصله إلىٰ الله في ثلاثة أيام ؟ فقال ما معناه: زال ذلك كله وما وجدت لذلك حقيقة»[٢].

وصف شرح التلمساني

رابعاً : وصف شرح التلمساني:

يقع شرح التلمساني لمنازل السائرين لأبي إسماعيل الهَرَوي [٣] في جزأين

---

(١) الفتاوى ٢/ ٢٤٥ ، ٢٤٦.

(٢) الفتاوى ٢/ ٢٦٨. وذكر ابن العماد في الشذرات ٥/ ٤١٣ غير هذا عن برهان الدين الكتبي (أنه دخل عليه يوم مات ، فقال له: كيف حالك قال : بخير من عرف الله كيف يخاف والله مذ عرفته ما خفته وأنا فرحان بلقائه)اهـ وبعضهم يذكرها منقبة له ..؟؟!! فكيف بمؤمن لم يخف الله منذ عرفه ؟ !! والخوف من أعظم مقامات الدين وأحد أركان العبادة لرب العالمين .

(٣) أبو إسماعيل عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي الحنبلي من مدينة هراة بخراسان ، يلقب بشيخ الإسلام وخطيب العجم ، صاحب منازل السائرين والفاروق في الصفات وعلل المقامات وذم الكلام ، ولد سنة ٣٩٦هـ ، ومات سنة ٤٨١هـ .

لطيفين وعدد أوراقه ستمائة ورقة ، بتحقيق عبدالحفيظ منصور ، من مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بتونس ، ويظهر أن هذه طبعته الأولىٰ وهي في عام ١٩٨٩م من مطبوعات دار التركي للنشر في تونس.

وتحقيقه تحقيقاً مختصراً اعتمد فيه المحقق علىٰ نسختين خطيتين للكتاب إحداهما من دار الكتب الوطنية في تونس مكتوبة في حياة المؤلف عام ٦٧٠هـ ومقروءة عليه.

والثانية: من مكتبة تشستربتي ومكتوبة أيضاً في حياة المؤلف عام ٦٧٣هـ؛ ومن المناسب أن أشير هنا إلىٰ أن كتاب منازل السائرين لأبي إسماعيل الهروي قد حظي بشروحات كثيرة وقد اطلعت علىٰ بعض هذه الشروح منها:

١- شرح عبدالمعطي اللخمي الإسكندري المتوفىٰ سنة ٦٣٨ تقريباً ، ويقع في جزء واحد في ٢٣٠ صفحة.

٢- شرح كمال الدين عبدالرزاق الكاشاني ، وهو من مشاهير الصوفية ومؤلفيهم ، توفي سنة ٧٣٠هـ.

وهو مطبوع في مجلد واحد ويقع في ثلاثمائة وتسع وثلاثين صفحة من منشورات دار المجتبىٰ في بيروت الطبعة الأولىٰ ١٤١٥هـ.

٣- شرح منازل السائرين لمحمود الفركاوي القادري المتوفىٰ سنة ٧٩٥هـ

انظر : السير ١٨/ ٥١٣ ، وذيل طبقات الحنابلة ١/ ٦٤.

تقريباً ، وهو في جزء واحد ويقع في ١٥٣ صفحة ، وهذا الكتاب والذي قبله من مطبوعات المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، بتحقيق وتقديم الأب: س دي لوجييه ، في عام ١٩٥٣ ، ١٩٥٤م.

٤- التمكين في شرح منازل السائرين ، تأليف محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني ، رئيس تحرير مجلة العالم الإسلامي ، وشيخ الطريقة الفيضية الشاذلية بمصر ، ولد عام ١٣٢١هـ ، والكتاب يقع في ٣٥٦ صفحة ، مطبوع في دار نهضة مصر للطباعة والنشر سنة ١٩٨٥م مع كتاب «إبليس» للعقاد في مجلد واحد.

ومن الشروح أيضاً مما لم أطلع عليه:[1]

٥- شرح أحمد بن إبراهيم الواسطي ، المتوفىٰ ٧١١هـ.

٦- ومنها شرح محمود الدكزيني ، المتوفىٰ سنة ٧٤٣هـ.

٧- وعلق عليه أبو طاهر محمد بن أحمد الفيشي ، المتوفىٰ ٧٤٧ هـ.

٨- شرح شمس الدين الطوسي ، المتوفىٰ ٨٩١ هـ. هو شرح ممزوج بالفارسية.

٩- واختصرته عائشة بنت يوسف الدمشقية (ت سنة ٩٢٢هـ) ، وسمّته الإشارات الخفية في المنازل العلية.

---

(١) انظر كشف الظنون : حاجي خليفة ٢/ ١٨٢٨.

١٠ - وترجمه مصلح الدين ، المعروف بابن نور الدين ، المتوفىٰ سنة ٩٨١هـ إلىٰ التركية.

الفروق بين الشرحين

* المقارنة بين شرح التلمساني و شرح ابن القيم:

وقد اتضح مما سبق مشرب التلمساني ونزعته الوجودية ، فلا مجال للمقارنة المستوعبة بين شرحه وشرح ابن القيم ، حيث الاختلاف التام بين الرجلين وبين المدرستين ؛ فمدرسة تنطلق من أصول الوحدة المطلقة ، ومدرسة سنية أثرية تعتمد علىٰ النص والأثر وتُصحح العبودية علىٰ ثَبَج المعتقد الصحيح والإيمان الخالص.

ولهذا سوف أركّز الحديث أولاً علىٰ الفوارق في منهجية التأليف والشرح بين الكتابين ، ثم أتبع ذلك ببعض المقارنات العلمية في الشرحين وتتبع ابن القيم للتلمساني وردّه عليه.

أولاً: أن التلمساني صرح في مقدمة كتابه بقيامه بشرح بعض مقاصد الهروي في منازله ، وبالفعل بدأ شرحه بالتعليق علىٰ مقدمة الهروي ، ثم بدأ بالمنازل منزلة منزلة بدءاً من منزلة اليقظة وانتهاءً بالمنزلة المائة (منزلة التوحيد) [1].

بينما ابن القيم - رحمه الله - مع شرحه له لم يصرّح بأن قصده في التأليف هو

---

(١) انظر مقدمة شرح التلمساني ١/ ٤٥.

شرح منازل الهروي ويدل علىٰ ذلك أمور:

١ - منها أن كتاب ابن القيم لم يسمه هو، وإنما ذلك من وضع المترجمين، ولهذا نجد بعض مخطوطات الكتاب بعنوان (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)، وبعضها باسم: (مراحل السائرين....)[1].

٢ - أنه لم يذكر مقدمة الهروي في المنازل ولم يشر إليها.

٣ - في مقدمة المدارج أشار إلىٰ أنه سيتكلم علىٰ فاتحة الكتاب وما تضمنته؛ إذْ يقول: «ونحن بعون الله ننبه علىٰ هذا بالكلام علىٰ فاتحة الكتاب وأم القرآن، وعلىٰ بعض ما تضمنته هذه السورة من هذه المطالب، وما تضمنته من الرد علىٰ جميع طوائف أهل البدع والضلال...»[2] ولم يكن للمنازل في مقدمته أي ذكر.

٤ - بل إنه حينما تحدث عن الفاتحة وما تضمنته، وبيان أنواع التوحيد، والعبودية وأقسامها، ومراتب الناس فيها، وقد استغرق فيها من الصفحة السابعة إلىٰ الصفحة الثانية والعشرين بعد المائة في المطبوع، انتقل إلىٰ بيان منازل إياك نعبد، ثم قال: «وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها؛ فمنهم من جعلها ألفاً، ومنهم من جعلها مائة، ومنهم من زاد ونقص، فكلٌّ وصفها

---

(١) انظر: كتاب «ابن قيم الجوزية» للشيخ د. بكر أبوزيد، ١٨٨.

(٢) المدارج ١/ ٧.

بحسب سيره وسلوكه ، وسأذكر فيها أمراً مختصراً جامعاً نافعاً إن شاء الله»[١].

٥ - أنه ابتدأ بمنزلة اليقظة كما هي عند الهروي ، لكنه لم يلتزم متن الهروي فأنشأ الحديث فيها استقلالاً[٢].

٦ - ولهذا لم يراع ترتيب الهروي ، فبعد أن تحدث عن منزلة اليقظة عرّج باختصار شديد علىٰ «الفكرة» وترتيبها الخامسة عند الهروي ، ثم بعد ذلك انتقل إلىٰ منزلة «البصيرة» وهي عند الهروي المنزلة رقم (٥٤) في قسم الأودية ، وجعلها ثلاث مراتب وتحدث عنها استقلالاً ، وبعد ذلك أي من ص ١٢٧ من المدارج المطبوع بدأ الاتصال بالمنازل حيث قال: «ولصاحب المنازل في البصيرة طريقة أخرىٰ»[٣]؛ ثم ذكر درجات البصيرة عند الهروي ، ثم انتقل بعد ذلك إلىٰ منزلة «القصد»[٤] ، وهي عند الهروي المنزلة (٤١) ثم رجع مفصلاً لمنزلة «اليقظة» السابقة ، وكذا «الفكرة»[٥] ، ثم انتقل إلىٰ «الفناء» وذكر كلام الهروي وأطال في التعليق عليه[٦] مع أنه في المنازل يعتبر من قسم النهايات في المنزلة رقم (٩٢) وكرر ابن القيم الحديث عنه.

---

(١) المدارج ١/ ١٢٢ ، ١٢٣.

(٢) انظر السابق ١/ ١٢٣.

(٣) السابق ١/ ١٢٧.

(٤) انظر المدارج ١/ ١٣١.

(٥) انظر السابق ١/ ١٤٠ ، ١٤٨.

(٦) انظر السابق من ص ١٤٨-١٦٩.

ثم انتقل إلىٰ الحديث عن منزلة «المحاسبة» ، وهي الثالثة في ترتيب الهروي ثم انتقل إلىٰ «التوبة» وهي الثانية عند الهروي وأطال فيها جداً[1].

وبعدها منزلة «التذكر» ، ومنها سار علىٰ ترتيب الهروي إلىٰ نهايته ، واعتمد المنازل شارحاً لها ... وبهذا التدرج في الدخول إلىٰ متن المنازل وعدم التزامه كلامَ الهَرَوي متناً وترتيباً في بداية المدارج ؛ سببه والله أعلم أن ابن القيم ـ رحمه الله ـ لا يريد أن يُفهَم منه الالتزام الحرفي بكلام الهروي وترتيبه ، والدليل علىٰ ذلك رأيه في ترتيب الهروي وغيره وتسجيل موقفه في هذا الترتيب[2].

إلىٰ أن يقول: «فالأولىٰ بنا: أن نذكر منازل العبودية الواردة في القرآن والسنة ، ونشير إلىٰ معرفة حدودها ومراتبها؛ إذ معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله علىٰ رسوله... فمعرفة حدودها دراية والقيام بها رعاية: يستكمل العبدُ الإيمانَ ويكون من أهل «إياك نعبد وإياك نستعين» ، ونذكر لها ترتيباً غير مستحق بل مستحسن بحسب ترتيب السير الحسي؛ ليكون ذلك أقرب إلىٰ تنزيل المعقول منزلة المشهود بالحس ، فيكون التصديق أتم ، ومعرفته أكمل ، وضبطه أسهل»[3] ويا ليته فعل ذلك رحمه الله.

---

(١) انظر السابق من ص ١٧٨ – ٤٤٠.

(٢) انظر المدارج ١/ ١٣٣-١٤٠ ، حيث خالف الهروي في ترتيب الصبر والرضا والمحاسبة والتوبة .

(٣) المدارج ١/ ١٤٠ .

ثانياً: شرح التلمساني شرح مختصر أشبه بالتعليقات ويقع في ستمائة صفحة تقريباً مع صغر حجم الصفحة وتباعد الحروف، بينما شرحُ ابنِ القيم واسعٌ ومطوّل في ثلاث مجلدات، كل مجلد ينيف علىٰ خمسمائة صفحة.

ثالثاً: يهدف التلمساني في المقام الأول إلىٰ بيان مقاصد المنازل أولاً، وإلىٰ تحليل الألفاظ وتفكيكها ثانياً[1]

بينما ابن القيم رحمه الله: يسترسل في المسائل، ويفصل في الأدلة والمدلولات.

رابعاً: التلمساني في شرحه يشعر بالكمال المعرفي والاعتداد العلمي؛ فقلّما تجده يورد نقولاً لغيره أو يستشهد بأقوال من سبقه إلا فيما ندر، حيث يذكر أحياناً كلاماً من مواقف النّفري[2] لوجود التشابه والمشاكلة مع المنازل[3].

أما ابن القيم فمصادره ونقولاته من كتب السنة، وأقوال المحدثين، وأئمة السنة والفقهاء، والمؤرخين والزهاد أكثر من أن تحصر.

---

(١) انظر شرح التلمساني ١/ ٢، ١٤٦، ٨٤، ٧٧/ ٥٣٣، ٤٤٣، ٣٧٥.

(٢) المواقف كتاب أصله لأبي عبدالله محمد بن عبدالله النّفّري (ت٣٥٤هـ)، نسبة إلى «نِفّر» بلدة من نواحي بابل في الكوفة، وهو من كبار الصوفية الرمزيين، وقد جمع الكتاب ورتبه حفيده محمد بن عبدالجبار النفري وإليه ينسب، وتولى شرحه التلمساني وهو مطبوع بمجلد واحد تحقيق د.جمال المرزوقي. انظر ترجمته في الكواكب الدرية ٢/ ١٥٢، والطبقات الكبرى للشعراني ١/ ٢٠١.

(٣) انظر على سبيل المثال: شرح التلمساني ١/ ٩٤، ٩٩، ٢/ ٣٥٦، ٥٦٦، ٥٧٢.

خامساً: شرح التلمساني خالٍ من الردود والمناقشات خاصة في تعيين مرادات الهروي ، فهو مطمئن إلىٰ ما أثبته غير عابئ بأي تفسير أو معنىٰ آخر ، بينما ابن القيم ضمَّن كتابه أنواعاً من الردود علىٰ كافة الطوائف والفرق المنحرفة والمبتدعة؛ ودافع كثيراً عن الهروي ، وذاد عن معاني ألفاظه ومراداته من تبني غلاة الصوفية والاتحادية لها.

سادساً: يظهر في شرح التلمساني تعانق النزعة الفلسفية مع الأسلوب الإشاري الرمزي والتذوق الصوفي ، مما يستغلق معه فهم القارئ بسبب ذلك الغموض والإلغاز ، ومن أمثلة ذلك قوله: «لا يعرج لتلك الجلوة إلىٰ عطش المحب إلىٰ انتظار أمر غيرها ، يعني أن تلك الجلوة المطلوبة هي جلوة تامة ومشهد عام لا يبقىٰ معه عطش إلىٰ حضرة أخرىٰ ، وذلك هو شأن الشهود الكلي من الحضرة الجامعة»[1].

وقوله: «وهو أن تترك رسمك لتفنيه الحقيقة ، وإن كان هذا النزول هو غير مكتسب بل هو ذاتي ؛ لأن التحلي نور ، والنور ينفر الظلمة ، والرسم كله ظلمة فهي تنفر من النور ضرورة»[2].

هذا أبرز ما ظهر لي من فروق بعد طول نظر في الكتابين ، والآن سوف أشير إلىٰ بعض المقارنات بين الكتابين في تناولهما لمنازل الهروي لإطلاع

(١) شرح التلمساني ٢/ ٤٢١.

(٢) السابق١/ ٢٦٧ وانظر ٢٠٩ ، ٢٤٥ ، ٣١٠ ؛ بل وعامة الكتاب على هذا النسق.

القارئ علىٰ شيء من ذلك علىٰ أني أنبِّه إلىٰ أمر أراه مهماً وهو: أن التلمساني في مواضع كثيرة من شرحه للمنازل يولي اهتماماً بالغاً بالجانب السلوكي والصوفي خاصة في الثلث الأول والثاني من الكتاب حيث البدايات والمعاملات والأخلاق والأحوال ونحوها ، ويتحدث بلسان الشيخ المؤدِّب النَّاصح علىٰ طريقة القوم في التعامل مع المريدين والمبتدئين ، الأمر الذي لا يتضح فيه جلياً للقارئ مشربُه العقدي السابق ، ولكن أكثر ما نفثه في آخر الكتاب في قسم الحقائق والنهايات ، وكذلك في شرحه للدرجة الثالثة من كل منزلة ، حيث تؤدي إلىٰ درجة الفناء كما هو معروف في هذا الباب.

ففي منزلة الاعتصام يقول التلمساني عند قول الهروي: «الاعتصام بحبل الله تعالىٰ هو المحافظة علىٰ طاعته مراقباً لأمره»[1].

قال: «أشار إلىٰ أن الاعتصام بحبل الله هو غير الاعتصام بالله ، ثم إنه قدم ذكر الاعتصام بحبل الله ؛ لأنه هو حال أهل البداية فابتدأ به ، وقال: هو المحافظة علىٰ طاعته ، والمحافظة علىٰ الطاعة مفهومة»[2] ثم فسره: «بالترقّي عن كل موهوم ، ومعنىٰ هذا الترقي أن العبد يشهد الحقَّ بفناء ما سواه ، فلا يرىٰ غيره إلا موهوماً ويرىٰ المحقّق هو وجودُ الله تعالىٰ»[3].

---

(١) المنازل للهروي ١٦.

(٢) شرح التلمساني ١/ ٩٣.

(٣) المرجع السابق ١/ ٩٤.

وابن القيم أشار كالتلمساني إلىٰ أن الاعتصام نوعان: اعتصام بالله واعتصام بحبل الله ، ولكنه بيَّن أن مرادَ الهروي بقوله: «الترقي عن كل موهوم» أنه الصعود من شهود نفعه وضره والصعود عن شهود ما سوىٰ الله ، والأكمل أن يكون صعوداً عن إرادة ما سوىٰ الله ، واستدرك علىٰ التلمساني بقوله: «والاتحادي يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلىٰ وجوده ...»[1].

وفي منزلة المراقبة قال التلمساني: «الدرجة الثانية: مراقبة نظر الحق هو مناقض لمراقبتك الحق ، وذلك لأن مراقبتك الحق تعالىٰ هو بحضورك معه بقلبك ، وأما مراقبة نظر الحق إليك فهو في الحقيقة بالغيبة لا بحضورك مع الحق تعالىٰ»[2].

وابن القيم ـ رحمه الله ـ أشار فيها إلىٰ أنها مراقبة توجب صيانة الظاهر والباطن ، فصيانة الظاهر بحفظ الحركات الظاهرة ، وصيانة الباطن بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة[3].

ومن تفسيراته الاتحادية قوله مثلاً: «ملاحظةُ عين الجمع تخلِّص العبدَ من رُعُونة المعارضات ، والمراد بها هاهنا هو الإنكار علىٰ الموجودات بما يبدو منهم من أحكام البشريات وشبه ذلك ... وإذا عُلم ذلك كانت المعارضات من

---

(١) انظر: المدارج ١/ ٤٦٢ ، ٤٦٣.

(٢) شرح التلمساني ١/ ١٧٠.

(٣) انظر: المدارج ٢/ ٦٨.

رعونات الأنفس المحجوبة»[1].

وقوله: «يريد بالغيب حضرة الجمع أي ليس بينه وبين حضرة الغيب حجاب ، وهذا هو التجلي الذاتي»[2].

وقوله: « محْو الذات في التجلّي الذاتي ، وهو ظهور وحدة الوجود ، وعود الصور إلىٰ العدم ، ورفع نسبة شاهد ومشهود ، وواجد وموجود ، وذلك سلبٌ في محو لا نسبة فيه لثان ، وليس عنه عبارة ولا إليه إشارة ...» [3].

وقوله: «يعني إن شهد حضرة الجمع وجدها تمحو الأغيار وتعفي الآثار وترفع الثنوية أصلاً ورأساً ، فيذهب عن رؤية الخلق ويرىٰ الحق بذاته..» [4]وقوله: «وهنا دقيقة وهي أن العبودية هل تصير في الحرية إلىٰ غاية شريفة يقول العبد فيها للشيء كن فيكون أم لا ؟ فالحق أن ذلك واجب في حق أهله لأن الحق تعالىٰ جعلهم خلفاءه والخليفة يفعل ما يفعله المستخلف لكن بإذن ربه عز وجل»[5].

وللعدل والإنصاف لم يخل كتابه من بعض الكلمات والتوجيهات المقبولة

---

(١) شرح التلمساني ٢/ ٤٥٣.

(٢) شرح التلمساني ٢/ ٣٣٧.

(٣) السابق ٢/ ٣٩١ ، ٣٩٢.

(٤) السابق ٢/ ٣٨١.

(٥) السابق ٢/ ٤٢٧ وانظر مزيداً من ذلك في ص٣٨٠ ، ٣٩١ ، ٤٦١ ، ٤٩٨ ، ٥١٧.

وأذكر بعضها هنا للمعرفة والاطلاع ، وإلا فماذا تغني النوافل إذا تركت الفرائض ، وهل ينفع مع الإلحاد طاعة؟! يقول عند منزلة المحاسبة: «الركن الثاني من أركان العزيمة: هو أن تميز ما للحق عليك من وجوب العبودية والتزام الطاعة واجتناب المعصية وبين مالك والذي لك هو المباح الشرعي كالطعام الحلال والنكاح الحلال من غير إكثار من الرخص فتعرف قدرك وتعلم ما منك أيضاً ، أي ما يصدر منك فتحقق أن الجناية حجة عليك في وجوب العقاب ، وأن الطاعة صدقة من الله عليك ومنة منه فلا تستحق عليها أجراً ... وإن ظننت أن في القضاء والقدر عذراً لك فلست من أهل هذا المقام»(١).

ويقول في منزلة الأدب: «حدود الله تعالىٰ أحكام الشرع وفيه الأدب كله يعني أن يتأدب مع الخلق ويحفظ في الأدب معهم طريقاً وسطاً بين الغلو في إكرامهم والجفاء عليهم؛ أما الغلو: فهو أن يفرط في إكرامهم بما لا يجوز في الشرع؛ كما أفرطت النصارىٰ في الأدب مع المسيح ـ عليه السلام ـ فأطروه حتىٰ كفروا بذلك ... وأما الجفاء: فهو أن تعامل الخلق باطّراح الأدب معهم ، وتضييع حقهم ، وتسميتهم بأبغض أسمائهم إليهم مثل الألقاب ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ﴾ [الحجرات: ١١] ، فالطريق السالكة: هي الحد بين الغلو والجفاء ، فمن حفظ هذا الحد ، فقد قام بالأدب»(٢).

---

(١) شرح التلمساني ١/ ٧٥.

(٢) شرح التلمساني ١/ ٢٨٩ ، ٢٩٠ وللاستزادة انظر: منزلة اليقظة ١/ ٥٩ ، ومنزلة التوبة

ولعل ما سُقْتُه يكفي في الدلالة علىٰ وجود هذا النوع في أماكن متفرقة من شرح التلمساني لمنازل السائرين.

* نقل ابن القيم عن التلمساني:

نقل ابن القيم عن التلمساني

لعله من غير المتوقع أن يكون لابن القيم نقولات واقتباسات من شرح التلمساني لمنازل السائرين ؛ خاصة وأنه يرد عليه في مواضع متفرقة ، ويشنّع عليه ، ويفنّد مقاصده وتأويلاته لكلام الهروي.

ولكن عند التتبع والمقارنة بين الشرحين وجدت نقولات متعددة عند ابن القيم بعضها بالحرف الواحد وبعضها بنوع من التصرف ، ولا يخفىٰ علىٰ قارئ كتب التراث والمتتبع لها وجود هذا النوع من النقل المبهم فيه الكتاب والمؤلف ، وهذه النقولات من ابن القيم غالبها ليست في المقاصد أو أصول المسائل ، فمن ذلك:

قول التلمساني في الدرجة الثالثة من منزلة التوكل: «فلسان الحال يقول لمن يجعل الحق تعالىٰ وكيله ... إلخ»[1] هو عند ابن القيم بنصه في نفس الدرجة[2].

١/ ٦١ ، ومنزلة الخشوع ١/ ١٣١ ، ومنزلة الإخلاص ١/ ١٨١ ، ومنزلة الشكر ١/ ٢٣١ ، ومنزلة الذكر ١/ ٣٠٥.

(١) شرح التلمساني ١/ ٢٠١ .

(٢) انظر: المدارج ٢/ ١٣٦.

وفي منزلة التفويض قول التلمساني: «يعني أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة ... الخ»[١] هو عند ابن القيم بنصِّه في منزلة التفويض[٢]، وفي الدرجة الثالثة كذلك في نفس المنزلة[٣].

ولئلا أطيل في النقل أشير إلىٰ المواضع اختصاراً:

ففي منزلة الشكر عند الدرجة الثانية[٤]، وفي منزلة الحرمة عند الدرجة الثالثة[٥] وفي منزلة الإخلاص[٦]، وفي منزلة الثقة[٧] وفي منزلة الهمة[٨] وفي منزلة المحبة[٩] وفي منزلة الغيرة[١٠]، وفي موضع آخر منها أيضاً[١١]، وفي المشاهدة[١٢]،

---

(١) شرح التلمساني ١/ ٢٠٣.

(٢) انظر: المدارج ٢/ ١٣٨.

(٣) انظر شرح التلمساني ١/ ٢٠٥ والمدارج ٢/ ١٤٢، ١٤٢.

(٤) انظر شرح التلمساني ١/ ٢٣٤ والمدارج ٢/ ٢٥٤.

(٥) انظر شرح التلمساني ١/ ١٨٠ والمدارج ٢/ ٨٩.

(٦) انظر شرح التلمساني ١/ ١٨٣ والمدارج ٢/ ٩٩.

(٧) انظر شرح التلمساني ١/ ٢٠٨ والمدارج ٢/ ١٤٤.

(٨) انظر شرح التلمساني ٢/ ٣٨٣ والمدارج ٣/ ٣.

(٩) انظر شرح التلمساني ٢/ ٣٩٠ والمدارج ٣/ ٢٢.

(١٠) انظر شرح التلمساني ٢/ ٤٠١ والمدارج ٣/ ٤٧.

(١١) انظر شرح التلمساني ٢/ ٤٠٥ والمدارج ٣/ ٤٩.

(١٢) انظر شرح التلمساني ٢/ ٥١٣، والمدارج ٢٣١.

وفي الفناء[1] ، وفي البسط[2] ، وفي السكر[3].

ردود ابن القيم على التلمساني

* ردود ابن القيم علىٰ التلمساني :

لعل من أهم الأسباب وأبرز الدواعي لشرح ابن القيم لمنازل السائرين للهروي؛ هو ما لاحظه ابن القيم من تأويلات الاتِّحاديَّة لكلمات الهَرَوي بما يوافق مشربهم ، وعلىٰ رأس هؤلاء العفيفُ التلمساني ، فاشتمل شرح ابن القيم علىٰ منهج التقرير في مسائل الاعتقاد والعبادة والسلوك والأخلاق ، وعلىٰ منهج الرد علىٰ الطوائف وبالذات غلاة الصوفية وأهل الوحدة ، وجرّد ابن القيم ـ رحمه الله ـ قلمه ولسانه في تتبع انحرافاتِ التلمسانيِّ وعظائمِه ، ولهذا فابن القيم في بداية المدارج حين اعتذر للهروي وأوضح ثباتَ قدمِه في التوحيد والإثبات تحدّث عن قيام التلمساني بشرح المنازل علىٰ طريقة الاتِّحادية فقال: «وتولىٰ شرح كتابه أشدُّهم في الاتحاد طريقةً ، وأعظمُهم فيه مبالغةً وعناداً لأهل الفرق: العفيفُ التلمساني ، ونزّل الجمعَ الذي يشير إليه صاحبُ المنازلِ علىٰ جمعِ الوجود ، وهو لم يُرد به – حيث ذكره – إلا جمعَ الشهود ، ولكن الألفاظَ مجملة وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد ، ولساناً

(١) انظر شرح التلمساني ٢/ ٥٦٩ ، ٥٧٠ والمدارج ٣/ ٣٧٠ ، ٣٧١.

(٢) انظر شرح التلمساني ٢/ ٥٣٦ ، ٥٣٧ والمدارج ٣/ ٣٠٣ ، ٣٠٤.

(٣) انظر شرح التلمساني ٢/ ٥٤٠ والمدارج ٣/ ٣١٠.

فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد»[١].

وتابعه في مواضع كثيرة ومتفرقة يقول فيها قال الملحد ؛ وتارة: قال الاتحادي ، وتارة : قال صادق الملاحدة.

ومن هذه المواضع قول ابن القيم في موضوع الفناء: «ومن هاهنا دخل الاتحادي وقال : المراد جحد السّوىٰ بالكلية ، وأنه ما ثم غيرٌ بوجه ما» ثم رد عليه قائلاً: «وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد ... وإنما أراد بالجحد: في الشهود لا في الوجود»[٢].

وعندما عرّف الهروي توبة العامة ، وأنها الاستكثار من الطاعة قال ابن القيم: «وقد ظن بعض الشارحين لكلامه: أن مرادَه الإزراء بالاستكثار من الطاعات... وهذا باطل وكذب عليه وعلىٰ الطريقة والحقيقة ، ولا ريب أن هذه طريقة المنحرفين من السالكين ...»[٣] .

وفي مسألة الاعتصام بالله وتفسير الهروي لها في المنازل بأنها الترقي عن كل موهوم[٤] قال ابن القيم: «والاتحادي يفسره بالصعود عن وجود؛ ما سواه إلىٰ وجوده بحيث لا يرىٰ لغيره وجوداً البتة ...»[٥].

---

(١) المدارج ١/ ٢٦٤ ، ٢٦٥.

(٢) المدارج ١/ ١٤٩ ، ١٥٠ ، وانظر للمقارنة شرح التلمساني ٢/ ٥٧٠.

(٣) المدارج ١/ ٢٥٩ ، وانظر للمقارنة شرح التلمساني ١/ ٦٩.

(٤) انظر: المنازل للهروي ١٦.

(٥) المدارج ١/ ٤٦٣ ، وانظر للمقارنة شرح التلمساني ١/ ٩٤.

وعند الدرجة الثالثة من منزلة اللحظ قال: «وتأمل أحوال الرسول ﷺ وأصحابه ، فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب في مقام: عظم جهادهم واجتهادهم لا كما يظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلىٰ الطريقة ، حيث قال: القرب الحقيقي تَنقُّل العبدِ من الأحوال الظاهرة إلىٰ الأعمال الباطنة ، ويُرِيحُ الجسدَ والجوارحَ من كدِّ العمل ، وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً ، حيث عطّلوا العبودية ، وظنوا أنهم استغنَوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة التي هي أماني النفس ، وخدع الشيطان»[1].

وفي منزلة الحياة وبيان معنىٰ الاتصال قال ابن القيم: «وأما الملحد فيفسر الاتصال والانفصال بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي ، وهذا محال أيضاً..»[2].

وفي منزلة الانفصال قال: «ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال إنما هو في نظر العبد ووهمه فقط ، فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك أنه لا انفصال ولا اتصال ... فهاهنا جال الملحد وصال وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد وقال: هذا يدل علىٰ أن الانفصال والاتصال لا حقيقة لهما في نفس الأمر؛ لكن في وهم المكاشف... وقد أعاذ الله الشيخ من أن يُظن به هذا الإلحاد ...»[3].

---

(١) المدارج ٣/ ١١٨ ، وانظر للمقارنة شرح التلمساني ٢/ ٤٥٣.

(٢) المدارج ٣/ ٢٩٢ وانظر للمقارنة شرح التلمساني ٢/ ٥٢٧.

(٣) المدارج ٣/ ٣٣٣ وانظر للمقارنة شرح التلمساني ٢/ ٥٥٣ ، ٥٥٤.

وفي منزلة الجمع عند شرح قول الهروي: «والخلاص من شهود الثنوية»[1] قال: «وشُهُود الثنوية عبارة مجملة محتملة، وقد حَمَلها الملحدُ علىٰ أنه يشهد عبداً ورباً، وقديماً وحديثاً، وخالقاً ومخلوقاً، والتوحيد المحض [أي عند الملحد] أن يتخلص من ذلك بشهود وحدة الوجود، ومتىٰ شهد تعدد الوجود كان ثنوياً عند الملاحدة»[2]، إلىٰ غير ذلك من المواضع الكثيرة التي تتبعه فيها رادّاً ومفنّداً[3] وكلها تقريباً كما تقدم: في مواضع الدرجة الثالثة من كل منزلة، وفي منزلة الجمع والفناء بشكل خاص، وحيثما وردا في كلام الهروي، فالتلمساني ينفذ من خلالها إلىٰ تأصيل وتقعيد مفهومه في الوحدة المطلقة.

* * *

---

(١) منازل الهروي ١٠٩.

(٢) المدارج ٣/ ٤٢٩ وانظر للمقارنة شرح التلمساني ٢/ ٥٩٦.

(٣) انظر مزيداً من ذلك في المدارج ٣/ ٩٧ وقارن بشرح التلمساني ٢/ ٤٤٥، وفي المدارج ٣/ ١١٦ = بشرح التلمساني ٢/ ٤٥٢، و في المدارج ٣/ ١٢٣ = بشرح التلمساني ٢/ ٤٥٣، وفي المدارج ٣/ ١٤١ = بشرح التلمساني ٢/ ٤٦١، وفي المدارج ٣/ ٢٤١، ٢٤٢ = بشرح التلمساني ٢/ ٥١٦، وفي المدارج ٣/ ٣٠١ = بشرح التلمساني ٢/ ٥٣٤، وفي المدارج ٣/ ٣٢٤ = بشرح التلمساني ٢/ ٥٤٨، وفي المدارج ٣/ ٤٤٧ = بشرح التلمساني ٢/ ٦٠١، وفي المدارج ٣/ ٥١٦ = بشرح التلمساني ٢/ ٦١٠.

المسألة الثانية
التوحيد عند الهـروي (صاحب المنازل)

تعريف التوحيد

تمهيد: في تعريف التوحيد وبيان أقسامه وتقرير ابن القيم له:

أولاً : تعريف التوحيد:

التوحيد في اللغة

التوحيد في اللغة : هو مصدر من الفعل وحّد أي أفرد. جاء في معجم مقاييس اللغة: «وحد: الواو والحاء والدال أصل واحد يدل علىٰ الانفراد ، من ذلك الوحدة ، وهو واحد قبيلته إذا لم يكن فيهم مثله»[(١)].

ويقول الجوهري[(٢)]: «وحّد توحيداً: الانفراد»[(٣)].

ويقول صاحب القاموس: «وحده توحيداً ، جعله واحداً ورجل وحَد و وحِد ووحيد ومتوحد: منفرد»[(٤)].

ويقول الراغب في مفرداته: «الوحدة: الانفراد والواحد في الحقيقة: هو الشيء الذي لا جزء له البتة»[(٥)].

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦/ ٩٠ ، ومجمل اللغة ٤/ ٩١٨ .

(٢) ترجمته في قسم التحقيق.

(٣) الصحاح ١/ ٤٤٠ .

(٤) القاموس المحيط ٤١٤.

(٥) المفردات للراغب الأصفهاني ٥١٤ .

وجاء في اللسان: «والله الأوحد والمتوحد وذو الوحدانية، ومن صفاته الواحد الأحد.. فالواحد منفرد بالذات في عدم المثل والنظير. والأحد منفرد بالمعنىٰ.. ولا يوصف شيء بالأحدية غير الله تعالىٰ، ولا يجمع هذين الوصفين إلا لله عز وجل»[1].

مما تقدم يتضح أن التوحيد هو الاعتقاد بالوحدانية والحكم بأن الشيء واحد والعلم بأنه واحد[2].

قال قوام السنة الأصفهاني[3]: «التوحيد علىٰ وزن التفعيل وهو مصدر وحّدته توحيدا كما تقول كلمته تكليماً.

ومعنىٰ وحدته: جعلته منفرداً عن الشريك والشبيه في ذاته وصفاته والتشديد فيه للمبالغة: أي بالغت في وصفه بذلك.. فالله تعالىٰ واحد أي منفرد عن الأنداد والأشكال في جميع الأحوال»[4].

---

(١) لسان العرب ٣/ ٤٥١.

(٢) التعريفات للجرجاني ص٦٩.

(٣) شيخ الإسلام الحافظ إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني أبو القاسم قوام الدين ولد سنة ٤٥٧هـ في أصبهان، ألّف في السنة والتاريخ من مؤلفاته الحجة في بيان المحجة في العقيدة، والجامع الكبير في التفسير، وسير السلف، مات سنة ٥٣٥هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٨٠، شذرات الذهب ٤/ ١٠٥.

(٤) الحجة في بيان المحجة للأصفهاني ١/ ٣٣١، ٣٣٢.

التوحيد في الاصطلاح:

التوحيد في الاصطلاح

من المعنىٰ اللغوي السابق ، وبالتأمل والتدبر لمعاني أسماء الله تعالىٰ يتضح لنا المعنىٰ الشرعيُّ لكلمة «التوحيد» فهي: تدل علىٰ تفرد الله ووحدانيته ، واعتقاد أنه واحد سبحانه لا شريك له في أفعاله وواحد فيما يستحقه من العبادة لا ند له ، وواحد فيما يتصف به من الأسماء والصفات لا مثيل له ، وهي الربوبية والألوهية والأسماء والصفات ، وهي متلازمة مترابطة متكاملة لا يتم إيمان المرء ولا توحيده ما لم يأت بها كاملة علىٰ الوجه الصحيح فالله تعالىٰ وحده المتفرد بالخلق والإحياء والرزق والتدبير ، وله صفات الكمال ونعوت العظمة والجلال ، وهو المتفرد كذلك بالأمر والنهي والطاعة [1].

يقول السفاريني [2] في تعريفه للتوحيد: «إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفات وأفعالاً»[3].

والمقصود من مصطلح التوحيد: النسبة كالتصديق لا للجعل ، فمعنىٰ

---

(١) انظر : تيسير العزيز الحميد ٣٣ ، والقول السديد للشيخ السعدي ١١ ، ومدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ، عثمان جمعة ١٠٥ .

(٢) محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي ، عالم محقق وفقيه محدث ولد سنة ١١١٤هـ في إحدى قرى نابلس ، له من المصنفات : الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ، وشرحها «لوامع الأنوار» المعروفة اختصاراً «العقيدة السفارينية» ، غذاء الألباب شرح منظومة الآداب. مات سنة ١١٨٨هـ . انظر : السحب الوابلة ٢/ ٨٣٩ ، والأعلام ٦/ ١٤ .

(٣) لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٥٧ .

وحّدت الله اعتقدت وحدانيته ونسبت لله الوحدانية لا أن الموحد جعله واحداً»[1].

ويقول السفاريني أيضاً: «فمعنىٰ وحّدت الله: نسبت إليه الوحدانية لا جعلته واحداً، فإن وحدانية الله تعالىٰ ذاتية ليست بجعل جاعل»[2].

وتطلق كلمة «التوحيد» أيضاً علىٰ نفس العلم الذي يدرس الجانب العقدي باعتباره فناً من الفنون وعندئذ يعرفونه بأنه:

علم يبحث فيه عن وجود الله، وما يجب ويجوز أن يثبت له من الصفات والأفعال، وما يجب أن ينفىٰ عنه، ويبحث في الرسل لإثبات رسالتهم، وما يجب أن يكونوا عليه، ومعرفة ما جاؤوا به وتصديقه[3].

والتوحيد ينقسم إلىٰ عده أقسام:

فمن حيث وجوبه علىٰ المكلف فهو قسمان: **توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في القصد والطلب.**

ففي الأول يتعين الإيمان والتصديق، وفي الثاني يتعين صحة القصد وكمال الطاعة والامتثال، كما سيأتي في المبحث الثاني.

---

(١) انظر: منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله، تأليف خالد عبداللطيف ١/ ١٤٠.

(٢) لوامع الأنوار للسفاريني ١/ ٥٧.

(٣) انظر: مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ١٠٥ بتصرف.

ومن حيث متعلقه فهو ثلاثة أقسام: توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الألوهية ، و توحيد في الأسماء والصفات ، وهي متلازمة كل واحد منها لا ينفك عن الآخر(١).

وقد يستعمل أحد المصنفين اسم التوحيد ويريد به بعض هذه الثلاثة أو جميعها بحسب غرضه من البيان والتأليف ، أو التقرير والرد.

تقرير ابن القيم للتوحيد

ثانياً: تقرير ابن القيم للتوحيد :

توحيد الله سبحانه وتعالىٰ وإخلاص العمل وإسلام الوجه له هو الغاية العظمىٰ والحقيقة الكبرىٰ التي دعا الله عباده إليها ونصب عليها الأدلة الفطرية والحسية والعقلية والنقلية ، ولأجلها أنزل الله كتبه وأرسل رسله قال الله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ [النحل: ٣٦]. وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وابن القيم ـ رحمه الله ـ قد أبدع يراعه ، وعذب بيانه تأسيساً وتأصيلاً ، وبياناً وتوضيحاً لقضية التوحيد ومنهج القرآن في بيانه ، والدعوة إليه ، وذلك في عامة كتبه ومؤلفاته حيث كان في زمنٍ جَهِلَ الناسُ حقيقةَ التوحيد ، وأعرضوا عن منهج القرآن والسنة رغبةً عنها إلىٰ مسالك وطرائق أهل الفلسفة

---

(١) انظر: تيسير العزيز الحميد ٣٣ ، ومدخل لدراسة العقيدة ص٢٢١ ، ٢٢٣.

والمتكلمين أو أهل الرأي المعظِّمين للعقل أو اتباعاً لخيالات المتصوفين وأهل الكشف والأذواق والمواجيد.

وحينما يتكلم ابن القيم عن التوحيد ، وبيان أهميته ، وعظيم منزلته ، يصفه بأوصاف يستنبطها من النصوص حتىٰ أصبحت هذه الأوصاف مصطلحات يذكرها كثيراً في مؤلفاته ، و درج علىٰ استخدامها كثيرٌ ممن أتىٰ بعده ، فمنها علىٰ سبيل المثال: ما ذكره في المدارج ٣/ ٤٤٣ - ٤٤٤ :

أ - « التوحيد أول دعوة الرسل ».

ب - « أول منازل الطريق ».

ج - « أنه أول مقام يقوم فيه السالك ».

د - « أنه أول واجب علىٰ المكلف » .

هـ- « أنه آخر واجب ».

و - « أول ما يدخل به في الإسلام ».

ز -« آخر ما يخرج به من الدنيا ».

حـ - « أول الأمر وآخره ». إلىٰ غير ذلك.

وحينما بدأ الكلام علىٰ حقيقة سورة الفاتحة بيّن أنها اشتملت علىٰ التعريف بالمعبود بثلاثة أسماء مرجع الأسماء الحسنىٰ والصفات العليا إليها ، ومدارها عليها وهي: « الله ، الرب ، الرحمن » ، فقال: «فبنيت السورة علىٰ الإلهية والربوبية والرحمة ، فإياك نعبد مبني علىٰ الإلهية ، وإياك نستعين علىٰ

الربوبية ، وطلب الهداية إلىٰ الصراط المستقيم بصفة الرحمة والحمد يتضمن الأمور الثلاثة؛ فهو المحمود في إلهيته ، وربوبيته ، ورحمته. والثناء والمجد كمالان لجده »[1].

ثم بيّن اشتمالها علىٰ أنواع التوحيد الثلاثة التي اتفقت عليها الرسل فقال: «التوحيد نوعان : نوع في العلم والاعتقاد ، ونوع في الإرادة والقصد ويسمىٰ الأول: التوحيد العلمي ، والثاني: التوحيد القصدي الإرادي ، لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة ، والثاني بالقصد والإرادة ، وهذا الثاني أيضاً نوعان: توحيد في الربوبية ، وتوحيد في الإلهية؛ فهذه ثلاثة أنواع »[2].

ونلاحظ هنا أن ابن القيم جعل الربوبية والألوهية نوعين مندرجين في القصدي الإرادي ، فصارت ثلاثة أنواع علىٰ أنه في موضع آخر جعلهما نوعين في المعرفة والإثبات ، وفي القصد والطلب[3].

وهو اختلاف لفظي لا يؤثر في المعاني؛ لأن التوحيد في اللغة مصدر وحّد يوحد أي: أفرده وجعله واحداً كما تقدم بيانه.

وهو إفراد الله وتوحيده في أسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وحقوقه؛ فمن جعلها نوعين نظر إلىٰ اعتبار نوعي الكلام في اللغة ، فالذي منشؤه الخبر

---

(١) المدارج ١/ ٧ .

(٢) المدارج ١/ ٢٥ .

(٣) المدارج ٣/ ٤٤٩ ، وانظر الصواعق المرسلة ٢/ ٤٠١ ، واجتماع الجيوش الإسلامية ٩٣.

الدائر بين النفي والإثبات فهو العلمي الخبري وينتظم الأسماء والصفات والأفعال.

والذي منشؤه الطلب الدائر بين الأمر والنهي فهو توحيد القصد والإرادة، وهو المسمىٰ بالإلهية أو العبادة، ومن جعل التوحيد ثلاثة أقسام فهو باعتبار إفراده تعالىٰ بما يختص به الرب، وهو أفعاله وبما يستحقه، وهو العبادة، وبما يتصف به وهو الأسماء والصفات وهي الثلاثة المشهورة «الربوبية، والألوهية[1]، والأسماء والصفات». فاتفق التعريفان علىٰ حقيقة توحيد الرب سبحانه وتعالىٰ الذي دلت عليه النصوص، وشهدت به الفطر والعقول؛ وأنبّهُ هنا إلىٰ أمرين:

الأول: أن أقسام التوحيد و تسميتها المشهورة بـ (توحيد الربوبية و توحيد الألوهية و توحيد الأسماء و الصفات) ليست تسمية اصطلاحية؛ بل التقسيم والتسمية أمر استقرائي من النصوص الواردة، فالربوبية نسبة إلىٰ اسم «الرب» وهو اسم من أسماء الله تعالىٰ، وكذلك «الألوهية» أو «الإلهية» نسبه إلىٰ اسم «الله» أو «الإله»، وكذلك الأسماء و الصفات نسبة إلىٰ أسماء الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] و إلىٰ صفات الله تعالىٰ الثابتة له علىٰ وجه يليق بجلاله و عظمته، و لفظ الصفة ثابت في النصوص قال الله تعالىٰ: ﴿سُبۡحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلۡعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠]. فنزّه نفسه عما يصفونه

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٠/ ٣٣١، ومنهاج السنة النبوية ٣/ ٣١٣.

به من صفة النقص ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع ، وفي البخاري في قصة الرجل الذي يختم صلاته بقراءة قل هو الله أحد ، فذكروا ذلك للنبي ﷺ فقال: «**سلوه لأي شيء يصنع ذلك..** » فقال: «**لأنها صفة الرحمن و أنا أحب أن أقرأ بها** » ، فقال النبي ﷺ : « **أخبروه أن الله يحبه** »[1] وغير ذلك من الأدلة الدالة علىٰ هذه الأقسام بألفاظها و معانيها. قال في فتح الباري: «وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة و هو قول الجمهور و شذ ابن حزم[2] فقال: هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ...»[3] ثم تعقبه بكلام نفيس. يقول الشيخ د/ بكر بن عبدالله أبو زيد مبيناً أصل هذا التقسيم: «هذا التقسيم الاستقرائي لدىٰ متقدمي علماء السلف أشار إليه ابن منده[4] ، وابن جرير[5] الطبري وغيرهم ، و قرره شيخا الإسلام ابن تيمية وابن

---

(١) البخاري كتاب التوحيد ١٣/ ٣٤٧ (٧٣٧٥).

(٢) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي الأصل ، ثم الأندلسي القرطبي فقيه حافظ من فقهاء الظاهرية ، ولد سنة ٣٨٤هـ ، من مصنفاته المحلى في الفقه والفصل في الملل والنحل ، وغيرها ، وهي كثيرة جداً ، مات سنة ٤٥٦هـ .

انظر : وفيات الأعيان ٣/ ٢٨٤ ، والبداية والنهاية ١٢/ ٩١.

(٣) الفتح ١٣/ ٣٥٦ ، ٣٥٧.

(٤) محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني ، الإمام الحافظ المحدث أبو عبدالله ، صاحب التصانيف ، له كتاب الإيمان ، والتوحيد والتاريخ ومعرفة الصحابة ، ولد سنة ٣١٠هـ ، ومات سنة ٣٩٥هـ . انظر: أخبار أصبهان ٢/ ٣٠٦ ، الكامل ٩/ ١٩٠، السير ١٧/ ٢٨ .

(٥) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير أبو جعفر الطبري الإمام المفسر المجتهد ، ولد سنة ٢٢٤هـ ،

القيم، وقرره الزبيدي[١] في تاج العروس و شيخنا الشنقيطي[٢] في أضواء البيان... وهو استقراء تام لنصوص الشرع...»[٣].

الأمر الثاني: أن لفظة «التوحيد» وما تصرف منها ليست تركيباً اصطلاحياً أيضاً؛ بل هي إضافة إلىٰ اشتقاقها الصحيح فهي لفظة جاءت النصوص بها صريحة واضحة، فمن ذلك علىٰ سبيل المثال ما في صحيح مسلم في حجة

أكثر الترحال وصنف مصنفات كثيرة منها: التفسير وتاريخ الأمم والملوك، توفي سنة ٣١٠هـ. انظر: تاريخ بغداد ٢/ ١٦٢، وطبقات الشافعية ٢/ ١١٣.

(١) محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني الزبيدي، أبو الفيض من كبار المصنفين، ولد سنة ١١٤٥هـ، أصله من العراق ومولده في الهند ومنشؤه في اليمن، قال عن نفسه: «حنفي المذهب أشعري العقيدة، قادري الإرادة، نقشبندي السلوك»، من مؤلفاته: تاج العروس، إتحاف السادة المتقين في تخريج إحياء علوم الدين، توفي سنة ١٢٠٥هـ.
انظر: الأعلام ٧/ ٧٠، ومقدمة تخريج أحاديث إحياء علوم الدين لأبي عبدالله الحداد ١/ ٩.

(٢) محمد الأمين بن محمد المختار بن عبدالقادر بن محمد الجكني الشنقيطي من بلاد شنقيط في موريتانيا، ولد سنة ١٣٠٥هـ، حفظ القرآن وتعلم الفقه والعربية وقدم إلى مكة حاجاً وبقي في المدينة معلماً ومدرساً ومصنفاً، برع في التفسير وألف فيه كتابه المشهور أضواء البيان، وله نظم في الفرائض وألفية في المنطق، ودفع إيهام الاضطراب وغيرها، توفي - رحمه الله - بعد الحج سنة ١٣٩٣هـ، ودفن في مقبرة المعلاة في مكة.
انظر ترجمته في: ملحق أضواء البيان ١٠/ ٧ وما بعدها.

(٣) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير ٣٣١، ضمن كتاب «الردود للشيخ بكر بن عبدالله أبوزيد»، وانظر القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد، د.عبدالرزاق العباد البدر ص٣٣، وما بعدها، حيث جمع كلام الأئمة المتقدمين في استعمال وإطلاق هذه الأقسام الثلاثة.

الوداع قال الراوي: «فأهلَّ رسول الله ﷺ بالتوحيد»[١]، ومنها قوله ﷺ حيث بعث معاذاً إلىٰ اليمن: «... فليكن أول ما تدعوهم إلىٰ أن يوحدوا الله تعالىٰ»[٢]، ومنها قوله ﷺ : «يُعذَّب ناس من أهل التوحيد في النار حتىٰ يكونوا حمماً... الحديث»[٣] وغيرها من الأدلة المثبتة لهذا اللفظ.

تفصيل ابن القيم لأقسام التوحيد

ثالثا: تفصيل ابن القيم لأقسام التوحيد:

ثم يفصل ابن القيم تلك الأقسام ويذكر أدلتها قائلاً: فالأول: وهو المعرفة والإثبات، وهو حقيقية ذات الرب تعالىٰ وأسمائه وصفاته وأفعاله، وعلوه فوق سمواته علىٰ عرشه وتكلمه بكتبه وتكليمه لمن شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمه، وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر سورة الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكاملها، وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤]،

(١) صحيح مسلم ٢/ ٨٨٧ (١٢١٨) من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد ١٣/ ٣٤٧ (٧٣٧٢) وسيأتي برواياته في قسم التحقيق.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ٣/ ٣٩١، والترمذي ٤/ ٧١٣، وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني في الصحيحة ٥/ ٥٨٠.

وأول سورة ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وآخرها، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها، وأول سورة الأعراف وآخرها، وجملة سورة الأنعام وغالب سور القرآن؛ بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد؛ بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية في القران فهي متضمنة للتوحيد شاهدة به داعية إليه، فإن القرآن: إما خبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، فهو التوحيد العلمي الخبري، وإما دعوة إلىٰ عبادته وحده لا شريك له، وخلع كل ما يعبد من دونه، فهو التوحيد الإرادي الطلبي وإما أمر ونهي وإلزام بطاعته في نهيه وأمره، فهي حقوق التوحيد ومكملاته، وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته، وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في الآخرة، فهو جزاء توحيده وطاعته، وإما خبر عن أهل الشرك، وما فعل بهم في الدنيا من نكال، وما يحل بهم في العقبىٰ من العذاب، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد، فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وفي شأن الشرك وأهله»[1].

ثم يقف ابن القيم وقفة طويلة عند الآية التي استدل بها الهروي في أول كلامه علىٰ منزلة التوحيد وهي قوله تعالىٰ من سورة آل عمران: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٤٩.

فيقول : فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه الطوائف ، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم.. فتضمنت هذه الآية: أجل شهادة وأعظمها وأعدلها وأصدقها من أجل شاهد بأجل مشهود به»[1].

ثم يبين أن الشهادة لله بالوحدانية تتضمن أربع مراتب:

الأولىٰ: مرتبة العلم والمعرفة.

الثانية: التكلم بذلك.

الثالثة: الإعلام والإخبار.

الرابعة: الإلزام بمضمونها من الأمر والنهي.

ويفصل القول في أدلة هذه المراتب ووجه استلزام الشهادة لكل مرتبة من هذه المراتب فيقول: « ووجه ذلك أنه سبحانه إذا شهد أنه لا إله إلا هو فقد أخبر وبيّن وأعلم وحكم وقضىٰ أن ما سواه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم ، فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره ، وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلها ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً ، وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات ، كما إذا رأيت رجلاً يستفتي أو يستشهد أو يستطب من ليس أهلاً لذلك ، ويدع من هو أهل له ،

---

(١) المدارج ٣/ ٤٥٠ .

فتقول: هذا ليس بمفتٍ ولا شاهد ولا طبيب. المفتي فلان، والشاهد فلان، والطبيب فلان، فإن هذا أمر منك ونهي... »[١].

ثم يبين دلالة قوله تعالىٰ: ﴿ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ ﴾ علىٰ التوحيد فيقول: «القسط: هو العدل، شهد الله سبحانه أنه قائم بالعدل في توحيده، وبالوحدانية في عدله والتوحيد والعدل هما جماع صفات الكمال. فإن التوحيد يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه، والعدل يتضمن وقوع أفعاله كلها علىٰ السداد والصواب وموافقة الحكمة. فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وإثبات القدر والحِكَم والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره.... »[٢].

إلىٰ أن يقول مبيناً دلالة آخر الآية علىٰ التوحيد: « وختم الآية بقوله: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ فتضمنت الآية توحيده وعدله، وعزته وحكمته، فالتوحيد يتضمن ثبوت صفات كماله ونعوت جلاله...

والعدل يتضمن وضعه الأشياء موضعها وتنزيلها منازلها.. والعزة تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره..

والحكمة تتضمن كمال علمه، وخبرته، وأنه أمر ونهي، وخلق وقدّر، لما

---

(١) المدارج ٣/ ٤٥٤ .

(٢) المدارج ٣/ ٤٥٥ .

له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه العزيز يتضمن الملك.

واسمه الحكيم يتضمن الحمد.

وأول الآية يتضمن التوحيد ، وذلك حقيقة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شيء قدير.. » «ولايقوم بهذه الشهادة علىٰ وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة ، وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها»[1].

ثم ينتقل إلىٰ إيضاح الطرق الثلاثة التي بين الله بها شهادته بالوحدانية: وهي السمع والبصر والعقل. فقال:

«أما السمع: فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وعلوه علىٰ عرشه فوق سبع سمواته... وأما آياته العِيانية الخلقية والنظر فيها والاستدلال بها: فإنها تدل علىٰ ما تدل عليه آياته القولية السمعية وآيات الرب هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد ويعرفون أسماءه وصفاته... ».

ثم ذكر العقل فقال: « والعقل يجمع بين هذه وهذه ، فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة »[2].

---

(١) المدارج ٣/ ٤٥٩ ، ٤٦٠ .

(٢) المدارج ٣/ ٤٦٣ ، ٤٦٤ .

وقد فصّل كثيراً في هذه الدلائل في كتابه العظيم الصواعق المرسلة علىٰ الجهمية والمعطلة، وكتابه اجتماع الجيوش الإسلامية؛ بل عامة كتبه ـ رحمه الله ـ حافلة ببيان التوحيد والمعتقد الصحيح.

ولعلي أكتفي بهذا القدر إذ ليس الغرض استقصاء ما كتبه، وبيان منهجه في ذلك، فذلك أمر لا تحتمله مسألة كهذه من مسائل الدراسة، وإنما إشارة إلىٰ مجمل عرضه، وتقريره للتوحيد في هذه المنزلة، وسيأتي مزيد من ذلك عند حكاية أقوال الطوائف.

* مسمىٰ التوحيد عند الهروي ومن سلك سبيله :

مسمى التوحيد عند الهروي ومن سلك سبيله

قال ابن القيم: «وأما صاحب المنازل ومن سلك سبيله فالتوحيد عندهم نوعان أحدهما: غير موجود ولا ممكن، وهو توحيد العبد ربَّه فعندهم:

ما وحَّدَ الواحِـدَ من واحِدٍ إذ كل من وحَّده جاحـدُ

والثاني: توحيد صحيح وهو توحيد الرب لنفسه، وكل من ينعته سواه فهو ملحد»[1].

لقد جعل الهروي منزلة التوحيد آخر المنازل في كتابه، وتكلّم فيها عن التوحيد مبتدئاً بتعريفه ثم بيان أوجهه وأقسامه، ناقشه ابن القيم ـ رحمه الله ـ، وأطال في ذلك هنا وفي الجزء الأول في معرض حديثه عن الفناء، وقبله

---

(١) المدارج ٣/ ٤٤٩ .

شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ ، وسأبيِّنُ ذلك إن شاء الله بعدما أثبت كلامَ الهروي في التوحيد مقارناً له بتعريفات غيره من الصوفية.

ويذكر ابن القيم دائماً أن الهروي ـ رحمه الله ـ ممن له باع في السنة ، وإثبات الأسماء والصفات ، والرد علىٰ الجهمية والمتكلمين ، وله في ذلك مصنفاتٌ مشهورة منها: ذمُّ الكلام وأهلِه ، والفاروق في الصفات ، والأربعين في دلائل التوحيد [١].

فهو في الإثبات علىٰ منهج أهل السنة ، لكنه في تقسيمه التوجيد وكلامه في توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية خَبَط خَبْطاً عجيباً [٢]، وانتهىٰ إلىٰ الفناءِ في توحيد الربوبية ، وفتح للزنادقة بابَ الكفرِ والاتحادِ حتىٰ إنهم اعتبروه منهم بسبب تلك المقالات [٣].

أولاً: تعريف الهروي للتوحيد:

تعريف الهروي للتوحيد

قال في المنازل: «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث» [٤].

وجاء في نفحات الأنس قوله: « أتعرفون ما توحيد الصوفي؟ نفي الحدث

---

(١) انظر مؤلفاته في كتاب: « شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري » د. محمد سعيد الأفغاني ص١٩٢ ، ومقدمة : ذم الكلام وأهله للهروي تحقيق د. عبدالرحمن الشبل ١٢٣ .

(٢) انظر : المدارج ١/ ١٤٩ .

(٣) انظر منهاج السنة ٥/ ٣٤١ والمدارج ١/ ١٤٨ .

(٤) المنازل ١١٠ .

وإثبات الأزل »[١].

هذا المعنىٰ في تعريف التوحيد جاء عن الجنيدِ بنِ محمد ، المشهور بسيد الطائفة المتوفىٰ سنة ٢٩٧هـ ، وقد سئل عن التوحيد فقال: «إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أَحَديَّتِهِ»[٢] وقال أيضاً: «التوحيد إفراد القِدَم عن الحدَث »[٣].

وسئل الحلاّج عن التوحيد فقال: «تمييز الحدث عن القدم ، ثم الإعراض عن الحدث ، والإقبال علىٰ القدم وهذا حشو التوحيد ...»[٤].

وجاء نحوه عن ذي النون المصري ، وعرفه به أيضاً أبو القاسم القشيري كما في الرسالة قال: «هو الحُكْم بأن اللهَ واحدٌ»[٥].

وهذه التعريفات يعتبرها خبيرُ الصوفية وأقدمُ مصنفيهم أبو نصر السراج الطوسي إجاباتٍ عن التوحيدِ الظاهرِ الذي هو توحيدُ العامة[٦].

ومع ذلك فإنه تعريف لا تحصيلَ من ورائه ، وحدّ لا يدل علىٰ التوحيد الذي بعث الله به رسله ، ولا يعطي إسلاماً ولا إيماناً ، بل إن جميع الفرق وكل

---

(١) نفحات الأنس للجامي ٥٣٢.

(٢) اللمع للطوسي ٤٩.

(٣) كشف المحجوب للهجويري ٥٢١.

(٤) أخبار الحلاج ٨٨ نشره وصححه ل . ماسنيون.

(٥) الرسالة للقشيري ٥٩٣.

(٦) انظر: اللمع للطوسي ٤٩.

من أقرّ بوجود الخالق سبحانه أقرّ بهذا الحدّ[1].

مقارنة تعريف الهروي بتعريفات الصوفية

وحين قارن ابن القيم تعريف الهروي بتعريف الجُنَيد بأنه إفراد القديم عن المحدث ، وأن هذا الإفراد نوعان: أحدهما: في الاعتقاد والخبر ، والثاني: إفراد القديم عن المحدث بالعبادة.

قال: فإن أراد الهروي ما أراد الجنيد فلا إشكال ، وإن أراد تنزيهَ الله عن قيام الأفعال الاختيارية به التي يسميها نفاة أفعاله:حلول الحوادث ، ويجعلون تنزيه الرب عنها من كمال التوحيد ، فذلك تعطيله عن أفعاله ونفي لها بالكلية ، وإن أراد تنزيهَ الربِّ تعالىٰ عن سِمَات المُحْدَثين ، وخصائص المخلوقين؛ فهو حق ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد ، فإن إثباتَ صفاتِ الكمال أصل التوحيد ، ومن تمام هذا الإثباتَ تنزيهُه سبحانه عن سِمَات المُحْدَثين وخصائص المخلوقين ، ومع قصور هذا التعبير عن المعنىٰ الصحيح فلم يَرُقْ حتىٰ للاتحادي التلمساني شارح المنازل الذي يرىٰ أن شهودَ التوحيد يرفع المحدوث أصلاً ورأساً؛ فلا يكون هناك وجودان قديم و محدث[2].

وحقيقة الأمر أن الهروي سلك مسلك الجنيد والحلاج وغيرهما في تعريف التوحيد ، وهو أنه مجرد إفراد القديم عن المحدث ، وتقسيم ابن القيم للإفراد الذي ذكره الجنيد بأنه نوعان: أحدهما في الاعتقاد والخبر ، والآخر

---

(١) انظر : المدارج ٣/ ٤٤٤.

(٢) انظر : المدارج ٣/ ٤٤٥-٤٤٧.

في العبادة والتألّه، هذا لم يَرِدْ من كلام الجنيد وإنما فهمه ابن القيِّم من كلام الجنيد[1]، بناءً علىٰ موقف ابن القيم من الجنيد، وقبوله له، ومحاكمة أقوال القوم إلىٰ قوله، مع أن المتأمل لبقية كلام الجنيد يدرك أن غاية ما يريده بالإفراد علىٰ أحسن الأحوال هو إفراده تعالىٰ عن التشبيه والأنداد الذي قال عنه ابن القيم: إنه لا يعطي إسلاماً ولا إيماناً، وأنه حد غير محصِّل لحقيقة التوحيد.

بل قد صرح الجنيد أن ذلك توحيد العامة فقال في رسالة التوحيد: «اعلم أن التوحيد في الخلق علىٰ أربعة أوجه: فَوجْهٌ منها توحيدُ العَوَام ... فأما توحيد العوام فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤيةِ الأرباب، والأنداد، والأضداد، والأشكال، والأشباه، والسكون إلىٰ معارضات الرغبة والرهبة ممن سواه؛ فإن له حقيقة التحقيق في الأفعال ببقاء الإقرار»[2]. وكذا الحلاج كما تقدم حيث اعتبر ذلك حَشْوَ التوحيد.

أما توحيدُ الخواصِّ عند الجنيد فهو: «أن يكون العبد شبحاً قائماً بين يديه ليس بينهما ثالث تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيده بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له وعن استجابته له بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه بذهاب حسِّه وحركاته لقيام الحق له

---

(١) وكذا شيخ الإسلام، انظر الاستقامة ١/ ٩٢.

(٢) رسائل الجنيد ٦١، تحقيق د. علي حسن عبدالقادر.

فيما أراده منه والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد إلىٰ أوله ، فيكون كما كان قبل أن يكون»[1] ، يعني يعلم أنه رجع إلىٰ أوله ، وهو العدم فيكون كما كان قبل أن يكون.

ثم ختمه بقوله: «والآن كان إذ كان قبل أن يكون وهذا غاية حقيقة توحيد الموحِّد للواحد بذهاب هو»[2].

وللقوم أقوال وتعريفات من هذا النمط ، موصلة إلىٰ الفناء في الربوبية ، مشعرة بنوع حلول أو اتحاد ، فاتحة و ممهدة للقول بهما ، وأصبح كل من أتىٰ بعد أصحابها يقول ويعتمد عليها يرجع إليها ، فالمتقدمون أشاروا ورمزوا ، والمتأخرون عبروا وصرحوا ، كما قال الطوسي عنهم: «وإشارتهم في ذلك تبعد عن الفهم» [3] ومما يؤثر عنهم قولهم: نحن أصحاب إشارة لا أرباب عبارة والإشارة لنا والعبارة لغيرنا[4].

ومن هنا ذهب بعض الباحثين المعاصرين إلىٰ أن كل ما قاله الحلوليون والاتحاديون كالحلاج وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين تصريحاً هو عين

---

(١) المرجع السابق ص ٦١ ، ٦٢ وانظر اللمع للطوسي ٤٩ والرسالة القشيرية ٤٩٤.

(٢) المرجع السابق ٦٢ وهذا هو السر في كثرة إشارتهم واستشهادهم بحديث: «كان الله ولا شيء معه»، وإضافتهم زيادة باطلة: «وهو الآن على ما كان عليه» ، وسيأتي في آخر منزلة التحقيق .

(٣) اللمع للطوسي ٥١.

(٤) انظر : التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ١٣٠ .

ما حكي عن الجنيد والشبلي والنوري وغيرهم إشارة ورمزاً[١]. ولهذا قال الشبلي: «أنا أقول ما قال الحلاج ولكن خلصني الجنون وأخذه العقل»[٢].

وجاء عن الجنيد أيضاً في تعريفه للتوحيد: «علم التوحيد مَبَاينٌ لوجوده، ووجوده مُفَارق لعِلْمه» وقال أيضاً: «وأن يكون الحقُّ سبحانه مكانَ الجميع»[٣].

وقال أيضاً هو: «معنىٰ تَضْمحلُّ فيه الرسُوم، وتندرج فيه العلوم، ويكون الله تعالىٰ كما لم يزل»[٤].

ومن أقوال الصوفية أيضاً في تعريف التوحيد قولُ ابن عطاء: «علامةُ حقيقةِ التوحيد نسيانُ التوحيد، وهو أن يكونَ القائمُ به واحداً»[٥].

ويقول الحصري[٦]: «أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث، وإثبات القدم، وهجر الأوطان، ومفارقة الإخوان، ونسيان ما عُلِم وجُهِل».

---

(١) انظر: كتاب الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ لمحمود عبدالرؤوف القاسم ١٠٥ ووحدة الوجود عند الصوفية د. أحمد القصير ١/ ٢١٧ مطبوع على الآلة الكاتبة، ومحمد حامد الفقي في تعليقاته على المدارج.

(٢) نفحات الأنس للجامي ٥٢٥.

(٣) الرسالة ٤٩٦.

(٤) اللمع ٤٩.

(٥) كشف المحجوب للهجويري ٥٢٣.

(٦) علي بن إبراهيم أبو الحسن الحصري بصري الأصل، شيخ الصوفية في العراق، صحب الشبلي وغيره ومات ببغداد سنة ٣٧١هـ. انظر: طبقات الصوفية ٤٨٩، والرسالة القشيرية ١٢٥.

ويلاحظ في غالب هذه التعريفات تواطؤها علىٰ معنىٰ: فناء الرسوم ، ورفع الحدث ، وإفراد القدم ، وما يقارب ذلك ، وهو يحتمل كما سبق أنه لابد من تمييز المحدث من القديم واعتقاد أن الخالقَ بائنٌ عن مخلوقاته ، وهذا المعنىٰ في نفسه حق؛ لكنه لا يكفي في الدلالة علىٰ معنىٰ التوحيد الشرعي.

ويحتمل أن المراد بتلك المصطلحات إفراد الوجود القديم عن الوجود الحادث ، وأنه ليس في الوجود إلا الله ونفي بقاء الخلق ، وإثبات فنائه ، وأن الأكوان فانية ومعدومة من حيث إنها خلق ، وهي باقية من حيث هي حق ، وأنها مظهر للوجود الإلهي ، بمعنىٰ أن ما يرد من ألفاظ عن الصوفية مُشْعِرة بالبقاء وإثبات الأشياء ، فذلك لا علىٰ إثبات خلقيتها ، وإنما علىٰ أنها من ذات الحق ، ومظهر له؛ وما يرد عنهم من نفيها واعتقاد فنائها ، فذلك عائد إلىٰ استقلالها و تميُّزها[1].

معنى رفع الحدث وإفراد القِدم

وهذا الاحتمال متّسق مع النسق الفكري الذي يَحُوم القومُ حولَه بالتعبير تارة ، وبالرمز والإشارة تارات كثيرة؛ كما يقول الطوسي: «والرمز: معنىٰ باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله ، وقال بعضهم: من أراد أن يقف علىٰ رموز مشايخنا فلينظر في مكاتباتهم ومراسلاتهم فإن رموزهم فيها لا في مصنفاتهم»[2].

---

(١) انظر وحدة الوجود عند الصوفية ١/ ٢٥٠.

(٢) اللمع ٤١٤.

وكلام الغزالي في مشكاة الأنوار يؤكّد ذلك الاحتمال، فهو يقول:

«ومن هاهنا يترقّىٰ العارفون من حضيض المجاز إلىٰ ذروة الحقيقة، واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية أن ليس في الوجود إلا الله، وأن كل شيء هالك إلا وجهه، لا أنه يصير هالكاً في وقت من الأوقات؛ بل هو هالك أزلاً وأبداً إذْ لا يتصور إلا كذلك، فإن كل شيء سواه إذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض، وإذا اعتبر من الوجه الذي يسري إليه الوجود من الأول الحق رئي موجوداً لا في ذاته بل من الوجه الذي يلي موجده، فيكون الموجود وجه الله فقط، ولكل شيء وجهان: وجه إلىٰ نفسه، ووجه إلىٰ ربه، فهو باعتبار وجه نفسه عدم، وباعتبار وجه الله وجود، فإذاً لا موجود إلا الله ووجهه، فإذاً كل شيء هالك إلا وجهه أزلاً وأبداً، ولم يفتقر هؤلاء إلىٰ قيام القيامة ليسمعوا نداء الباري ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبداً، ولم يفهموا من معنىٰ قوله «الله أكبر» أنه أكبر من غيره حاشا لله إذ ليس في الوجود معه غيره حتىٰ يكون هو أكبر منه، بل ليس لغيره رتبة المعية، بل رتبة التبعية؛ بل ليس لغيره وجود إلا من الوجه الذي يليه، فالموجود وجهه فقط، ومحال أن يكون أكبر من وجهه...»[1].

ويؤكده كذلك الهجويري في كتابه كشف المحجوب، فقد نقل الأقوال والتعريفات في التوحيد، ثم ختمه بذكر رأيه واعتقاده قال: «وأنا علي بن

---

(١) مشكاة الأنوار للغزالي ضمن مجموعة رسائل الغزالي القسم الرابع ص١١، ١٢.

عثمان الجلابي أقول: إن التوحيد سر من الحق إلىٰ العبد وهو لا يتضح بالعبارة حتىٰ يزخرفه أحد بالعبارات المزخرفة؛ لأن العبارة والمعبّر غير، وإثبات الغير في التوحيد إثبات للشريك، وعندئذ يصير ذلك لهواً، والموحّد إلهي، وليس بلاهي»[1] وهكذا ترىٰ كلام القوم يخرج من مشكاة واحدة؛ لكن ليس فيها مصباح التوحيد الذي جاءت به الرسل.

ثم بعد بيان معنىٰ التوحيد عند الهروي ومن سلك سبيله نقف بعد ذلك علىٰ أنواع التوحيد ووجوهه عند الهروي.

يقول في منزلة التوحيد:

أنواع التوحيد ووجوهه عند الهروي

«والتوحيد علىٰ ثلاثة وجوه: الوجه الأول توحيدُ العامّة الذي يصح بالشّواهد، والوجه الثاني: توحيدُ الخاصّة وهو الذي يثبت بالحقائق، والوجه الثالث: توحيد قائمٌ بالقِدَم وهو توحيدُ خاصّةِ الخاصّة»[2].

وهذا التقسيم من جهة وصف التوحيد وحالِ الموحّدين ودرجاتهم، وله تقسيم آخر عنده من جهة صحة التوحيد ودرجته وإمكانيته وسيأتي ذكرُه قريباً.

وبعد ذكر تلك الأقسام وضح كل قسم منها:

« فالأول: الذي هو توحيد العامة فهو مقتضىٰ شهادة أن لا إله إلا الله، وهو التوحيد الظاهر الجلي الذي نفىٰ الشرك الأعظم، وبه صحّت الملّة، ووجبت

---

(١) كشف المحجوب ٥٢٦.

(٢) منازل السائرين للهروي ١١٠.

الذمة، وعليه نصبت القبلة.

أما الثاني: فهو توحيد الخاصة الذي يثبت بالحقائق وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات القول وعن التعلق بالشواهد، وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً، ولا في التوكل سبباً، ولا للنجاة وسيلة، فتكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إيّاها بأحايينها، وإخفائه إيّاها في رسومها، وتحقق معرفة العلل، وتسلك سبيل إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء، ويصفو في علم الجمع، ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع، وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصه الحق لنفسه، واستحقه بقدره، وألاح منه لائحاً إلىٰ أسرار من صفوته، وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه، والذي يشار به إليه علىٰ ألسن المشيرين أنه إسقاط الحدث وإثبات القدم علىٰ أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها»[1].

وهذه الأنواع والأوجه في التوحيد سبقه إليها قدماء الصوفية؛ كالجنيد والطوسي صاحب اللمع.

وقد درجوا علىٰ جعل المقامات والمنازل ثلاث درجات: جعلوا الدرجة الأولىٰ للعامة. وهي التي في الحقيقة توافق الشرع وقد دلّت عليها نصوصه.

---

(١) منازل السائرين للهروي ١١٠-١١٢.

والثانية درجة الخاصة: وهذه قد توافق الشرع علىٰ نقص فيها وفي حال أصحابها ، والثالثة درجة خاصة الخاصة التي يصلون فيها إلىٰ الفناء المطلق ، وهي: تخالف الشرع ولا توافقه بوجه ما»(١).

ولهذا قارِن بين الدرجة الثالثة عند الهروي في التوحيد كما تقدم ، ثم انظر إليها عند الجنيد حين يقول: «والوجه الثاني من التوحيد الخاص فشبح قائم بين يديه ليس بينهما ثالث تجري عليه تصاريف تدبيره في مجاري أحكام قدرته في لجج بحار توحيد بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له وعن استجابته له ، بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قُربه بذهاب حِسّه وحركاته لقيام الحق له فيما أراده منه ، والعلم في ذلك أن رجعَ آخر العبد إلىٰ أوله أن يكون كما كان إذ كان قبل أن يكون ، والدليل في ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف:١٧٢]؛ فمن كان وكيف كان قبل أن يكون ، وهل أجابت إلا الأرواح الطاهرة العذبة المقدسة بإقامة القدرة النافذة والمشيئة التامة. الآن كان إذ كان قبل أن يكون ، وهذا غاية حقيقة توحيد الموحِّد للواحد بذهاب هو»(٢).

وعند الطوسي في اللمع أيضاً حيث قال: «الثالث توحيد الخاصة وهو أن يكون العبد بسره ووجده وقلبه كأنه قائم بين يدي الله عز وجل تجري عليه

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٣/ ٢٢٩ والمنازل ص٤.

(٢) رسالة التوحيد ضمن رسائل الجنيد ص٦٢ ، ٦٣.

تصاريف تدبيره، وتجري عليه أحكام قدرته في بحار توحيده بالفناء عن نفسه، وذهاب حسه بقيام الحق له في مراده منه، فيكون كما كان قبل أن يكون يعني: في جريان أحكام الله عليه وإنفاذ مشيئته فيه»[١].

وبعد إدراك وجهِ الاتفاقِ بين أئمة الصوفية في تعريفهم للتوحيد وبيانِ وجوهِه وأقسامه.

نوضّح بعد ذلك وجهَ التقسيمِ الآخر عند الهروي الذي أشار إليه ابن القيم فيما سبق بقوله: «فالتوحيد عندهم نوعان: أحدهما غير موجود ولا ممكن وهو توحيد العبد، فعندهم:

ما وحَّد الوَاحِدَ من واحدٍ إذ كل من وحَّده جاحدُ

والثاني: توحيد صحيح وهو توحيد الربِّ لنفسِه، وكل من ينعته سواه فهو ملحد»[٢].

هذا ما ذكره ابن القيم عن الهروي كما هو في المنازل[٣].

وهذا التقسيم يختلف عن التقسيم الأول؛ إذ هذا الأخير عندهم من حيث صحة التوحيد، ودرجته، وإمكانيته، أو من حيث الحكم علىٰ وحدانية شيء

(١) اللمع للطوسي ص٥١.

(٢) المدارج ٣/ ٤٤٩.

(٣)انظر: المنازل ١١٣.

بصحة العلم بوحدانيته كما يعبر عن ذلك الهجويري [١].

والهروي هنا ذكر قسمين: توحيد الرب لنفسه وتوحيد العبد لربه ، أما من تقدمه من الصوفية كالقشيري والهجويري فهو عندهم ثلاثة.

يقول القشيري في الرسالة: «والتوحيد ثلاثة: توحيد الحق للحق....».

الثاني: توحيد الحق سبحانه للخلق وهو: حكمه سبحانه بأن العبد موحد وخلقه توحيد العبد.

الثالث : توحيد الخلق للحق سبحانه وهو : علم العبد بأن الله عز وجل واحد ، وحكمه وإخباره عنه بأنه واحد» [٢].

مشابهة الصوفية للمتكلمين في تقسيم التوحيد

وللصوفية أيضاً تقسيم آخر للتوحيد ، وهو نفس تقسيم المتكلمين من الكلابية والأشاعرة حيث سلك كثير من الصوفية منهج المتكلمين في النفي وقانون التنزيه.

فالقشيري والهجويري يذكران الأقسام التي اشتهرت عن أولئك وهو قولهم: إن الله واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له [٣].

---

(١) انظر: كشف المحجوب ٥١٩.

(٢) الرسالة ٥٩٣ وكشف المحجوب للهجويري ٥١٩.

(٣) انظر هذه الأقسام في كتب الأشاعرة كالإنصاف للباقلاني ٣٤ ، والإرشاد للجويني ٦٩ ، وقواعد العقائد للغزالي ٥٠ ، وحكاه عنهم شيخ الإسلام في التدمرية ١٧٩.

مع أن متقدمي الصوفية كانوا ينهون عن علم الكلام ، ويذمون أهله وطريقتهم ، إلا أنه كثر في المتأخرين ضَمُّ التَّمشْعُرِ في العقائد إلىٰ جنب التصوف في السلوك والأحوال ، ولهذا حينما عدد الإسفراييني[1] الأشعري مفاخر الأشاعرة ، وذكر أنواع علومهم التي يفخرون بها ، ويفضّلون بها من سواهم عدّ منها علم التَّصوُّف والإشارات ، وما لهم فيها من الدقائق والحقائق[2].

بل إن ابن عساكر[3] ذكر في طبقات الآخذين عن الأشعري جماعات كثيرة من الصوفية[4] مما يدل علىٰ تأثر كثير من الصوفية بالأشاعرة[5] الأمر الذي أقلق الهروي ، وجعله يجرد قلمه وبيانه للرد علىٰ المتكلمين عموماً ، ويبالغ في ذمّ

---

(١) طاهر وقيل شهفور بن طاهر بن محمد الإسفراييني ، ثم الطوسي الشافعي الأشعري ، المشهور بأبي المظفر ، له اتصال ومصاهرة بأبي منصور البغدادي صاحب الفرق بين الفرق. أصولي مفسر له « التفسير الكبير » ، و«التبصير في الدين» . توفي سنة ٤٧١هـ .
انظر : طبقات الشافعية ٣/ ٦٠ ، والسير ١٨/ ٤٠١ .

(٢) انظر : التبصير في أصول الدين للإسفراييني ص١٨٧ ، ١٩٢ .

(٣) علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم الدمشقي الشافعي الحافظ المحدث المؤرخ صاحب تاريخ دمشق ، وفضائل أصحاب الحديث ، وتبيين كذب المفتري ، ولد سنة ٤٩٩هـ ، وارتحل إلى العراق وخراسان وبغداد ومكة والمدينة وسمع الحديث عن جمع غفير ، توفي سنة ٥٧١هـ . انظر : تذكرة الحفاظ ٤/ ١٣٢٨ ، وطبقات الشافعية ٤/ ١٣٧ .

(٤) انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ١٩٠ ، ٢٢٦ ، ٢٤٦ ، ٢٩١ .

(٥) وكذا العكس أيضاً ولهذا تجد الباقلاني الأشعري ينقل في تعريف التوحيد عن أئمة الصوفية كالجنيد وغيره ، انظر الإنصاف للباقلاني ص٤٧ ، ٤٨ ، ومنهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله ١/ ١٦٢ تأليف خالد عبداللطيف نور.

الجهمية والأشاعرة ، حتىٰ ربما كان يلعنهم [1] وصنّفَ كتبَه المشهورة في الرد عليهم منها: ذم الكلام وأهله ، والأربعين في دلائل التوحيد ، والفاروق في الصفات.

ولهذا لم يذكر هذا التقسيم الذي ذكره غيره من الصوفية مع أنه لشدة عدائه لهم وقع في موافقة الأشاعرة والجهمية فيما هو أشد كما في الأفعال والقدر بسبب غُلوِّه في الفناء في الربوبية [2].

* مناقشة الهروي في التوحيد:

مناقشة الهروي في التوحيد

قد تقدم ذكر تعريف الهروي للتوحيد وبيان أوجهه وأنواعه ، وهنا نقف مع تقريراته ولنتعرف علىٰ وجه الخطأ من الصواب فيما ذكر مستعيناً بالله تعالىٰ سائله التوفيق والسدادَ مدعماً ذلك بفهوم الأئمة والعلماء الذين محّصوا كلام الهروي ونقدوه وأبرز هؤلاء فيما اطلعت عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه منهاج السنة.

علىٰ أنني في ذلك أتعرض لكلامه وآرائه دون الخوض في الحكم عليه شخصياً.

وهو ـ رحمه الله ـ مع تصوفه وتغلغله في ذلك إلىٰ درجة أن عامة الصوفية

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٤.

(٢) انظر مجموع الفتاوى ٨/ ٣٤٦، ٣٦٨، ١٤/ ٣٥٤.

غلاتهم ومعتدليهم يعتبرونه من أئمتهم وأقطابهم؛ حيث ألّف وصنّف في التصوف مؤلفات عديدة إضافة إلىٰ منازل السائرين ، فقد ألّف كتابَ «مجالس التذكير» «وشرح التعرف لمذهب أهل التصوف» و«علل المقامات» و«المختصر في آداب الصوفية والسالكين لطريق الحق[١]» ، وقد شرح كتابه المنازل عددٌ من الصوفية تجاوزت هذه الشروح أكثر من عشرة كلها علىٰ مذهب الصوفية عدا شرح ابن القيم. وهو مع كل ذلك يُعدّ من مشاهير الحنابلة المتبعين لطريقة الإمام أحمد المدافعين عنه ، حيث تبنىٰ منهج السلف في الأسماء والصفات ، وألف فيه كما تقدم ، ورد علىٰ النفاة وافتخر بانتسابه للإمام أحمد حتىٰ كان يقول:

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت ... فوصيتي للناس أن يتحنبلوا

ويقول في قصيدة له نونية في السنة:

أنا حنبلي ما حييت وإن أمت ... فوصيتي ذاكم إلىٰ إخوانــي

ثناء الأئمة على الهروي

ويقول: «مذهب أحمد أحمدُ مذهب»[٢] ، والمشتهر عن الحنابلة في ذلك الوقت هو اتباع الإمام أحمد في الأصول ، والذب عن السنة والشدة علىٰ

---

(١) انظر في مؤلفاته : تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ١١٨٤ ، وذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٥٠ ، وشيخ الإسلام للدكتور : محمد الأفغاني ٩٩ ، ومقدمة ذم الكلام ١/ ١٢٣ .

(٢) ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣/ ٥٣ ، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٦ ، وشيخ الإسلام د. محمد سعيد الأفغاني ١٠٢ .

البدع وأهلها ، وليس المراد بأنه حنبلي الفروع فحسب ، فقد ذكر شيخ الإسلام أنه سلك في الفقه مذهبَ أهلِ الحديث؛ لأنه إمام في الحديث ، وكان معظماً للشافعي وأحمد ، ويقرن بينهما في أجوبته في الفقه ، والغالب عليه اتباع الحديث على طريقة ابن المبارك[1].

ويقول عنه ابن رجب[2]: «وكان قوياً في السنة ، صلباً في قهر أعداء المِلَّة والمتحلين بالبدعة ، حَيِيّ على ذلك عمره من غير مداهنة ومراقبة لسلطان ولا وزير ، ولا ملاينة مع كبير ولا صغير ، وقد قاسى بذلك السبب قصد الحساد في كل وقت وزمان ، ومُني بكيد الأعداء في كل حين وآن»[3] ، ولهذا امتُحِن وأوذي مرات كثيرة ونُفِيَ من بلده ، وكان يقول: عُرِضتُ على السيف خمس مرات ، لا يقال لي ارجع عن مذهبك؛ لكن يقال لي: اسكت عمن خالفك ، فأقول لا أسكت.

وبعد ذلك مكّن الله له في قلوب العامة وانتفع به خلق كثير من الناس ، وله

---

(١) انظر ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٣/ ٦٦.

(٢) عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن زين الدين البغدادي الدمشقي الحنبلي المشهور بابن رجب ، إمام حافظ محقق ولد سنة ٧٣٦هـ ، لازم الحافظ العراقي وابن القيم وغيرهم كثير ، من مصنفاته جامع العلوم والحكم ، وذيل طبقات الحنابلة ، وشرح البخاري ، وغيرها ، توفي سنة ٧٩٥هـ . انظر: الرد الوافر ١٦٧ ، والدرر الكامنة ٢/ ٤٢٨ ، وشذرات الذهب ٦/ ٣٣٩.

(٣) ذيل طبقات الحنابلة ٣/ ٦٣.

صولة وهيبة في النفوس ، وكان عندهم أرفع وأطوع من السلطان بكثير ، ولهذا عظّمه الولاة والسلاطين من غير أن يأخذ من أعطياتهم ، فبقي عزيزاً مقبولاً مطاعَ الأمر نحواً من ستين سنة من غير مزاحمة ، وكان إذا حضر المجلس لبس الثياب الفاخرة وركب الدواب الثمينة ، ويقول: إنما أفعل هذا إعزازاً للدين وإرغاماً لأعدائه فإذا انصرف إلىٰ بيته عاد إلىٰ المرقعة والقعود مع الصوفية يأكل معهم ولا يتميز عنهم [١].

ولأجل ما تقدم نجد أن الأئمة كشيخ الإسلام وابن القيم والذهبي وابن رجب وغيرهم يثنون عليه كثيراً ويجلّونه ويحمونه من تبني الصوفية له ، وإدخالهم إياه في حظيرتهم ، ومع بيانهم لما وقع فيه من أخطاء كبيرة في القدر وفي الفناء في الربوبية فقد يعتذرون عنه ويعطفون عليه لمحله في السنة والإثبات وثباته في ساحات النزال مع الجهمية ، ويعتبرون ما وقع منه علىٰ سبيل الغلط وأنه اغتر بسراب الفناء [٢] وأن مراده الغيبة عن شهود السوىٰ [٣].

ترتيبه للمنازل في ثلاث درجات

وأول قضية تظهر لنا عند الهروي - رحمه الله - هو ترتيبه للدرجات الثلاث في كل منزلة حتىٰ منزلة التوحيد ، حيث يجعل الأولىٰ درجة العامة ، والثانية درجة الخاصة ، والثالثة درجة خاصة الخاصة [٤]؛ وهذا مسلك عامة الصوفية ،

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٩ ، ٥١٣ ، ٥١٤.

(٢) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٤١ ، والمدارج ١/ ١٤٨ ، ١٤٩.

(٣) انظر: السير ١٨/ ٥١٠ .

(٤) انظر: مقدمة المنازل ٤ ، ومجموع الفتاوى ١٣/ ٢٢٩.

ومنشؤه من اعتبارهم الفناءَ هو غايةُ الطريقِ ، وعَلَمُ القوم الذي يشمِّرون إليه ، وأن جميع المقامات إنما هي منازل أهل الشرع إلىٰ عين الحقيقة ، فإذا شهدوا توحيد الربوبية كانت تلك المنازل والمقامات عللاً في الحقيقة [1].

نقد ابن القيم للهروي في تأخيره لمنزلة التوحيد

ولهذا ينقده ابن القيم لأجل ترتيبه المنازل علىٰ هذا النسق فيقول فيه: (لا يخلو عن تحكم ودعوىٰ من غير مطابقة ، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام ودخل فيه كله؛ فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة ، ومقاماته وأحواله ، وله في كل عقد من عقوده وواجب من واجباته أحوال ومقامات ... وقد يعرض له أعلىٰ المقامات والأحوال في أول بداية سيره..) [2].

وفي جعله منزلة التوحيد هي آخر المنازل نَقْدٌ آخرُ لابن القيم إذْ حقُّه أن يكون أول المقامات وأولاها أن يبدأ به ، فهو أول دعوة الرسل كلهم ولا يصح مقامٌ من المقامات ولا حالٌ من الأحوال إلا به ، فلا وجه لجعله آخر المقامات[3] وهذا ملحظ وجيه ونقد دقيق.

لكنه منهج سار عليه الصوفية كما تقدم باعتبار أن جميع المقامات والمنازل هي طرائق ومراحل للوصول إلىٰ تحقيق التوحيد الذي هو الفناء في توحيد الربوبية ، فلا ريب أن يكون ترتيبه عندهم هو الأخير ، فهو محط الرحال ،

---

(١) انظر : المدارج ١/ ١٣٨ ، ومجموع الفتاوى ٨/ ٤٤٥.

(٢) المدارج ١/ ١٣٨.

(٣) انظر: المدارج ١/ ١٣٤ ، ١٣٥.

وملتقىٰ الركبان ، وما سواه من حال أو مقام فكله مصحوب العلل كما صرح الهروي[١].

أما فيما يتعلق بأنواع التوحيد التي ذكرها: فالأول عنده هو توحيد العامة الذي يصح بالشواهد وهو: شهادة ألاإله إلاالله وحده لا شريك له[٢].

وهذا هو توحيد الإلهية الذي جاءت به الرسل من أولهم إلىٰ آخرهم ، ونزلت به الكتب ، وبه بعث الله الأولين والآخرين من الرسل[٣].

وهذا هو توحيد العبادة وهو حق الله علىٰ العباد ، وإن سماه هؤلاء توحيد العامة ، بل حقيقة الأمر هو توحيد الخاصة الذي لا شيء فوقه ولا أخص منه ، وأن الخليلين إبراهيم و محمد ـ عليهما الصلاة والسلام ـ أكمل الناس فيه توحيداً فليَهْن العامة نصيبهم منه [٤].

أما التوحيد الثاني: فهو توحيد الخاصة الذي يثبت بالحقائق وهو إسقاط الأسباب الظاهرة ، وحقيقته هو الفناء في توحيد الربوبية ، وهو أن يشهد ربوبية الرب لكل ما سواه مع نفي الأسباب والحكم ، وهذا قول القدرية المجبرة كالجهم بن صفوان ومن اتبعه [٥].

---

(١) انظر: المنازل ١١٠.

(٢) انظر: المرجع السابق .

(٣) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٤٦.

(٤) انظر: المدارج ٣/ ٤٨٥ ، وشرح الطحاوية ١/ ٥٤.

(٥) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٥٥ ، ٣٥٨.

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ التناقض الذي وقع فيه الهروي وأمثاله فيقول: «وشيخ الإسلام [الهروي] وإن كان ـ رحمه الله ـ من أشد الناس مباينة للجهمية في الصفات ... لكنه في القدر علىٰ رأي الجهمية نفاة الحكم والأسباب ، والكلام في الصفات نوع والكلام في القدر نوع»[1].

وأشار شيخ الإسلام إلىٰ ثمرة ونتيجة ذلك الفناء عندهم بأن وصلوا إلىٰ مرحلة عدم التفريق بين الموجودات حسنها وقبيحها ، وأن مقام العارف يصل إلىٰ ذلك ، وقد نصّ الهروي علىٰ ذلك في منزلة التوبة حيث قال: «واللطيفة الثالثة أن مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة»[2].

منتهى توحيدهم هو توحيد الربوبية

فمنتهىٰ توحيدهم هو توحيد الربوبية الذي أقرّ به حتىٰ المشركون ، فأما توحيد الإلهية المتضمن للأمر والنهي ، وأن الله يحب ما أمر به ، ويبغض ما نهىٰ عنه فهو توحيد العامة عندهم[3].

وبسبب الانحراف في المحبة البدعية التي يدعيها الصوفية ووصولهم فيها إلىٰ درجة العشق ثم الفناء وقعوا في جنس أقوال الجهمية.

(فالمحبة الشركية البدعية هي التي أوقعت هؤلاء في أن آل أمرهم إلىٰ أن

---

(١) السابق ٥/ ٣٥٨ ، ٣٥٩.

(٢) منازل السائرين ١١.

(٣) انظر الفرقان بين الحق والباطل لشيخ الإسلام ضمن المجموع ١٣/ ٢١٣.

لايستحسنوا حسنة ولا يستقبحوا سيئة لظنهم أن الله لا يحب مأموراً ولا يبغض محظوراً ، فصاروا في هذا من جنس من أنكر أن الله يحب شيئاً ويبغض شيئاً ، كما هو قول الجهمية نفاة الصفات؛ وهؤلاء قد يكون أحدهم مثبتاً لمحبة الله ورضاه ، وفي أصل اعتقاده إثبات الصفات لكن إذا جاء إلىٰ القدر لم يثبت شيئاً غير الإرادة الشاملة ، وهذا وقع فيه طوائف من مثبتة الصفات تكلموا في القدر بما يوافق رأي جهم والأشعرية فصاروا مناقضين لما أثبتوه من الصفات كحال صاحب منازل السائرين وغيره)[1].

إسقاط الهروي للأسباب

والهروي قد تجاوز الأشاعرة الذين كان يذمُّهم حيث إنه: «في مسألة إرادة الكائنات وخلق الأفعال: أبلغ من الأشعرية لا يثبت سبباً ولا حكمة بل يقول: إن مشاهدة العارف الحكم لا تبقي له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة والحكم عنده: هي المشيئة»[2].

والأسباب التي يرىٰ الهروي إسقاطها يحتمل أن يريد بها الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا ويحتمل أن يريد بها الحركات والأعمال.

وإسقاطها إما أنه لا يرىٰ له تأثيراً البتة وإن باشرها بحكم الارتباط العادي ، وإما أن يقصد عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة.

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/ ٣٦٨ ، ٣٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/ ٣٥٤.

يقول ابن القيم: «وعلىٰ التقديرين فهو غير مخلّص فإذا أريد بالإسقاط: التعطيلُ والإهمالُ فمن أبطل الباطل، وإن أريد: العزلُ عن ولاية الاقتضاء.. فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة...

وبالجملة فليس إسقاط الأسباب من التوحيد؛ بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها هو محض التوحيد والعبودية، والقول بإسقاط الأسباب هو توحيد القدرية الجبرية أتباع جهم بن صفوان في الجبر... وطرد هذا المذهب: مفسد للدنيا والدِّين؛ بل ولسائر أديان الرسل»[1].

وهذا كما سبق مبني علىٰ انحرافهم في القدر؛ حيث سوَّوا بين الإرادتين الكونية والشرعية، ونظروا إلىٰ محض المشيئة، وشابهوا القدرية النفاة في أصل انحرافهم، يقول شيخ الإسلام: «وهؤلاء شربوا من العين التي شرب منها نفاة القدر، فإن أولئك الذين قالوا: الأمر أنف، قالوا: إذا سبق علمه وحكمه بشيء امتنع أن يأمر بخلافه، ووجب وجوده وفي ذلك إبطال الأمر والنهي، لكن أولئك [نفاة القدر] كانوا معظمين للأمر والنهي، فظنوا أن إثبات ما سبق من العلم والحكم ينافيه فأثبتوا الشرع ونفوا القدر، وهؤلاء اعتقدوا ذلك أيضاً، لكن أثبتوا القدر ونفوا عمن شاهده أن يستحسن حسنة يأمر بها أو يستقبح سيئة ينهىٰ عنها، فأثبتوا القدر وأبطلوا الشرع عمن شاهد

(١) المدارج ٣/ ٤٩٥.

القدر ، وهذا القول أشدُّ منافاة لدين الإسلام من قول نفاة القدر »[1].

توحيد خاصة الخاصة

أما التوحيد الثالث عند الهروي فهو: توحيد خاصة الخاصة وفيه يقول: «فهو توحيد اختصه الحق لنفسه واستحقه بقدره ، وألاح منه لائحاً إلىٰ أسرار طائفة من صفوته ، وأخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثّه»[2].

وهذا التوحيد الثالث هو الذي وصل فيه الهروي إلىٰ درجة الفناء وألحقه بأهل الحلول من ألحقه بسبب ذلك.

وهذا التوحيد إن أراد به توحيد العبد لربه وهو ما قام بالعبد من توحيد الله ومعرفته ، والاستدلال عليه؛ فهذا يناقض قوله: «اختصه الحق لنفسه» وأيضاً فهو عمل العبد وفعله وهو لا يعجز عن بثه ، ولا يخرس عن النطق به ، وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه[3].

وإن كان المراد توحيد الحق نفسه بنفسه وهو علمه بنفسه وكلامه الذي يخبر به عن نفسه فذاك صفته القائمة به؛ كما تقوم به سائر صفاته من حياته وقدرته وغير ذلك ، وذلك لا يفارق ذات الرب ، وينتقل إلىٰ غيره أصلاً كسائر صفاته»[4].

---

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٧٠ ، وانظر : التدمرية ص١٩٥ ، ٢٣٥.

(٢) المنازل ١١٢ .

(٣) انظر: المدارج ٣/ ٥١١ ، ٥١٣.

(٤) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٧٣.

مناقشته في دعوى: أخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثّه

وقوله: «وألاح منه لائحاً إلىٰ أسرار طائفة من صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثّه». أي أظهر منه شيئاً يسيراً أسرّه إلىٰ طائفة قليلة من الخلق هم أهلُ صفوته.

ولا شك أن أفضل الأصفياء والأتقياء هم رسل الله وأنبياؤه، وأفضل الرسل أولو العزم، وأفضلهم الخليلان، وأفضل الخليلين محمد ﷺ، والذي ألاحه سبحانه علىٰ أسرار هؤلاء هو أكمل توحيد عرفه العباد[1]، وهو عقيدة التوحيد نزلت بها جميع الكتب، ونادت بها كل الرسل ليس مناجاة ولا مخافتة ولا أسرار ولا لوائح أو بوارق بل ملأت سمع الدنيا وبصرها، وأصبحت علماً ضرورياً لكل أحد، وقد تكلم بها الأنبياء وبيّنوا التوحيد ونَعَتُوه وبَثُّوه، ولا يستطيع أحد أن ينقل عن نبيٍّ أو وارثِ نبيٍّ أنه يدعي أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به، بل كل ما علمه القلب أمكن التعبير عنه؛ لكن قد يخفىٰ بعضه عن بعض الناس.

نعم الذي لا يمكن التعبير عنه ولا يستطيع أحد بثّه هو الاعتقاد برفع الإثنينية بين الخالق والمخلوق، واعتقاد أن الأمر واحد هو الكل في الكل؛ بل الهروي نفسه حين ذكر قولَ أحدِ الصوفية وهو جالس في الثلج، فقال له آخر: ادخل البيت؛ وذلك شفقة عليه فقال: تدعوني إلىٰ المجوسية»، فقال الهروي

---

(١) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٧٥، ٣٧٦.

السر الذي لا يُباح به عند الصوفية

معلقاً: «متىٰ كانت علامة الإثنينية موجودة فالمجوسية باقية» [١] ، فنفْيُ الغير والسوىٰ هو التوحيد الذي لا يمكن بثه؛ لأن ذلك من إفشاء سر الربوبية (بل صار عندهم مما يشهد ولا ينطق به ، وهو عندهم من الأسرار التي لا يباح بها ، ومن باح بالسر قتل؛ وقد يقول بعضهم: إن الحلاج لما باح بهذا السر وجب قتله)[٢] ، ويقول الهروي: « قتل الحلاج كان نقصاً له وما كان كرامة... ولا ينبغي إفشاء السر إلا لأهله ؛ حتىٰ لا يظهر السر ، ومن تكلم به لغير أهله وجبت عليه العقوبة... وأنا أقول أقوىٰ منه عند العوام ولا ينكرون علي ، ويبقىٰ السر علىٰ حاله؛ لأنه إن لم يكن أحدهم أعلّه فلا يفهمه» [٣].

وحينما تكلم الغزالي علىٰ أنواع التوحيد وذكر النوع الرابع: «هو أن لا يرىٰ في الوجود إلا واحداً» وشرح الأنواع الثلاثة وعند الرابع قال: «فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات ، وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب ، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر»[٤].

وقال في مقدمة مشكاة الأنوار: «ثم ليس كل سر يكشف ويفشىٰ ، ولا كل

---

(١) نفحات الأنس ص٤٧٦ ، ٤٧٧.

(٢) منهاج السنة ٥/ ٣٧٣ ، والجواب الصحيح ٣/ ١٩٩.

(٣) نفحات الأنس ص٥٢٨ ، ٥٢٩ .

(٤) إحياء علوم الدين ٤/ ٣٧٩ ويقول أبو طالب المكي في قوت القلوب ٢/ ١٧٣ : «وإفشاء سر الربوبية كفر ، وقال بعض العارفين : من صرّح بالتوحيد وأفشى الوحدانية فقتله أفضل من إحياء غيره».

حقيقة تعرض وتجلىٰ ، بل صدور الأحرار قبور الأسرار»[١].

ومن هنا قال الجنيد: «لا ينبغي للفقير [أي: الصوفي] قراءة كتب التوحيد الخاص إلا بين المصدقين لأهل الطريق أو المسلمين لهم»[٢].

وكان لا يتكلم في علم التوحيد الصوفي إلا في قعر بيته بعد أن يغلق أبواب داره ويأخذ مفاتيحها تحت وركه ويقول: أتحبون أن يكذِّب الناسُ أولياءَ الله تعالىٰ ؟[٣].

وقال منكراً علىٰ الشبلي: «أنا تكلمت بهذا العلم في السراديب والبيوت خفية ، ولما جاء الشبلي تكلم بهذا العلم علىٰ المنابر وأظهره علىٰ الخلائق»[٤].

وقال صاحب الأنوار القدسية: «وقد أجمعوا علىٰ أنه إذا دخل عليهم منازع في أذواقهم وعلومهم فمن الأدب قطع الكلام ؛ لأن علومهم كعلوم الأنبياء لا تقبل منازعة»[٥] ، فهذه العلوم أصلاً ليست من توحيد الأنبياء والمرسلين وإنما هي توحيد أولئك ولهذا كتموه وأخفوه.

أما توحيد الأنبياء والمرسلين فلا أسرار فيه ولا غموض ، بل قد بيّنوه ،

---

(١) مشكاة الأنوار للغزالي ٣.

(٢) الطبقات الكبرى للشعراني ١/ ١١.

(٣) انظر السابق ١/ ١١ وقال الشعراني معلقاً : (وكان بعد ذلك يستتر بالفقه إلى أن مات رحمه الله).

(٤) نفحات الأنس للجامي ٧٣.

(٥) الأنوار القدسية للشعراني ٢/ ٢٨.

ونعتوه وأوضحوه وقرروه بحيث صار في حيّز التجلي والظهور والبيان، فعقلته القلوب، وحصّلته الأفئدة ونطقت به الألسنة، فكيف يقال: إن الخلق حتىٰ أفضلهم وسيدهم محمد ﷺ عاجز أن يبين ما عرّفه الله من توحيده وأنه عاجز عن بثه[1].

وهذا اللائحُ الذي ألاحَه لِطَائِفة من صَفْوته إن أريد به أن الرب تعالىٰ هو الموحد لنفسه في قلوب أصفيائه لاتحاده بهم أو حلوله فيهم؛ فهذا قول النصارىٰ بعينه بل هو شر منه؛ لأنهم خصوه بالمسيح وهؤلاء عمّوا به كل موحد.

وإن أريد به أنه يعرِّف صفوته ويوفقهم لتوحيده ومعرفته والإيمان به مالا يُعرِّفُه لغيرهم فهذا معنىٰ صحيح[2]؛ لكن كيف يستقيم معه نفي أفعالهم عنهم، والقول بأن الله هو الموحد لنفسه لا أن عبده يوحّده، وهذا يدل علىٰ أن هذا الاحتمالَ الصحيح - في نفسه - بعيدٌ عن مرادهم.

وأشار شيخ الإسلام إلىٰ أن هذا المعنىٰ لو أرادوه هو المعنىٰ الصحيح: «وقد يسمىٰ المثل الأعلىٰ ويفسَّر به قوله تعالىٰ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: ٢٧]، أي في قلوب أهل السماوات والأرض ويقال له: المثال الحبي والمثال العلمي... وكثيراً ما يقول القائل: أنت في قلبي وأنت

(١) انظر: المدارج ٣/ ٥١٣.

(٢) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٧٦ والمدارج ٣/ ٥١٥.

في فؤادي والمراد هذا المثال ؛ لأنه قد علم أنه لم يَعْن ذاته؛ فإن ذاته منفصلة عنه كما يقال: أنت بين عيني وأنت دائماً علىٰ لساني كما قال الشاعر:

مثالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فكيف تغيب

وقول الآخر:

ومن عجب أني أحنّ إليهم وأسأل عنهم من لقيتُ وهم معي
وتطلبهم عيني وهم في سَوادِها ويشتاقُهُم قلبي وهم بين أَضلُعي

... وما يذكرونه في الإسرائيليات من قوله: (ما وسعتني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن التّقي النّقي الورع اللّين)؛ فليس المراد أن الله نفسه يكون في قلب كل عبد؛ بل في القلب معرفته و محبته وعبادته»[1].

ويقول ابن القيم: «بل الحق أن الله سبحانه وحّد نفسه بتوحيد قام به ، ووحده عبيدُه بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه ، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه ، فالذي قام بقلوبهم ليس هو الذي قام بالرب تعالىٰ ولا وصفه. بل العلم به و محبته وتوحيده ويسمىٰ ذلك «الشاهد» و «المثل الأعلىٰ»[2].

مناقشته في إسقاط الحدث وإثبات القدم

وقول الهروي: «والذي يشار إليه علىٰ ألسنة المشيرين: أنه إسقاط الحدث

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٧٧، ٣٧٨.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٥.

وإثبات القدم»[١].

مرادهم بهذا نفي المحدث أي ليس هنا إلا القديم فإن كان قصده إسقاطه من الوجود وأنه عدم ؛ فهذه مكابرة للعيان وهو شر من قول النصارىٰ ، وقريب من قول اليعقوبية منهم القائلين: إن اللاهوت والناسوت امتزجا واختلطا ، فصارا جوهراً واحداً ، وأقنوماً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وامتزجا كامتزاج الماء واللبن ، والماء والخمر.

وإن أراد به إسقاط المحدث من قلب العبد ، وأنه لم يبق في قلبه إلا القديم فإن أريد به ذات القديم فهو قول النسطورية من النصارىٰ القائلين بحلول اللاهوت في الناسوت مع بقاء الطبيعتين مختلفتين كحلول الماء في الإناء[٢].

وإن أراد به إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بمأمور به ، ولا هو كمال فضلاً عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة[٣]؛ بل هو الدرجة الثانية من الفناء.

وإن أريد به إسقاطه عن القصود وإثبات القدم بمعنىٰ إثبات معرفة الله والإيمان به وتوحيده فهذا هو المثل العلمي كما تقدم[٤] وهو معنىٰ صحيح ، فإن قلوب أهل التوحيد مملوءة بهذا[٥].

---

(١) المنازل ١١٢.

(٢) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، وهو الحلول الخاص والذي قبله الاتحاد الخاص.

(٣) انظر: المدارج ٣/ ١٥٦.

(٤) انظر: ص٣٢٠٨.

(٥) انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٨٣.

لكن أهل الاتحاد لا يُقرّون بذلك؛ بل يقولون: ما في الوجود إلا الوجود القديم ، ويرىٰ شيخ الإسلام أن الهروي لم يُرد هذا ؛ لأنه صرح في غير موضع من كتبه بتكفير هؤلاء الجهمية الحلولية ثم يبين إطلاق تلك الألفاظ ، وورودها عن بعض الشيوخ معتذراً لأحوالهم قائلاً:

«والاتحاد والحلول الخاص وقع فيه كثير من العبّاد والصوفية وأهل الأحوال؛ فإنه يفجؤهم ما يعجزون عن معرفته ، وتضعف عقولهم عن تمييزه ، فيظنونه ذات الحق ، وكثير منهم يظن أنه رأىٰ الله بعينه ، وفيهم من يحكي مخاطباته له ومعاتباته ، وذاك كله إنما هو في قلوبهم من المثال العلمي الذي في قلوبهم بحسب إيمانهم به»[1] لكن ابن القيم يشير إلىٰ فهم التلمساني شارح المنازل لعبارة الهروي وتفسيره لها بأن العارف إذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً؛ وعليه فلا معنىٰ عنده لقوله: (إسقاط الحدث) ، ولا معنىٰ لقوله: (إثبات القدم) ، ويعلق ابن القيم بعد ذلك علىٰ كلام الهروي بأنه لم يرض به الملحد [يعني التلمساني] ولا الموحّد ، ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلىٰ مراتب التوحيد ، بل القرآن من أوله إلىٰ آخره يدل علىٰ خلافه[2].

ويذكر ابن القيم أن قول الهروي: «علىٰ أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها»[3] ، هو نفس قول النّفري أبو عبدالله

(١) منهاج السنة ٥/ ٣٨٣.

(٢) انظر: المدارج ٣/ ٥١٦ وانظر: شرح التلمساني ٢/ ٦١٠.

(٣) المنازل ١١٢.

صاحب كتاب المواقف في التصوف وهو: «أنا أقرب إلىٰ اللسان من نطقه إذا نطق، فمن شهدني لم يذكر، ومن ذكرني لم يشهد»(١).

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد؛ لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد، فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد(٢).

وما وضحه ابن القيم هو ما قرره التلمساني في شرحه لعبارة النفري بقوله: «هذا المعنىٰ فيه تصريح بالحقيقة الإلهية، وذلك أن الشاهد حال الشهود هو عين المشهود ... وأكد هذا المعنىٰ [يعني النفي] بقوله: ومن ذكرني لم يشهد بمعنىٰ أنه أثبت لي أنانية ذاكرة لمذكور غير نفسه فليس له شهود والحالة هذه، بل هو في حضرة الحجاب وفي غيبة الاغتراب، هكذا هي مواجيد القوم وإن كانوا يسترون ذلك عن الجهال خوفاً عليهم من أن يقعوا في الإنكار فيحل عليهم غضب الجبار»(٣).

مناقشته في أن التوحيد لم ينطق عنه لسان ولم تشر إليه عبارة

ثم يبين الهروي أن هذا هو قطب الإشارة ونهاية المطاف بقوله: «هذا قطب الإشارة إليه علىٰ ألسن علماء هذا الطريق، وإن زخرفوا له نعوتاً وفصّلوه فصولاً، فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاءً، والصفة نفوراً،

(١) شرح مواقف النفري للتلمساني ٧٤.

(٢) انظر: المدارج ٣/ ٥١٧.

(٣) شرح مواقف النفري للتلمساني ٧٤.

والبسط صعوبة ، وإلىٰ هذا التوحيد شخص أهل الرياضة وأرباب الأحوال وله قصد أهل التعظيم ، وإياه عنىٰ المتكلمون في عين الجمع ، وعليه تصطلم الإشارات ، ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر إليه عبارة ، فإن التوحيد وراء ما يشير إليه مكوّن أو يتعاطاه حين أو يقله سبب»[1].

يقول ابن القيم معلقاً: «يالله العجب !! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله، ولا نالته إشارة ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكون ، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب؟»[2].

نعم والله صدق الهروي وبطل العجب حين ظهر السبب ، فكل ما ذكره عن هذا التوحيد المبتدع حقاً لم ينطق عنه لسان رسول أو نبي أو مؤمن صادق ، ولم تشر عباراتهم وكلماتهم إلىٰ هذا الاتحاد من قريب ولا من بعيد ، ولم تشهد به المكونات والمخلوقات ؛ لأنها فطرت علىٰ التوحيد الصحيح فلم تشهد ولم تقر بسواه وكذا الأحايين والأزمان والأسباب كلها لم تعرف هذه الألفاظ ولا معانيها ولا مدلولاتها لأنها مخلوقات كائنة مدبرة بائنة عن الخالق سبحانه والخالق بائن عنها ، وتلك الرموز والألفاظ تروم رفع الإثنينية لتكون جزءاً من الاتحاد الكلي وهي لا ترضىٰ بغير الإقرار والاستسلام لرب العالمين.

(فهذه العقول حاضرة ، وهذه المعارف ، وهذا كلام الله ورسوله؛ بل سائر

---

(١) المنازل ١١٣.

(٢) المدارج ٣/ ٥١٧.

كتب الله وكلام سادات العارفين من الأمة فما هذا الحق المحال به؟ وعلىٰ من وقعت الحوالة ؟ فإنكم أحلتم علىٰ ما لا ينطق عنه لسان ، ولم تشر إليه عبارة ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ، فعلىٰ من أحلتم بهذا الحق المجهول الذي لا سبيل إلىٰ العلم به ، ولا التعبير عنه ، ولا الإشارة إليه ؟)[1].

ويقول شيخ الإسلام: «وهذا وغيره مما يبين بطلان قول ذلك الشيخ ، حيث قال: لا يعرف التوحيد إلا الواحد ، ولا تصح العبارة عن التوحيد ، وذلك أنه لا يعبر عنه إلا بغير ، ومن أثبت غيراً فلا توحيد له...

وقوله: إنه لا تصح العبارة عن التوحيد: كفر بإجماع المسلمين فإن الله قد عبر عن توحيده ورسوله عبرّ عن توحيده، والقرآن مملوء من ذكر التوحيد...»[2].

ثم يختم الهروي كلامه عن التوحيد بأبيات قالها في سالف الأزمان جواباً عن سؤال عن توحيد الصوفية:

(ما وحّد الوَاحِدَ من واحد إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد[3]

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٧.

(٢) الفتاوى ٢/ ٣٥٠، ٣٥١.

(٣) المنازل ١١٣. وقال :

كيف يحكى وصل اثنين هما في الأصل واحد
من قسم الواحد جهلاً فهو بالواحد جاحد

مناقشة أبيات الهروي في التوحيد

قال شيخ الإسلام معلِّقاً علىٰ هذه الأبيات: «فإنه علىٰ قولهم: هو الموحِّد والموحَّد.. يعني إذا تكلم العبد بالتوحيد وهو يرىٰ أنه المتكلم؛ فإنما ينطق عن نعت نفسه فيستعير ما ليس له فيتكلم به ، وهذه عارية أبطلها الواحد ، ولكن إذا فني عن شهود نفسه ، وكان الحق هو المتكلم علىٰ لسانه حيث فني من لم يكن وبقي من لم يزل؛ فيكون الحق هو الناطق بنعت نفسه لا بنعت العبد ، ويكون هو الموحِّد وهو الموحَّد ، ولهذا قال: توحيده إياه توحيده ، أي توحيد الحق إياه - أي نفسه - هو توحيده هو ، لا توحيد المخلوقين؛ فإنه لا يوحده عندهم مخلوق ، بمعنىٰ أنه هو الناطق بالتوحيد ، علىٰ لسان خاصته ليس الناطق هو المخلوق كما يقوله النصارىٰ في المسيح: إن اللاهوت تكلّم بلسان الناسوت.

وحقيقة الأمر أن كل من تكلم بالتوحيد أو تصوّره وهو يشهد غير الله فليس بموحد عندهم وإذا غاب وفني عن نفسه بالكلية؛ فتمَّ له مقام توحيد ، الفناء الذي يجذبه إلىٰ توحيد أرباب الجمع: صار الحق هو الناطق المتكلم بالتوحيد ، وكان هو الموحِّد وهو الموحَّد لا موحِّد غيره.

انظر : نفحات الأنس ٧٦ ، وهذا الكتاب لعبدالرحمن بن أحمد الجامي (ت٨٩٨هـ) ، وأصله كان للهروي حين كان يقرأ ويعلق ويضيف على طبقات الصوفية للسلمي ، فجاء الجامي ورتبه وزاد عليه وصدر كلام الهروي بقوله قال شيخ الإسلام ، والكتاب أصله بالفارسية فترجمه تقي الدين النقشبندي (ت١٠٥٠هـ) إلى العربية.

انظر : مقدمة نفحات الأنس ص٤ ، ٥ ، وشذرات الذهب ٧/ ٣٦٠ ، وإرغام أولياء الشيطان للمناوي (الطبقات الصغرى) ٤/ ٤٠٤.

وحقيقة هذا القول لا يكون إلا بأن يصير الرب والعبد شيئاً واحداً وهو الاتحاد ، فيتحد اللاهوت والناسوت كما يقول النصارىٰ: إن المتكلم بما كان يسمع من المسيح هو الله ، وعندهم أن الذين سمعوا منه هم رسل الله وهم عندهم أفضل من إبراهيم وموسىٰ ، ولهذا تكلم بلفظ اللاهوت والناسوت طائفة من الشيوخ الذين وقعوا في الاتحاد والحلول مطلقاً ومعيناً [1].

وكانوا ينشدون قصيدة ابن الفارض [2] ، ويتحلون بما فيها من تحقيق الاتحاد العام ، ويرون كل ما في الوجود هو مجلىً ومظهر ظهر فيه عين الحق، وإذا رأىٰ أحدهم منظراً حسناً أنشد:

يتجلّىٰ في كل طرفة عين بلباس من الجمال جديدُ

... ولما كان ظهور قول النصارىٰ بين المسلمين مما يظهر أنه باطل؛ لم يمكن أصحاب هذا الاتحاد أن يتكلموا به ، كما تكلمت به النصارىٰ؛ بل صار عندهم مما يشهد ولا ينطق به ، وهو عندهم من الأسرار التي لا يباح بها ومن باح بالسر قتل» [3].

---

(١) ومن أشهرهم الحلاج فقد كان يستخدم هذين المصطلحين كثيراً ومن ذلك قوله :

سبحان من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب

انظر ديوان الحلاج ٢٦.

(٢) يعني قصيدته التائية المشهورة ، وسبق ذكر بعض أبياتها وسيورد بعضها ابن القيم في منزلة الكشف.

(٣) منهاج السنة ٥/ ٣٧١-٣٧٣ ، وانظر المدارج ١/ ١٤٧ ، ١٤٨.

هكذا بيّن شيخُ الإسلام ـ رحمه الله ـ ما في هذه القوافي الثلاث من ضلال ، وجناية علىٰ التوحيد ، ودلالة علىٰ مسلك أهل الاتحاد ، وهكذا نجدُ ابنَ القيم حين ينقد هذه الأبيات يتفق مع شيخ الإسلام علىٰ فساد ما تدل عليه ، لكن ما يلبث أن يتطلّب لها محملاً آخر ، وهو يستشعر إمامة قائلها ومحله من السنة ، فيتجاذب ابن القيم علميته وسلفيته مع محبته وعاطفته ذات الصبغة الصوفية ، فيجعله في المحل الأليق ، وعبارته علىٰ المعنىٰ الأوفق ، فبينما هو يقول: «قوله: ما وحد الواحد من واحد. يعني: ما وحد الله عز وجل أحد سواه ، وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده ، فإن توحيده يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده وتلك إثنينية ظاهرة بخلاف توحيده لنفسه ، فإنه يكون هو الموحِّد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به؛ فما ثم غير فلا إثنينية ولا تعدد ... وقوله: (ونعت من ينعته لاحد) أي نعت الناعت له إلحاد وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد؛ فإنه أَسندَ إلىٰ نزاهة الحق مالا يليق به إسنادُه؛ فإن عين الأولية تأبىٰ نطق الحدث ، و محض التوحيد يأبىٰ أن يكون للسوىٰ أثر البتة» .

وقوله: «فهل يصح أن يقال ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين ؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء... فلا معنىٰ صحيح ولا لفظ مليح؛ بل المعنىٰ أبطل من اللفظ ، واللفظ أقبح من المعنىٰ» .

وقوله: «هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات لا يستقيم علىٰ

مذهب الملحدين، ولا علىٰ مذهب الموحدين ».

وقوله: « والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية وترد المستعار إلىٰ الموجود المطلق الذي لا يتقيد بوصف ولا يتخصص بنعت، ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال: (توحيده إياه توحيده) أي هو الموحد لنفسه بنفسه لا أن غيره يوحده إذ ليس ثم غير »[1].

تأويل ابن القيم لكلام الهروي

نراه بعد ذلك يرىٰ أن أحسن ما يحمل عليه هذا الكلام هو الفناء في الشهود أي شهود الأزل، والمشيئة المطلقة؛ لأن هذا الشهود « يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته فضلاً عن شهود غيره، فلا يشهد موجداً فاعلاً علىٰ الحقيقة إلا الله وحده، وفي هذا الشهود تفنىٰ الرسوم كلها، فلا يُبقيٰ هذا الشهود والفناء رسماً البتة لا أنه يمحقه من الوجود وحينئذٍ فيشهد أن التوحيد الحقيقي – غير المستعار – هو توحيد الرب تعالىٰ لنفسه، وتوحيد غيره له عارية محضة والعواري مردودة إلىٰ أصحابها، والواحد القهار سبحانه أبطل تلك العارية: أن تكون ملكاً للمعار، فالباطل إذن هو اعتقاد ملكيتها لا أصل العارية، ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنىٰ وإيضاحه، وهذا المعنىٰ حق وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية»[2].

---

(١) المدارج ٣/ ٥١٤، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠.

(٢) انظر المدارج ٣/ ٥٢٠.

رحم الله ابن القيم رحمة واسعة وجزاه خيراً علىٰ دفاعه عن السنة ومقاومة البدع وأهلها ، ولكن العبارات أوضح من الإشارات. والواضحات لا تفسرها الاحتمالات وقد قيل: وهل يستقيم الظل والعود أعوج.

ودرجة الفناء في الشهود الذي حمل ابن القيم كلام الهروي عليها كلها توحيد الخاصة وهو الدرجة الثانية الذي قال عنها: «هذا توحيد الخاصة الذي يصح بعلم الفناء ويصفو في علم الجمع ويجذب إلىٰ توحيد أرباب الجمع»(١) ، وهو هنا لا يتكلم عنها وإنما عن توحيد الدرجة الثالثة الذي تصطلم عليه الإشارات وتفنىٰ عنه العبارات كما عبر عنه الهروي؛ فلا مكان فيه لاحتمال مجاز أو فناء شهود ، والمتتبع للدرجة الثالثة من كل منزلة خاصة في باب الفناء والمشاهدة والتلبيس والجمع كما سيأتي يلحظ هذا النفَس واضحاً قوياً.

ثم ذكر محملاً آخر لكلام الهروي وهو أن المقصود: ما وحد الله حق توحيده الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواه كما قال ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**»(٢) ، وفي مثل هذا يصح النفي العام كما يقال: ما عرف الله إلا الله ، ولا أثنىٰ عليه سواه(٣).

وهذا التأويل أبعد من سابقه؛ لأنه لا يُتصور أن يستطيع أحد أن يحيط

---

(١) المنازل ١١٢.

(٢) سيأتي تخريجه في قسم التحقيق إن شاء الله .

(٣) انظر المدارج ٣/ ٥٢١.

بمعرفة الله وتنزيهه وثنائه ومعرفة قدره فضلاً أن يدعيها حتىٰ يحتاج الأمر إلىٰ نفيه عن كل أحد في قوله : ما وحد الواحد من واحد.

وهو يدل علىٰ إرادته عموم الموحدين ، وهل عموم الموحدين وأفرادهم علىٰ هذا الاعتقاد حتىٰ نحتاج إلىٰ نفيه ؟ وهل خفي هذا القصد الظاهر الذي قصده عموم الموحدين عن الرسل والأنبياء والصديقين فتركوهم وما هم عليه ولم ينكروا عليهم أو يبينوا أن ذلك باطل وجحود منهم لربهم ؟؟!!

ثم في قوله : ونعت من ينعته لاحد ، إشارة بل دلالة علىٰ أنه يريد سائر الواصفين والناعتين ، وهل يقول أحد إن كل من نعت الله سبحانه أو وصفه يقصد الإحاطة بما يستحقه الرب سبحانه وذلك جحود وإلحاد؟ فلا بد من نفيه !! من يقول هذا بل من يجرؤ علىٰ رمي أمة الثقلين بهذا الاتهام وتقويلهم ما لم يقولوا والإخبار عما في قلوبهم وضمائرهم؟ والحكم علىٰ كل واصف لله بما عرفه عن أنبياء الله ورسله أنه يقصد الإحاطة والإحصاء لما يستحقه الرب ويتصف به ، سبحانك ربي لا إله إلا أنت ؟!!

ولأن يكون خصم المرء واحداً يوم القيامة وضع كلامه في غير موضعه خير من أن يكون خصماؤه جميع الموحدين وسائر الصديقين من لدن آدم إلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ورحم الله ابن القيم ليته تفطّن لهذا اللازم والمقتضىٰ .

حمله للفظ الواحد على أكثر من معنى

ونتيجة لما يتنازع ابن القيم من ذينك المقصدين: نصرة الحق من جهة،

واحتواء الهروي من شباك وأحابيل الاتحاديين من جهة أخرىٰ ، نجده يفسر القول الواحد للهروي بتفسيرين متغايرين.

فهو عندما وقف عند قول الهروي: « ونعت من ينعته لاحد » قال: « أي نعت الناعت له إلحاد وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد ، فإنه أسند إلىٰ نزاهة الحق مالا يليق به إسناده فإن عين الأولية تأبىٰ نطق الحدث ، ومحض التوحيد يأبىٰ أن يكون للسوىٰ أثر البتة »[1] ، وهذا تفسير بحسب ظاهر العبارة وموافق لمراد الصوفية وخصوصاً شرّاح المنازل[2].

ثم نجده مرة أخرىٰ في مقام الاعتذار يقول عن نفس قول الهروي: « ونعت من ينعته لاحد » : «ومحملها كما عرفت: أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه... والإلحاد: الميل وهو لم يُرد: أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر؛ فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه ، ولم يكن ملحداً بذلك؛ فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه»[3].

فتفسير ابن القيم : أنه لم يرد أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر ، وأنه إنما يريد أن نعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه ، فيمكن أن يقال ما المراد بهذا

---

(١) مدارج السالكين ٣/ ٥١٤.

(٢) انظر على سبيل المثال شرح الفركاوي للمنازل ١٥٠، وشرح التلمساني ٢/ ٦١١؛ بل يرى أن معنى (لاحد) : أي مشرك .

(٣) المدارج ٣/ ٥٢١.

الميل؟ إن كان المراد مائلاً عن الحق والصواب إلىٰ ضده وعن التوحيد إلىٰ الشرك ؛ فهذا ميل إلحاد وكفر.

وإن كان المراد بقوله: مائل عن نعته لنفسه.

أي قاصر عن نعت الحق سبحانه لنفسه ، فهذا قد تقدم أن أي موحد مؤمن بالله تعالىٰ لا يدعي ذلك ولا يزعم أن توحيده لله يعني الإحاطة بقدر الرب ، أو أنه يثني عليه الثناء الذي يستحقه سبحانه ، فشيء غير موجود ولا مزعوم هل يُحتاج إلىٰ نفيه ؟!!

اتفاق الصوفية على أن التوحيد محال على الموحد

ومن يتأمل كلام الصوفية يرىٰ أقوالهم في التوحيد واضحة متفقة علىٰ أن التوحيد الحقيقي محال علىٰ الموحد ، وأن كل لفظ يشير إليه فهو إلحاد وكفر وإليك شيئاً من ذلك:

قال رجل للشبلي: يا أبا بكر أخبرني عن توحيد مجرد بلسان حق مفرد ، فقال : « ويحك ! من أجاب عن التوحيد بالعبارة فهو ملحد ، ومن أشار إليه فهو ثنوي ، ومن سكت عنه فهو جاهل ، ومن وهم أنه واصل فليس له حاصل، ومن أومأ إليه فهو عابدُ وثن ، ومن نطق فيه فهو غافل ومن ظن أنه قريب فهو بعيد ، ومن تواجد فهو فاقد ، وكلما ميّزتموه بأوهامكم وأدركتموه بعقولكم في أتم معانيكم فهو مصروف مردود إليكم مُحدَث مصنوع مثلكم »[1].

(١) اللمع للطوسي ٥٠ ، والرسالة ٤٩٦.

هذا كلام الشبلي وهو من أصحاب الجنيد ومعاصريه توفي عام ٣٣٤ هـ ، وقال آخر: «التوحيد نسيان ما سوىٰ التوحيد بالتوحيد» ، وقال غيره: «ليس في التوحيد خلق ، وما وحد الله غير الله ، والتوحيد للحق من الخلق طفيلي»[١].

ويقول الجنيد: «علم التوحيد مباين لوجوده ، ووجوده مفارق لعلمه ، ويقول: علم التوحيد طُوي بساطُه منذ عشرين سنة ، والناس يتكلمون في حواشيه».

ويقول أيضاً: «أشرف كلمة في التوحيد ما قاله أبو بكر الصديق ﷺ: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلىٰ معرفته إلا بالعجز عن معرفته».

وقال غيره: التوحيد هو آثار البشرية وتجرد الألوهية.

وقال الشبلي أيضاً: «ما شمَّ روائح التوحيد من تصور عنده التوحيد».

وقال أيضاً: «لا يصح التوحيد إلا لمن كان جحدُه إثباته».

وقال غيره: «أما التوحيد فهو الذي يعمي البصير ، ويحير العاقل ، ويدهش الثابت»[٢].

وحينما ختم الجنيد كلامه عن التوحيد في رسالته قال: «وهذا غاية حقيقة

---

(١) اللمع ٥٢.

(٢) انظر: قول الجنيد وما بعده في: اللمع للطوسي ص٥٢ ، ٥٤ ، والرسالة ص٣١ ، ٤٩٥ ، ٤٩٧.

توحيد الموحِّد للواحد بذهاب هو»[١].

فهذه أقوال القوم وتفسيراتهم شاهدة وناطقة بأن التعبير والنطق بالتوحيد أو وصف الله بأي وصف أن ذلك إلحاد وشرك، وسبب كونه شركاً يبينه التلمساني بقوله: «وسبب كونه مشركاً: أنه أسند إلىٰ نزاهة الحق مالا يليق به إسناده فإن حضرة أزليّته تأبىٰ نطق الحدث»[٢].

بل حتىٰ الحلاّج الذي أخرجه بعض الصوفية من دائرتهم يتفق مع هؤلاء في التوحيد؛ فيصف توحيد العامة بأنه حشو التوحيد ثم يقول: «وأما محضه فالفناء بالقدم عن الحدث، وأما حقيقته فليس لأحد إليه سبيل إلا الرسول ﷺ»[٣].

وقال: «ما وحد الله غير الله، وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله»[٤].

وقال: «اعلم أن العبد إذا وحّد ربه تعالىٰ فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتىٰ بالشرك»[٥]. فقارن بين هذه الكلمة وبين كلمة «إذ كل من وحده جاحد».

وحين سئل عن التوحيد قال: «التوحيد خارج عن الكلمة حتىٰ يعبر عنه،

---

(١) رسائل الجنيد ٦٢.

(٢) شرح التلمساني للمنازل ٢/ ٦١١.

(٣) أخبار الحلاج جمع وتصحيح ل. ماسينون وب كراوس ٩٥.

(٤) المرجع السابق ٨٨، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٥٣.

(٥) أخبار الحلاّج ٩٣.

قلت فما معنىٰ لا إله إلا الله ؟ قال: كلمة شغل بها العامة لئلا يختلطوا بأهل التوحيد ...وقال: أقول لك قولاً مجملاً من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك»[1].

بعد ذلك يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «علىٰ أنه لو أراد الإلحاد الذي هو باطل وضلال: لكان له وجه صحيح ، وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد والتوحيد الحق: هو ما نعت الله به نفسه علىٰ ألسنة رسله ، فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به» [2].

الله أكبر؟!! ما أشد كراهية ابن القيم ـ رحمه الله ـ وعداوته للتأويلات والتمحلات بغير دليل ولا برهان ، وقد صب جام غضبه عليها في كتابه القيم: (الصواعق المرسلة) ويأبىٰ الله العصمة إلا لكتابه فقوله: نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد، فيقال إن الهروي أطلق ولم يقيّد، وعمّم ولم يخصص، فبأي دليل أو قرينة يصار إلىٰ هذا القيد والتخصيص بأن المراد بقوله: ونعت من ينعته لاحد ، أي نعت المخلوقين له من عند أنفسهم ، وهل يدعي ذلك أحد من الموحدين حتىٰ يضطر إلىٰ نفيه؛ ثم علىٰ فرض صحته لذاته ، فمن هم الخلق هؤلاء؟ والهروي يتكلم عن توحيد الصفوة بل خاصة الخاصة ، وهل هو في معرض الحديث عن الملحدين الذي يصفون الله تعالىٰ بما يُنزه عنه ، وينسبون له الصاحبة والولد ؛ لأجل أن يصار إلىٰ هذا الاحتمال.

---

(١) أخبار الحلاّج ٧٤.

(٢) المدارج ٣/ ٥٢١.

وهل نعت الموحدين من الرسل والأنبياء والصالحين هو من عند أنفسهم ؟ أو هو وحي يوحىٰ؟ ثم استشهاد ابن القيم بقوله: (وقد صرّح سبحانه بهذا المعنىٰ في قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٥٩ ، ١٦٠] فهذه الآية دليل علىٰ عكس المدلول ، فإن الله سبحانه نزه نفسه عما يصفه به المشركون الذين وصفهم بقوله: ﴿ وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴾ [الصافات:١٥٨].

فنزّه سبحانه نفسه عما يضيف إليه هؤلاء المشركون به ويصفونه به من الصاحبة والولد ، ثم استثنىٰ عباده الصادقين المخلصين الذين اصطفاهم برحمته لمعرفتهم له وتوحيدهم إياه[1] ، فهل نزّه نفسه سبحانه عن جميع وصف الواصفين؟ وهل جعلهم جميعاً لاحدين بذلك؟. كما هو ظاهر بيت الهروي.

ولكن هذه نتيجة البعد عن هدي القرآن وسنن الإيمان ، المبنية علىٰ الوضوح والبيان البعيدة عن الرموز والإشارات والأسرار ، ويا ليته تذكر ما يروىٰ عن الجنيد وقد سبقه إلىٰ تلك الإشارات والرسوم ، فقد روىٰ عنه أحد أصحابه أنه رآه في المنام فقال له: ما فعل الله بك ؟ قال: طاحت تلك الإشارات ، وغابت تلك العبارات، وفنيت تلك العلوم، ونفدت تلك الرسوم، وما نفعنا إلا ركيعات نركعها في السحر[2]. وقال الذهبي ـ رحمه الله ـ: «ويا ليته

(١) انظر تفسير الطبري ٢٣/ ٦٩.

(٢) انظر صفة الصفوة لابن الجوزي ٢/ ٤٢٤ وذكره في المدارج ٢/ ٤٠.

لا صنف ذلك ، فما أحلىٰ تصوف الصحابة والتابعين! ما خاضوا في هذه الخطوات والوساوس؛ بل عبدوا الله وذلّوا له وتوكلوا عليه ، وهم من خشيته مشفقون»[1].

وحاصل الأمر أن الهروي ـ رحمه الله ـ يقرن بين الفناء والتوحيد ؛ بل الذي قاده إلىٰ هذا المسلك في التوحيد هو حاله في الفناء ، وهو كما يعبر عنه ابن القيم: « يدندن حول بحر الفناء »[2] ، « وقد رفع له علم الفناء فشمر إليه فلا تأخذه فيه لومة لائم »[3].

وذلك بناء علىٰ الأصل الذي أصّله وانتهىٰ إليه في كتابه في أمر الفناء ، فإنه لما رأىٰ أن الفكرة في عين التوحيد تبعد العبد من التوحيد الصحيح عنده لأن التوحيد الصحيح عنده لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكر ... والتوحيد التام عنده: لا يكون مع بقاء رسم أصلاً[4].

و محاولة ابن القيم في تفسير كلامه في التوحيد كمحاولة تخريج أقواله في الفناء علىٰ أن مراده وقصده الفناء في الشهود – الذي يشير إليه أكثر الصوفية وجعله الهروي الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه – وليس الفناء في الوجود

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥١٠.

(٢) المدارج ٣/ ٣٧٣.

(٣) المدارج ١/ ٤٦٤ ، ٢٧٣.

(٤) المدارج ١/ ١٤٧.

الذي عليه أهل الوحدة[١].

تفسير ابن القيم للجحد عند الهروي

ولهذا فاعتذارات ابن القيم - رحمه الله - للهروي مبنية علىٰ ما يفسر به كلامه، ويحمله عليه في موضوع الفناء والتوحيد، فهو يقول مثلاً: «وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته موهمة بل مفهمة ذلك وإنما أراد بالجحد: في الشهود لا في الوجود»[٢].

ويترحم عليه مشيراً إلىٰ أنه فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد: «رحمة الله علىٰ أبي إسماعيل؛ فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد؛ فدخلوا منه، وأقسموا بالله جهد أيمانهم: إنه لمنهم وما هو منهم وغره سراب الفناء»[٣].

وحينما ذكر الهروي الرجاء وعرّفه بأنه أضعف منازل المريدين؛ قال ابن القيم: «شيخ الإسلام حبيب إلينا والحق أحب إلينا منه، وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، ونحن نحمل كلامه علىٰ أحسن محامله؛ ثم نبين ما فيه»[٤].

ويذكر أيضاً رسوخ الهروي في الصفات ونفي التعطيل ومعاداة أهله[٥] وأن

---

(١) انظر المدارج ١/ ١٥٤، ١٥٥.

(٢) المدارج ١/ ١٤٩.

(٣) السابق ١/ ١٤٨.

(٤) السابق ٢/ ٣٧.

(٥) انظر: السابق. ٣/ ٥٢١.

الأولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر أن يحمل كلامه علىٰ أحسن الوجوه.

ثم يستدرك في موضع آخر مبيناً الفرق بين سيرته وسنته وبين كلماته المجملة: «وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم؛ فسنته المفصلة مبطلة لظنهم»[1].

ويوضح ذلك أكثر بأنهما طريقان ومسلكان متضادان فيقول: «ولكنه ـ رحمه الله ـ كانت طريقته في السلوك مضادة لطريقته في الأسماء والصفات، فإنه لا يقدّم علىٰ الفناء شيئاً ... فتضمن ذلك تعطيلاً من العبودية بادياً علىٰ صفحات كلامه»[2].

وثناء ابن القيم علىٰ الهروي، ودفاعه عنه، والاعتبار بكثرة صوابه وحسناته؛ أمر غير مستكثر من مثل ابن القيم لو أنه اكتفىٰ به وحده، ولم يضم إليه اعتذاره عن ألفاظه وكلماته والبحث لها عن محامل ووجوه بعيدة ومتكلفة كما تقدم؛ بل وفي عامة مسائل هذا الكتاب.

الفرق بين ذم القول والإمساك عن القائل

ولا يخفىٰ الفرق بين ذم القول وتخطئته ووصفه بما يستحقه من البدعة أو الكفر أو الخطأ، وبين الإمساك عن القائل وتبديعه أو وصفه بالكفر أو البدعة؛ إذْ هذا موقوف علىٰ توفر شروط التكفير أو التبديع وانتفاء موانعه.

ولا يعني إسقاط القول وهجره والرد عليه أن يذم صاحبه مطلقاً أو يبدع أو يكفر، فقد يكون معذوراً بجهل أو التباس أو تأويل أو قد تاب منه، ولا يزال

---

(١) السابق ٣/ ٥٢٠.

(٢) السابق ١/ ٢٦٤.

السلف والأئمة يحطون علىٰ أقوال لبعض الأئمة ، ويزرون عليها؛ وأصحابها هم أصحابها عندهم وإن كان قد ينقص مقدارهم وتنزل مكانتهم؛ بل قد يؤمر الناس بهجرهم إما زجراً لهم ، أو وقاية للغير من اللبس والافتتان.

هذا مع أن دفاع ابن القيم عن الهروي والاعتذار عنه وتسويغ كثير من عباراته ومناوأة الاتحاديين عن أن يعتبروه منهم ، لم يثنهم ذلك عن اعتبارهم له ، وتبني ألفاظه وكتاباته الصوفية ، مع أن ما كتبه في كتاب الفاروق ، وفي الأربعين في دلائل التوحيد من أدلة إثبات الصفات والحث علىٰ السنة وما كتبه في ذم الكلام وأهله ؛ كل ذلك وأكثر منه لم يكلّف الاتحاديون أنفسهم في تأويله وتسويغه ليوافقهم مع أنه غزو لهم في الصميم ، وكأن لسان حالهم يقول: هو منكم ولكم في هذه الكتب لا نشاحّكم فيه وهو لنا وعلىٰ طريقتنا في المنازل ونحوه لا تنازعوننا إياه ولا تتعبوا أنفسكم بتأويل كلامه بما يوافقكم ونحن أعرف منكم بلسان القوم وإشاراتهم.

موقف ابن تيمية عن موقف ابن القيم

ومن هنا نجد موقف شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يختلف عن موقف ابن القيم تجاه الهروي؛ كما تقدم في مناقشته له ، بل قد اعتبر كلامه دالاً علىٰ شيء من الحلول الخاص والاتحاد المقيد ؛ فهو يقول: «وأما أبو إسماعيل الأنصاري صاحب منازل السائرين فليس في كلامه شيء من الحلول العام لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلىٰ ما سماه هو: مقام التوحيد»[1].

---

(١) الفتاوى ٥/ ٤٨٥ ، ٢٣٠ وانظر الدره ٥/ ١٧٠.

وقال: «وربما صعد إلىٰ فساد التوحيد فيخرج إلىٰ الاتحاد والحلول المقيد؛ كما قد وقع لكثير من الشيوخ ، ويوجد في كلام صاحب منازل السائرين ما يفضي إلىٰ ذلك»[1].

ويشير إلىٰ أن الهروي يعتبر الأمر والنهي من مقام التلبيس ، وأن ذلك للعامة وينتهي هو إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية[2].

وأن العارف عنده لا يستقبح سيئة ولا يستحسن حسنة[3].

ولشخصية الجنيد بن محمد تأثير كبير علىٰ الهروي ، فقد كان سيدَ الطائفة عندهم ، لهذا يسلك سبيله وطريقته في الفناء والتلبيس حيث يقول الجنيد: «...حتىٰ يمحىٰ أثرهم ، ويمتحىٰ رسومهم ، ويذهب وجودهم إذْ لا صفة بشرية ، ولا وجود معلومية ولا أثر مفهومية ، إنما هي تلبيسات علىٰ الأرواح ما لها من الأزلية ذوق وجود النعيم لا كالنعيم مستحيلة في المعاني متفقة الأسامي... وقام عليهم كل معلوم نكراً ، وثبت كل نكر معلوماً...»[4].

وحين تكلم شيخ الإسلام عن قتل الحلّاج ، واختلاف الصوفية في موقفهم منه ومن كلماته قال: «وطائفة من الصوفية المدّعين للتحقيق يجعلون هذا

---

(١) الفتاوى ١٤/ ١١ .

(٢) انظر: الفتاوى ١٠/ ٤٩٨ ، ١٤/ ٣٥٨ ، وانظر كلام الهروي في التلبيس ، المنازل ١٠٦ .

(٣) انظر: الفتاوى ٨/ ٣٤٦ ، ١٠/ ٤٨٧ ، ١٣/ ٣١٣ .

(٤) رسائل الجنيد ٤٣ .

تحقيقاً وتوحيداً؛ كما فعله صاحب منازل السائرين»[1]. وهو تارة لا يقبل الحلّاج ويتوقف فيه، وتارات يعطف عليه ويعتذر له، فقد نقل عنه صاحب نفحات الأنس قوله: «أنا لا أقبله موافقة للعلم والشرع، وأنا لا أطرده وأنتم لا تطردونه فنتوقف في حاله، وأنا أحب من يقبله علىٰ من يطرده.

وقال عنه أيضاً: «هو إمام لكن ما حفظ أدب الشريعة... قتلوه بسبب الإلهام، ووقع عليه ظلم وجور»[2].

وقال عنه شيخ الإسلام في مسألة القدر: «وهؤلاء قد يكون أحدهم مثبتاً لمحبة الله ورضاه، وفي أصل اعتقاد إثبات الصفات، لكن إذا جاء إلىٰ القدر لم يثبت شيئاً غير الإرادة الشاملة، وهذا وقع فيه طوائف من مثبتة الصفات تكلموا في القدر بما يوافق رأي جهم والأشعرية، فصاروا مناقضين لما أثبتوه من الصفات كحال صاحب منازل السائرين»[3].

وقال عنه الذهبي - رحمه الله - بعدما ترجم له وأثنىٰ عليه: «ولكن له نفس

---

(١) الفتاوى ٨/ ٣١٣.

(٢) نفحات الأنس ص٥٢٤.

(٣) الفتاوى ٨/ ٣٦٨، وانظر ١٤/ ٣٥٤. وهكذا عامة الصوفية لهم في الفقه لسان، وفي علم الكلام لسان، وفي التصوف لسان، وكثيراً ما تتناقض هذه الألسن وتتضاد، فبينما ترى أحدهم ينفي الصفات ويؤولها ويرد أدلتها الثابتة اعتماداً على العقل إذ هو يضع هذا العقل على عتبة باب التصوف، فيقبل أقوال الشيوخ بلا سند أو تمحيص؛ بل يشيد أبنية من الأحوال والمقامات استناداً إلى الأذواق والمواجيد والرؤى والمنامات والهواتف؟!!

عجيب لا يشبه نفس أئمة السلف في كتابه « منازل السائرين » ففيه أشياء مُطربة وفيه أشياء مُشكلة ، ومن تأمله لاح له ما أشرتُ إليه ، والسنة المحمدية صَلِفة ولا ينتهض الذوق والوجد إلا علىٰ تأسيس الكتاب والسنة»[1].

وقال شارح الطحاوية: «وإذا عرف أن توحيد الإلهية هو التوحيد الذي أرسلت به الرسل ... فلا يلتفت إلىٰ قول من قسّم التوحيد إلىٰ ثلاثة أنواع وجعل هذا النوع توحيد العامة ... ولا شك أن النوع الثاني والثالث من التوحيد الذي ادعوا أنه توحيد الخاصة ، وخاصة الخاصة ينتهي إلىٰ الفناء الذي يشمر إليه غالب الصوفية ، وهو درب خطر يفضي إلىٰ الاتحاد ، انظر ما أنشده شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ـ رحمه الله ـ... ولو سلك الألفاظ الشرعية التي لا إجمال فيها كان أحق مع أن المعنىٰ الذي حام حوله لو كان مطلوباً منا لنبّه الشارع عليه ودعا الناس إليه وبيّنه ، فإن علىٰ الرسول البلاغ المبين ، فأين قال الرسول ﷺ هذا توحيد العامة ، وهذا توحيد الخاصة ، وهذا توحيد خاصة الخاصة ؟ أو ما يقرب من هذا المعنىٰ ؟ أو أشار إليه ؟»[2].

وفي ختام هذا المبحث:

مناجاة الهروي

أشير إلىٰ مُؤلَّف للهروي بعنوان: « مناجاة عبدالله الأنصاري » وهو باللغة الفارسية « إلهي نامه » ذكره الدكتور محمد سعيد الأفغاني في رسالته

(١) سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٩.

(٢) شرح الطحاوية ١/ ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦.

الدكتوراه عن الهروي ، وقد ذكر هذا الكتاب ، وهو عبارة عن أدعية ومناجاة باللغة الفارسية ، وقد اشتهرت في بلاد أفغانستان وإيران وباكستان والهند.

قال: وكانت تذكر في كثير من مناجاة الفضلاء و محافلهم الأدبية[1].

وحيث كان الأفغاني ملماً باللغة الفارسية والأفغانية ، فقد ترجم كثيراً منها وضمنها في كتابه ، وسأذكر بعضاً منها لمعرفة مدىٰ توافق بعض هذه الأدعية مع مسلكه العام الذي عرفناه من خلال كلامه المتقدم [2].

فمن ذلك قوله:

«إلهي: إذا كنت تعلم أن العبد محتاج؛ فإذن الدعاء والطلب منك لجاج[3].

إلهي كنت كثيراً من الأيام أطلبك فأجد نفسي؛ وأنا الآن أطلب نفسي فأجدك.

---

(١) انظر: شيخ الإسلام الهروي للدكتور محمد سعيد الأفغاني ص ١٠٣ ، ٣١٨ ، وذكر أن هذا الكتاب مطبوع في طهران باللغة الفارسية تحت عنوان: « مناجاة ومقالات خواجه عبدالله الأنصاري».

(٢) وإن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من البحث والتوثيق ، ولكنها على كل حال شواهد واعتبارات لما سبق.

(٣) وله نحو هذا في نفحات الأنس ص٤٣٣ ، ٤٣٥ حيث يقول: «الدعاء ليس مذهب الصوفية؛ لأنهم ناظرون إلى حكم الكتاب السابق؛ إذ هو مكتوب فيه ما كان ، وما هو كائن إلى الأبد... ثم يقول: وليس المراد أنك لا تدعوه ، ولا تقرأ الأوراد؛ فأنا أقرأ في كل ليلة ونهار ورداً قدر ما ينشيء الكاتب فصلاً ، ولا أريد منه شيئاً؛ لأن ذكر اللسان إنما هو لامتثال أمره ، وما قصدي غير هذا » .

إلهي: إذا كانت لك نار الفراق؛ فلماذا خلقت نار الجحيم ؟.

إلهي: إن كل الناس يخاف من يوم الجزاء؛ لكن عبدالله يخاف من الأزل ؛ لأن ما ثبت في الأزل لا يبدّل.

إلهي: لا أعرف أأشتكي من الوجود أم أشتكي من العدم؟ والحال أن الشكاية من الوجود محال ، ومن العدم ليس بمعقول.

إلهي: كل الدنيا تلبيس ، وأن من يحبها أقبح من إبليس.

إلهي: إن الأجير راضٍ منك ، وإن العارف ينفر من الماضي والمستقبل.

إلهي: لست مسروراً ، ولا بائساً ، ولا صحيحاً ، ولا مريضاً ، ولا قريباً ، ولا مهجوراً.

إلهي: سواء عليّ أن أكون موجوداً أو معدوماً ، فأخرجني من تلاطم الغم إلىٰ ساحل السرور.

إلهي: لو تريد أن تطلبني فاطلبني من نفسي ، ولو تريد ذاتك ففهمني بك.

إلهي: ماذا أفعل بالجنة ؟ ولماذا ألعب بالحور ؟ بل أريد أن تعطيني البصيرة التي أجعل بواسطتها من كل نظرة جنة.

إلهي: إن قِبلةَ العارفين في الحقيقة هي شمسُ وجهك ، وإن محرابَ القلوب هو جمالُ عينك ، وإن المسجد الأقصىٰ للقلوب هو حرم طريقك ، انظر إلينا لأننا بانتظارك»[1].

---

(١) انظر شيخ الإسلام الهروي ص ٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٧ ، ٣١٨

القسم الثاني

تحقيق كتاب مدارج السالكين

من أول منزلة المكاشفة إلى آخر الكتاب

فصل

قال صاحب المنازل:

«بابُ المكَاشَفةِ»[١] قَالَ اللهُ تعَالىٰ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠]، وجه احتجاجه بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفه لغيره. وأطلعه علىٰ ما لم يُطْلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التي لا تخطر[٢] ببال غيره ما خصه الله به.

و« الإيحاء » هو الإعلام السريع الخفي، ومنه « الوحا، الوحا»[٣] أي

---

(١) المكاشفة: مصدر كاشف وهو الإظهار والمباداة، والأصل الكشف: وهو رفعك الشيء عما يواريه ويغطيه. انظر: اللسان ٩/ ٣٠٠ مادة (كشف).

وفي اصطلاح الصوفية: الاطلاع علىٰ ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية كالإيمان بحقائق الأسماء والصفات، وهو عند معتدليهم كشف الحجاب أي: حجاب الظلمة، حيث يرىٰ الحقائق مكاشفة بعين البصيرة لا بعين البصر، وعند الغلاة: كشف الحجاب عن عين البصر حتىٰ يشاهد ويخاطب حقيقة الموجود ويفنىٰ فيه. انظر: معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٢٤٦، والمعجم الصوفي د. عبدالمنعم الحفني ٢٠٨، ومعجم ألفاظ الصوفية د. حسن الشرقاوي ٢٤٢.

(٢) في ج: « لا يخطر ».

(٣) ويجوز قصره (الوحَىٰ) وله معاني أخرىٰ كالنار والملك والسيِّد الكبير والعجلة. أما (الوحْي) بالياء؛ فكما يطلق علىٰ الإعلام السريع، يطلق أيضاً علىٰ الإشارة والكتابة والمكتوب والرسالة والإلهام والصوت. انظر: الصحاح ٦/ ٢٥٦٠ (وحي)، والقاموس

الإسراع الإسراع.

وقوله: «ما أوحىٰ» أبهمه لعِظَمه. فإن الإبهام قد يقع للتعظيم؛ ونظيره قوله تعالىٰ ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ [طه: ٧٨]، أي: أمر عظيم فوق الصفة.

قال الشيخ: «**المكَاشفةُ: مُهادَاةُ السِّرِّ بينَ مُتباطنَين**».

يريد: أن «المكاشفة» إطلاع أحد المتحابين المتصافيين صاحبه علىٰ باطن أمره وسره.

وقوله: «**مُهادَاةُ السِّرِ**» أي: تردد السر علىٰ وجه الألطاف والمودّة.

وقوله «**بيَن مُتباطِنَين**» يعني بالمتباطنين[1]: باطن المكاشِف والمكاشَف، فيحمل سر كل منهما إلىٰ الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيَسري سرُّ كل واحد منهما إلىٰ الآخر. وإذا بلغ العبد في مقام المعرفة إلىٰ حدٍّ؛كأنه يطالع ما اتَّصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحسَّت[2] روحه بالقرب الخاص الذي ليس[3] كقرب المحسوس من المحسوس - حتىٰ يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه، وبين ربه. فإن حجابه هو نفسه. وقد رفع الله

المحيط ٤/ ٥٨٥ (وحي).

(١) في أ، بَ، غ: «المتباطنين».

(٢) في ب: وحسّت.

(٣) في أ، ب، حـ، غ: «الذي ليس هو كقرب ...».

سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته - أفضىٰ القلب والروح حينئذ إلىٰ الرب. فصار يعبده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابُها ودخانُها وكشطت[1] عنه سحبها وغيومها، فهنالك[2] يقال له:

بدا لك سرٌّ طال عنك اكتتامهُ ... ولاح صباحٌ كنت أنت ظلامه

فأنت حجاب القلب عن سرِّ غَيبه ... ولولاك لم يطبع عليه ختامهُ

فإن غبت عنه حلَّ فيه وطنّبت[3] ... علىٰ منكب الكشف المصون خيامه

وجاء حديثٌ لا يُملّ سماعه ... شهيٌّ إلينا نثرُه ونظامُه

إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب الكئيب قتامه[4]

---

(١) في أ، ب، حـ، غ: (كشطت) بحذف الواو.

(٢) في ط: «هنالك».

(٣) طنّبت: أصلها من (الطُّنُب) بتسكين النون وضمها وهو حبل الخباء والبيت والسرادق. وطنّب بالمكان: أي أقام به. وطنّبه: أي مدّه بأطنابه وشدّه. انظر: الصحاح ١/ ١٧٢ (طنب)، واللسان ١/ ٥٦١، ٥٦٢.

(٤) القائل أبو العباس أحمد بن العريف ت ٥٣٦ من علماء الصوفية في القرن السادس. انظر: إيقاظ الهمم في شرح الحكم لأحمد بن محمد الحسيني ص٤١٢، ٤١٣، وتقريب الوصول لمعرفة الله والرسول ٢٦٢ لأحمد زيني، ومقدمة كتاب مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة لابن العريف ٢٨. والبيت الأخير عندهم هكذا:

إذا سمعته النفس طاب نعيمها ... وزال عن القلب المعنّىٰ غرامه

فلذلك قال الشيخ: «وَهِي فِي هَذَا البَابِ: بُلُوغُ مَا وَرَاء الحِجَابِ[1] وُجُوداً».

وقوله [١٣٤١/ ب]: «وُجُوداً» احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً. وكثيراً ما يلتبس علىٰ العبد أحدهما بالآخر. فأين وجودُ الحقيقة من العلم بها ومعرفتِها؟ كما تقدم ذلك مراراً. فتعلق العلم بالقلب شيء؛ واتصافه بالمعلوم شيء آخر.

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه، ومنهم من يتعلق به[2] فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده، فلذلك قال: «بلوغُ ما وَرَاء الحجَابِ وُجُوداً».

---

(١) كلمة: (حجاب) وردت كثيراً في الكتاب وهي من الألفاظ الدارجة علىٰ ألسنة القوم، وقد فسّر الصوفية مراد الهروي - رحمه الله - بالحجاب هنا أنه حجاب العلم، وهو الذي درج عليه أشهر شرّاح المنازل من الصوفية. انظر: شرح عبدالرزاق الكاشاني ٢٧٩، وشرح التلمساني ٢/ ٥١٠.

وقد زهّدوا السالكين في العلم وهوّنوا من أمره واعتبروه حجاباً يمنع من المكاشفات والتجليات، وابن القيم - رحمه الله - فسّر الحجاب بما يحجب العبد والقلب عن الوصول إلىٰ الله، وهذا علىٰ حمل كلام الهروي علىٰ أحسن الوجوه، وإلا فإن لفظ الحجاب عندهم هو كل ما ستر مطلوبك عن عينك كما يقوله عارفهم ابن عربي في كتابه (اصطلاحات الصوفية) ٢٣، أو هو انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحقائق. كما يعرفه الكاشاني في (معجم اصطلاحات الصوفية) ٨١، وهو تعريف عام يدخل فيه العلم ويكون بعض أفراد هذا الحجاب، فتارة يصرحون بأنه العلم كما سبق من تفسير التلمساني والكاشاني لكلام صاحب المنازل، وتارة يذكرون معناه العام كما في كلام ابن عربي والكاشاني في معجمه.

(٢) في أ: « في فهمه ».

قال الشيخ: «وهيَ عَلَىٰ ثلاثِ درجاتٍ. الدَّرجةُ الأُولَىٰ: مُكاشفةٌ تَدلُّ عَلَىٰ التّحقيقِ الصَّحِيحِ. وَهيَ لاَ تَكُونُ مُستَدَامةً. فَإذا كَانتْ حِيناً دُونَ حِينٍ، وَلم يعَارِضْهَا تَفرُّقٌ، غيرَ أنّ الغينَ ربّما شَابَ مقامهُ، علىٰ أَنّه قدْ[1] بَلَغَ مبْلغاً لا يلْفِتُهُ قَاطعٌ. ولا يلْويهِ سَبَبٌ، ولا يقْطعُه حَظٌّ. وهي دَرَجَةُ القَاصِدِ. فَإذَا استَدَامَتْ فَهيَ الدَّرجةُ الثَّانيةُ».

درجات المكاشفة

الدرجة الأولى

الدرجة الثانية

«المكاشفة» الصحيحة: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالىٰ في قلب العبد. ويطلعه[2] بها علىٰ أمور تخفىٰ علىٰ غيره. وقد يواليها سبحانه، وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها، ويواريها عنه بالغين[3] الذي يغشىٰ قلبه. وهو أرق الحجب، أو[4] بالغيم[5]. وهو أغلظ منه، أو بالرّان. وهو أشدُّها.

---

(١) «قد» ساقطة من ب، حـ، غ.

(٢) في ج: «ويطّلع».

(٣) الغين: الغطاء. يقال: غين علىٰ قلبه أي: غُطّي عليه. انظر القاموس المحيط ٣/ ٤٣٧، واللسان ١٣/ ٣١٦، وقال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٤٠٣ عند شرح الحديث: «أراد ما يغشاه من السهو الذي لا يخلو منه البشر؛ لأن قلبه أبداً كان مشغولاً بالله تعالىٰ؛ فإن عرض له وقتاً ما عارضٌ بشري يشغله عن أمور الأمة والملة ومصالحهما، عدّ ذلك ذنباً وتقصيراً، فيفزع إلىٰ الاستغفار»، وذكر نحوه الزمخشري في الفائق ٣/ ٨٢.

(٤) في ج: «وبالغيم».

(٥) الغيم في اللغة: يطلق علىٰ السحاب، وعلىٰ الغيظ، وعلىٰ العطش، وعلىٰ حرّ الجوف؟ انظر: الصحاح ٥/ ١٩٩٩، وجمهرة اللغة ٣/ ١٥٣، وبعضهم يرىٰ أن الغين والغيم بمعنىٰ واحد. انظر: النهاية ٣/ ٤٠٣، والفائق ٣/ ٨٢، واللسان ١٣/ ٣١٦.

فالأول: يقع للأنبياء عليهم السلام. كما قال النبي ﷺ: «إنه ليُغَانُ علىٰ قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرّة»[1].

والثاني: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشقوة[2]. قال الله تعالىٰ: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] قال ابن عباس[3] وغيره: هو الذّنبُ بعد الذّنب يغطي القلبَ، حتىٰ يصير كالران عليه[4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ٤/ ٢٠٧٥ (٢٧٠٢) كتاب الذكر والدعاء، وأحمد في مسنده ٤/ ٢١١، وأبو داود في باب الاستغفار من كتاب الصلاة ٢/ ١٧٧ (١٥١٥).
والبخاري في الكبير ٢/ ٤٣ جميعهم من حديث الأغرّ المزني بلفظ: «إنه ليغان علىٰ قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة».
أما ما ذكره ابن القيم بلفظ: «سبعين مرة» فهو من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: «والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة» عند البخاري ١١/ ١٠١، كتاب الدعوات، باب استغفار النبي ﷺ في اليوم والليلة، وليس فيه ذكر الغين.

(٢) ذكر ابن كثير نحو هذا التقسيم فقال: «والرين يعتري قلوب الكافرين، والغيم للأبرار والغين للمقرَّبين» تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٥.

(٣) هو: عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب ابن عم رسول الله ﷺ حبر الأمة وترجمان القرآن، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وصحب النبي ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً، مات بالطائف سنة ٧٨هـ وعمره ٧١ سنة انظر: التاريخ الكبير ٥/ ٣، وطبقات ابن سعد ٢/ ٢٧٨، والإصابة ٦/ ١٣٠.

(٤) أخرجه ابن جرير في تفسيره ٣٠/ ٦٣ مسنداً إلىٰ ابن عباس قال: «طبع علىٰ قلوبهم ما كسبوا»، وابن أبي حاتم في تفسيره المسمىٰ (تفسير القرآن العظيم) ١٠/ ٣٤٠٩، وجاء هذا المعنىٰ عن حذيفة - رضي الله عنه - وعدد من التابعين كمجاهد وقتادة والحسن، أخرجها ابن جرير في الموضع السابق، وابن أبي حاتم، وانظر: تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٥، والدر المنثور ٨/ ٤٤٦، ٤٤٧.

الحجب العشرة

والحجُبُ عشرة: حجاب التعطيل، ونفي حقائق الأسماء والصفات. وهو أغلظها. فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه ألبتة إلا كما يتهيأ للحجر أن يصعد إلىٰ فوق.

الثاني: حجاب الشرك، وهو أن يتعبّد قلبُه لغير الله.

الثالث: حجاب البدعة القولية، كحجب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة علىٰ اختلافها.

الرابع: حجاب البدعة العملية[1]. كحجاب[2] أهل السلوك المبتدعين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حجاب أهل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والعجب، والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حجاب أهل الكبائر الظاهرة، وحجابهم أرقُّ من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهادهم[3]. فكبائر هؤلاء أقرب إلىٰ التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقاماتٍ[4] لهم

(١) في أ: «العلمية».

(٢) في أ: «كحجب».

(٣) في أ ب غ ط: «اجتهاداتهم».

(٤) المقامات: جمع مقام ومعناه عند الصوفية: مقام العبد بين يدي الله عز وجل بما يقوم به من مجاهدات وعبادات، وشرطه أن لا يرتقي من مقام إلىٰ مقام إذا لم يستوف أحكام ذلك

لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالبَ عبادةٍ ومعرفةٍ. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنىٰ إلىٰ السّلامة منهم. وقلوبُهم خير من قلوبهم.

السابع: حجاب أهل الصغائر.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتوسّع في المباحات.

التاسع: حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خُلقوا له وأُريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: حجاب المجتهدين من(١) السالكين، المشمّرين في السّير عن المقصود.

فهذه عشر(٢) حُجُب بين القلب [٣٤٢/ أ] وبين الله سبحانه وتعالىٰ، تحول بينه وبين هذا الشّأن.

وهذه الحجُبُ تنشأ من أربعة عناصر: عنصر النفْس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوىٰ. فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب ألبتة.

المقام، والمقامات مثل التوكل والرضىٰ والتسليم والقناعة. انظر: عوارف المعارف للسهروردي ص٤٢٣-٤٢٥، والتعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي ١٠١، والمعجم الصوفي للحفني ٢٣٧. وسيأتي بيان الفرق بين المقام والحال. انظر ٣٣٨٣.

(١) «من» ساقطة من جميع النسخ.

(٢) في أ ب ج غ حـ: «عشرة».

وهذه الأربعة[1]: تفسد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقلّتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلىٰ القلب. وما وصل منه إلىٰ القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلىٰ الربّ. فبين القول والعمل؛ وبين القلب مسافة يسافر فيها[2] العبد إلىٰ قلبه ليرىٰ عجائب ما هناك[3]. وفي هذه المسافة قطّاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وخلص العمل إلىٰ قلبه دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلىٰ الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فإذا وصل إلىٰ الله سبحانه أثابه عليه مزيداً في إيمانه ويقينه، ومعرفته وعقله. وجمّل به ظاهرَه وباطنَه. فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف به عنه[4] سيئ الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع طريق الوصول إليه[5]. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، وإخراجها من قلبه[6] - ولا يضره أن تكون في يده وبيته - وقوة يقينه بالآخرة. و[7] يحارب الشيطان بترك

---

(١) في ط زيادة: «العناصر».

(٢) في ب: «يسافر بها».

(٣) في ط: «هنالك».

(٤) به: ساقط من أ ب غ ح.

(٥) في ط: «قطاع الطريق للوصول إليه».

(٦) في أ ب غ: «وإخراجها عن يده».

(٧) الواو: ساقطة من ط.

الاستجابة لداعي الهوىٰ. فإنْ الشيطان مع الهوىٰ لايفارقه. ويحاربُ الهَوىٰ بتحكيم الأمر المطلق، والوقوفِ معه، بحيث لا يبقىٰ له هوىٰ فيما يفعله ويتركه. ويحاربُ النفسَ بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العملُ منفذاً من القلب إلىٰ الرب سبحانه وتعالىٰ. وإن دار فيه ولم يجد منفذاً: وثبتْ عليه النفسُ، فأخذَتْه وصيرّته جنداً لها. فصالت به وعَلَت وطغت. فتراه أزهد ما يكون، وأعبد ما يكون، وأشده اجتهاداً(١)، وهو أبعد ما يكون عن الله(٢). وأصحابُ الكبائر أقرب قلوباً إلىٰ الله منه، وأدنىٰ إلىٰ الإخلاص(٣).

فانظر إلىٰ السجَّاد العباد. الزاهد الذي بين عينيه أثر السجود. كيف أورثه طغيان عمله: أن أنكر علىٰ النبي ﷺ(٤)، وأورث أصحابَه(٥) احتقار المسلمين،

(١) في أ: «وأشدّ».

(٢) «عن الله» ساقط من ب غ، وفي ج «من الله».

(٣) في ج ب غ حـ ط زيادة: «الخلاص» وفي أ: «إلىٰ الخلاص».

(٤) يعني ذا الخويصرة التميمي الذي قال للنبي ﷺ حينما كان يقسم قسماً: يا رسول الله اعدل، فقال له رسول الله ﷺ: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل» رواه البخاري ومسلم من حديث أبي سعيد، فتح الباري ٦/ ٦١٧ (٣٦١٠) و ١٠/ ٥٥٢ (٦١٦٣)، ١٢/ ٢٩٠ (٦٩٣٣)، ومسلم في كتاب الزكاة ٢/ ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٤ (١٠٦٤).

(٥) يعني بأصحابه: الخوارج الذين خرجوا علىٰ علي رضي الله عنه، وانتشرت فتنتهم بعد ذلك حتىٰ قاتلوا أهل الإسلام، وتركوا أهل الأوثان، وكفّروا أهل الكبائر، واستحلوا دماءهم وأموالهم.

حتىٰ سلّوا عليهم[1] سيوفهم، واستباحوا دماءهم.

وانظر إلىٰ الشرِّيب السِّكِّير. الذي كان كثيراً ما يؤتىٰ به إلىٰ النبي ﷺ، فيَحدُّه علىٰ الشراب[2]، كيف قامت به قوةُ إيمانه ويقينهِ، و محبته لله ورسوله، وتواضعِهِ وانكسارِه لله. حتىٰ نهىٰ رسولُ الله ﷺ عن لعنته. فظهر بهذا: أن طغيانَ المعاصي أسلمُ عاقبة من طغيان الطاعات.

وقد روىٰ الإمام أحمد[3] في كتاب الزهد: «أن الله سبحانه أوحىٰ إلىٰ موسىٰ

---

(١) عليهم: ساقط من ج.

(٢) يشير إلىٰ ما أخرجه البخاري ـ رحمه الله ـ في صحيحه من حديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أن رجلاً كان علىٰ عهد النبي ﷺ اسمه عبدالله ويلقب حماراً وكان يُضحِك رسول الله ﷺ وقد جلده في الشراب، فأُتي به يوماً فأمر به فجُلد فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما أكثر ما يؤتىٰ به ما أكثر ما يؤتىٰ به، فقال النبي ﷺ: «لا تلعنوه فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله»، كتاب الحدود، باب ما يكره من لعن شارب الخمر ١٢/ ٧٥ (٦٧٨٠)، وأخرجه عبدالرزاق في المصنف ٩/ ٢٤٦ (١٧٠٨٢)، وفي ٧/ ٣٨١ (١٣٥٥٢)، من حديث زيد بن أسلم، والبغوي في شرح السنة من حديث عمر ١٠/ ٣٣٦ (٢٦٠٦)، باب ما يكره من لعن الشارب، وذكر ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الموضع السابق أنه يسمىٰ عبدالله الحمار، ونقل عن ابن عبدالبر أنه عبدالله ابن النعيمان وهو غير الصحابي المشهور عياض بن حمار ـ رضي الله عنه ـ وقد وهم محقق المطبوع محمد الفقي ـ رحمه الله ـ فظنه عياض بن حمار. انظر هامش المطبوع ٣/ ٢٢٥.

(٣) هو أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس الذُّهلي الشيباني المروزي ثم البغدادي آخر الأئمة الأربعة، وأحد الأئمة الأعلام وحّفاظ الإسلام، ناصر السنة، وقامع البدعة، ولد ببغداد سنة مائة وأربع وستين في ربيع الأول، وتعلم العلم في

ﷺ: يا موسىٰ، أنذر الصدّيقين، فإني لا أضع عدلي علىٰ أحد إلا عذَّبتُه، من غير أن أظلمَه. وبشّر الخطَّائين. فإنه لا يتعاظمني ذنبٌ أن أغفرَه»[1]. فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

ف[2] قوله: «مكاشَفَةٌ تدلُّ عَلَىٰ التَّحقيقِ الصَّحيحِ»، كل يدعي: أن [٣٤٢/ ب] التحقيق الصحيح معه.

وكل يدّعون وصالَ ليلىٰ ... وليلىٰ لا تقرُّ لهم بذاك[3]

صغره، ورحل في طلب الحديث، وصنّف فيه كتابه العظيم (المسند) وله مصنفات كثيرة، توفي ـ رحمه الله ـ سنة إحدىٰ وأربعين ومائتين في شهر ربيع الأول يوم الجمعة وعمره سبع وسبعون سنة. انظر: مختصر مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي اختصار عبدالمحسن بن عبدالله بن عبدالمحسن، ص٧ وما بعدها، والتاريخ الكبير للبخاري ٢/ ٥، وطبقات ابن سعد ٧/ ٢٥٣.

(١) أخرجه الإمام أحمد في كتاب الزهد ص١١٦ (٣٧٤) عن داود ـ عليه السلام ـ وليس عن موسىٰ، قال الإمام أحمد: أخبرنا هاشم أخبرنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد أن الله تبارك وتعالىٰ أوصىٰ إلىٰ داود ـ عليه السلام ـ: «يا داود أنذر عبادي الصديقين فلا يعجبن بأنفسهم ولا يتكلنّ علىٰ أعمالهم؛ فإنه ليس أحد من عبادي أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلي إلا عذّبته من غير أن أظلمَه، وبشّر الخطائين أنه لا يتعاظمني ذنب أن أغفره وأتجاوز عنه».

وأخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٥٧ من هذا الطريق، وفي ٨/ ١٩٥ من طريق آخر. قال: حدثنا أبي ثنا، أبو الحسين ثنا عبدالله بن محمد بن سفيان حدثني محمد بن سيرين ثنا عبدالمجيد بن عبدالعزيز بن أبي رواد عن أبيه قال وذكره.

(٢) الفا: ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٣) نسبه أحمد قبش في كتابه «مجمع الحكم والأمثال» ص١٨١ لأبي العتاهية ولم أجده في

[إذا اشتبكت دموعٌ في خدود　　تبيَّن من بكىٰ ممن تباكىٰ][1][2]

وليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه. وهو في العلم: الكشف المطابق [لما أخبرت به الرسل. وفي الإرادة: الكشف المطابق][3] لمراد الربّ الديني من عبده[4]. وقولُنا « الدِّيني » احتراز من مراده الكوني. فإن كل ما في الكون موجَب هذه الإرادة.

الكشف الصحيح

فالكشف الصحيح: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، معاينة لقلبه. وتتجرد[5] إرادة القلب له. فيدور معه وجوداً وعدما. هذا هو التحقيق الصحيح. وما خالفه فغرور قبيح[6].

قوله: «وَهي أَنْ[7] تكونَ مُسْتدامةً » ، هكذا رأيته في نسخ. وفي أخرىٰ «وهي لا[8] تكونُ مُسْتديمةً » وكأن هذا الثاني أصح. لأن سياق الكلام يدل علىٰ ذلك ،

ديوانه ، وأورده صاحب معجم لآلي الشعر إميل يعقوب ، ولم ينسبه لأحد ص ٢٧٥ .

(١) البيت الثاني ساقط من الأصل وأثبته لاتفاق النسخ وكذا المطبوع علىٰ إيراده

(٢) البيت للمتنبي هكذا [إذا اشتبهت ...] انظر: شرح ديوان المتنبي لعبدالرحمن البرقوقي ٢/ ١٣٢ .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ .

(٤) في الأصل : « من عنده » ولعل الأقرب ما أثبته لاتفاق النسخ عليه واتساق دلالة اللفظ عليه .

(٥) في حـ غ : « ويتجرد » ، وط : « ويجرد » .

(٦) في أ ب حـ غ : « ففرار » .

(٧) في باقي النسخ وط: « وهي لا تكون » .

(٨) في باقي النسخ وط : «وهي أن تكون» وكذا في متن المنازل ٩٢ : وتصحيحه ـ رحمه الله ـ

وأنها غير مستدامة في الدرجة الأولىٰ. فإذا استدامت صارت في الدرجة الثانية. وبذلك يحصل الفرق[1] بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيهما كانت[2] الدرجتان واحدة.

قوله: «فَإذَا كَانتْ حِيناً دُونَ حينٍ، وَلَمْ يَعَارِضْهَا[3] تفرّقٌ». يعني: فهي الدرجة الأولىٰ، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال «لم يعارضها» ولم يقل «لا يعرض لها» فإن التفرق لا بد أن يعرض؛ لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها. فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه، وأزاله بسرعة.

وأما المعارض[4]: فإنه يزيل الحاصل ويخلفُه. فيصير الحكمُ له. فلذلك قال: «غَيرَ أنَّ الغَينَ ربَّما شَابَ مقامه، عَلَىٰ أنَّه قَدْ بَلغَ مبْلغاً» إلىٰ آخره. يعني: أن لوازم البشرية لابد له منها. ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق

للفظ الثاني: «وهي لاتكون مستدامة» الموجود في نسخ أخرىٰ هو الأقرب لسياق الكلام وموافقته للدرجة الثانية حيث قال صاحب المنازل عنها: «... فإذا استدامت فهي الدرجة الثانية وذلك يدل علىٰ أن الدرجة الأولىٰ لا تكون مستديمة».

(١) في ط: «يحصل الاختلاف».

(٢) في ط: «لكانت الدرجتان».

(٣) في متن المنازل ٩٢ هكذا: «لم يعارضه تفرق» وكذا في شرح المنازل لعبدالرزاق الكاشاني ٢٧٩.

(٤) في أ ب ح غ: «وأما التعارض».

الذي يعرض لقلبه ، وهو « الغين » لكنه لا يضره « لأنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع » أي لا توجب له القواطعُ التفاتَ قلبه عن مقامه إليها ، بل إذا لحظها بقلبه فر منها ، كما يفر الظبيُ من الكلب[1] إذا أحسَّ به «ولا يلويه سبب» أي لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب ، ولا يردّه عنه.

قوله: «ولا يَقْطعُه حظٌّ» أي لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النّفسية. و « القاصد » في هذه الدّرجة: هو الذي قد ظفر بالقصد الذي لا يلقىٰ سبباً إلا قطعَه ، ولا حائلاً إلا منعَه ، ولا تحامُلاً إلا سهّله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكّن فيها السالك فهي الدّرجة الثانية [2].

الدرجة الثالثة

قال الشيخ: « وَأَمّا الدَّرجةُ الثَّالثةُ: فَمُكاشَفَةُ عَينٍ ، لاَ مُكَاشَفَةُ عِلْمٍ. وَهيَ مكاشفةٌ لا تذرُ سمةً تشيرُ إلىٰ التذاذٍ ، أو تُلجئُ إلىٰ توقُّفٍ ، أَوْ تَنْزِلُ عَلىٰ تَرَسُّمٍ[3] ، وَغَايةُ هذهِ المكَاشفةِ: المشاهَدةُ ».

إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين» لغلبة نور الكشف علىٰ القلب ، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب. وحلَّت منه محلَّ العلم الضروريِّ الذي لا يُمكن جحدُه ولا تكذيبُه؛ بل صارت للقلب بمنزلة المرئيّ للبصر ، والمسموعِ [٣٤٣/ أ] للأذن والوجدانيَّاتِ للنفس. وكما[4] أن المشاهدةَ

---

(١) في حـ غ ط زيادة : « الصائد » .

(٢) في أ ب غ حـ : « الثالثة » .

(٣) في ط : « أو تنزل إلىٰ رسم » .

(٤) في ج : « أو كما » .

بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة ، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة ، وانتفاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفةُ بالبصيرة تستلزمُ صحةَ القلب ، وعدمَ الحائل والشاغل ، وقربَ القلب ممن يكاشفُه بأسراره.

وليس مرادُ الشيخِ في هذا الباب: الكشفَ الجزئيّ المشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار ، كالكشف عمّا في دار العبد أو في يده[1] ، أو تحت ثيابه ، أو ما حَمَلَتْ به امرأتُه ، بعد انعقاده ذكراً أو أنثىٰ ، وما غاب عن العيان من أحوال البلد[2] الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشّيطان تارة ، ومن النَّفْس تارة. ولذلك[3] يقع من الكفار ، كالنصارىٰ ، وعابدي النّيران والصلْبان. فقد كاشف ابن صياد[4] النبي ﷺ بما أضمره له وخبّأه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت من إخوان الكهان»[5] فأخبر أن ذلك الكشف من جنس كشف

---

(١) في ط: « عما في دار إنسان أو عما في يده » .

(٢) في ط« العبد » .

(٣) في ج : « وكذلك » .

(٤) هو عبدالله بن صيّاد ، ويقال ابن صائد كان أبوه من اليهود ولا يُدرىٰ من أي قبيلة هو ، وهو الذي قيل فيه أنه الدجّال لانطباق صفاته عليه ، وكان يحلف علىٰ ذلك جابر بن عبدالله وعبدالله بن عمر ، وقيل هو دجّال من الدجّالة . ولد علىٰ عهد رسول الله ﷺ أعور مختوناً ، ومن ولده عمارة بن عبدالله بن صياد كان من خيار المسلمين من أصحاب سعيد بن المسيب. انظر : الطبقات الكبرىٰ لابن سعد (القسم الثاني) ٢/ ٣٠٣، والإصابة لابن حجر ٧/ ٣٠٥ .

(٥) قصة ابن صياد أخرجها البخاري في صحيحه من حديث ابن عمر في كتاب الجهاد ٦/ ١٧١، باب كيف يعرض الإسلام علىٰ الصبي (٣٠٥٥)، وفي الأدب ١٠/ ٥٦٠، باب قول الرجل

الكهان، وأن ذلك قدْرُه، وكذلك مسيلمة الكذاب[1] - مع فرط كفره - كان يكاشف أصحابه بما فعله أحدُهم في بيته وما قاله لأهله؛ يخبره به شيطانُه، ليُغوي الناس. وكذلك الأسودُ العنسّي[2]، والحارثُ المتنبي[3] الدمشقي الذي

اخسأ (٦١٧٢) (٦١٧٣)، ومسلم في الفتن ٤/ ٢٢٤٠ حديث (٢٩٢٤)، وفيه قال ﷺ: «قد خبأت لك خبيئاً فقال ابن صياد» : «هو الدُّخُّ» فقال ﷺ: «اخسأ فلن تعدوَ قدرك». أما اللفظ الذي ذكره ابن القيم : «إنما أنت من إخوان الكهان» فليس في جميع روايات القصة ولعله اشتباه بقصة النبي ﷺ مع حمَل بن مالك بن النابغة الهذلي في أمردية الجنين التي قضىٰ بها النبي ﷺ علىٰ المرأة فاعترض حمَل علىٰ النبي ﷺ بكلام مسجوع فقال ﷺ: «إنما هذا من إخوان الكهان» والقصة في الصحيحين وغيرهما. انظر : البخاري ١٠/ ٢١٦، كتاب الطب، باب الكهانة ومسلم في القسامة ٣/ ١٣٠٩ (١٦٨١).

(١) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الوائلي، ولد ونشأ باليمامة في نجد قرب العيينة قيل: كان اسمه هارون وقيل: كان اسمه مسلمة فصغَّره المسلمون تحقيراً له، وجاء عام الوفود إلىٰ النبي ﷺ مع وفد بني حنيفة؛ ثم ارتدَّ وادّعىٰ النبوة وتوفي النبي ﷺ قبل القضاء عليه؛ فأرسل أبو بكر جيشاً بقيادة خالد ابن الوليد انهزم أمامه مسيلمة وقتل سنة ١٢ للهجرة. انظر: سيرة ابن هشام ٤/ ٢٢٢، والكامل لابن الأثير ٢/ ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٤٣، وشذرات الذهب ١/ ٢٣.

(٢) واسمه عيهلة بن كعب العنسي المذحجي من أهل اليمن ارتد عن الإسلام في زمن النبي ﷺ وادّعىٰ النبوة، وسمّىٰ نفسه رحمان اليمن، وتبعه عامة قبيلة مذحج قتل في زمن النبي ﷺ قبل وفاته بشهر واحد. انظر: الكامل لابن الأثير ٢/ ٢٢٧، والبداية والنهاية لابن كثير ٦/ ٣٠٧، وشذرات الذهب لابن العماد ١/ ١٣.

(٣) هو الحارث بن سعيد من أهل دمشق، ويقال الحارث بن عبدالرحمن بن سعيد نزل دمشق وتعبد بها وتنسّك، ثم ارتدّ وادعىٰ النبوة، وصل خبره إلىٰ عبدالملك بن مروان فطلبه فاختفىٰ ببيت المقدس فأرسل له جنوداً فأتي به فحبسه، وأمر من يعظه ويعلمه، فأبىٰ ثم صلبه وقتله سنة تسع وسبعين. انظر: البداية والنهاية ٩/ ٢٧، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٣/ ٤٤٢، لسان الميزان ٢/ ١٥١.

خرج في دولة عبد الملك بن مروان[1]، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله. وقد رأينا نحن وغيرُنا منهم جماعةً. وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف.

والكشف الرحماني من هذا النوع: هو مثل كشف أبي بكر[2] لما قال لعائشة[3] - رضي الله عنهما -: إن امرأته حاملة[4] بأنثىٰ[5]، وكشف

(١) عبدالملك بن مروان بن الحكم أبو الوليد الخليفة الأموي ولد سنة ست وعشرين نشأ في المدينة وتعلم الفقه وسمع من عثمان وأبي هريرة وأبي سعيد وابن عمر وغيرهم، انتقلت إليه الخلافة بعد وفاة أبيه سنة ٦٥ للهجرة، وتوفي في شوال سنة ست وثمانين. انظر: المعرفة والتاريخ ١/ ٥٦٣، وتاريخ بغداد ١٠/ ٣٨٨، وفوات الوفيات ٢/ ٤٠٢.

(٢) هو صديق هذه الأمة أبو بكر عبدالله بن أبي قحافة من بني مرة بن كعب بن لؤي القرشي التيمي ولد بعد عام الفيل بسنتين وستة أشهر، سيد قريش وغنيهم وعالمهم بالأنساب، هو أول من آمن بالنبي ﷺ من الرجال، توفي رضي الله عنه في جمادىٰ الآخرة سنة ١٣ للهجرة وهو ابن ٦٣ سنة. انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد ١/ ٦٥، ومعجم الصحابة لابن قانع ٢/ ٦١، وطبقات ابن سعد ٣/ ١٧٠.

(٣) هي أمّ المؤمنين أم عبدالله عائشة الصديقة بنت أبي بكر - رضي الله عنهما -، أفقه نساء المسلمين، وأفضل نساء سيّد المرسلين، ولدت بمكة قبل الهجرة، وتزوجها النبي ﷺ وهي بنت ست وبنىٰ بها وهي بنت تسع في السنة الثانية من الهجرة، توفيت سنة ٥٧هـ وقيل ٥٨هـ. انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد ٢/ ٨٦٨، وطبقات ابن سعد ٨/ ٥٨، وأسد الغابة ٥/ ٥٠١.

(٤) في جميع النسخ سوىٰ ق: «حامل».

(٥) وامرأته هي حبيبة بنت خارجة بن زيد، وكانت حاملاً فولدت بعد موت أبي بكر وسميت أم كلثوم، والقصة كما أخرجها الإمام مالك في الموطأ ٢/ ٧٥٢ (٤٠) من كتاب الأقضية عن

عمـــــر[١] - رضي الله عنـــه - وقـــد قـــال[٢] : يـــا ســـارية[٣] ،

ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها قالت : «إن أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ كان نحلها جادّ عشرين وسْقاً من ماله بالغابة فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنيّة ما من الناس أحد أحب إليّ غنىً بعدي منك ، ولا أعزّ عليّ فقراً بعديٍّ منك ، وإني كنت نحلتك جادّ عشرين وسْقاً ، فلو كنتِ جددْتيه واحْتزتيه كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك وأختاك ، فاقتسموه علىٰ كتاب الله قالت عائشة: فقلت يا أبت ، والله لو كان كذا وكذا لتركته . إنما هي أسماء فمن الأخرىٰ ؟ فقال أبو بكر : ذو بطن بنت خارجة أُراها جارية». وأخرجها ابن سعد عن عروة من طريقين ، وفي الثاني منهما «قال : وذات بطن ابنة خارجة قد أُلقيْ في روعي أنها جارية فاستوصي بها خيراً ...». الطبقات الكبرىٰ ٣/ ١٤٥ . والبيهقي في السنن الكبرىٰ ٦/ ١٩٦ في كتاب الهبات ، وأخرجها أبو القاسم اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٩/ ١١٦ - ١١٨ (كرامات أولياء الله) ثم قال بعد سياقها : «فصدق الله ظن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ بما قاله ، وجعل ذلك كرامة له فيما أخبر به قبل ولادتها ، وأنها أنثىٰ وليست بذكر» . وانظر : الإصابة لابن حجر ١٢/ ١٩١ ، ونصب الراية للزيلعي ٤/ ١٢٢ .

(١) هو أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبدالعزىٰ القرشي العدوي أمير المؤمنين ، ثاني الخلفاء الراشدين ، ولد بعد عام الفيل بثلاث عشرة سنة ، وأسلم قبل الهجرة بخمس سنين؛ فكان إسلامه عزاً وقوة للإسلام والمسلمين بويع له بالخلافة يوم وفاة أبي بكر سنة ١٣ للهجرة ، وبقي خليفة عشر سنين ، وتوفي ـ رضي الله عنه ـ شهيداً سنة ٢٣ للهجرة . انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد ١/ ٢٤٤ ، والطبقات الكبرىٰ لابن سعد ٣/ ٢٦٦ ، والإصابة لابن حجر ٧/ ٧٤ .

(٢) في جميع النسخ سوىٰ ج ، ق : « لما قال » .

(٣) هو سارية بن زنيم بن عبدالله بن جابر بن سحيمة الدائلي قال ابن عساكر : له صحبة ، ولاّه عمر ناحية فارس . قال المرزباني : كان مخضرماً . وقال العسكري : روىٰ عن النبي ﷺ ولم

الجبل[١]. وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن.

والمقصود: أن مرادَ القومِ بالكشف في هذا الباب أمرٌ وراءَ ذلك[٢]. وأفضله

يلقه، وذكره ابن حبان في التابعين، وأمّره عمر ـ رضي الله عنه ـ علىٰ جيش، وسيّره إلىٰ فارس سنة ثلاث وعشرين للهجرة. انظر: الإصابة لابن حجر ٤/ ٩٦، ٩٧.

(١) وذلك حينما كان سارية بن زنيم قائد جيش المسلمين في نهاوند، ولاقىٰ العدو وهم في بطن واد وقد همّوا بالهزيمة. قال عبدالله بن عمر: «بينما عمر يخطب الناس يوماً جعل يصيح وهو علىٰ المنبر يا سارية الجبل يا سارية الجبل قال، فقدم رسول الجيش فسأله، فقال: يا أمير المؤمنين لقينا عدوّنا فهُزمنا فإذا بصايح يصيح يا سارية الجبل، يا سارية الجبل، فأسندنا ظهورنا بالجبل فهزمهم الله». وفي رواية: «فلم يلبث إلا يسيراً حتىٰ قدم سارية فقال: سمعت صوت عمر فصعدت الجبل». وفي أخرىٰ: «قال سارية فسمعت صوتاً يا سارية بن زنيم الجبل، يا سارية بن زنيم الجبل ظلم من استرعىٰ الذئب الغنم فعلوت بأصحابي الجبل ونحن قبل ذلك في بطن واد، ونحن محاصروا العدو ففتح الله علينا؛ فقيل لعمر بن الخطاب ما ذلك الكلام؟ فقال: والله ما ألقيتُ له إلا بشيء أُلقي علىٰ لساني»، والقصة رويت بألفاظ متقاربة، وطرق متعددة أكثرها من طريق نافع عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ، وأحسنها: طريق ابن وهب عن يحيىٰ بن أيوب عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر، وقد أخرجها الإمام أحمد في فضائل الصحابة ١/ ٢٦٩ (٣٥٥)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة (قسم كرامات الأولياء) ٩/ ١٢٠، وقال عنه ابن كثير ـ رحمه الله ـ في البداية والنهاية ٧/ ١٣١: «وهذا إسناد جيد حسن»، وقال بعد سياق تلك الطرق ٧/ ١٣٢: «وهذه طرق يشدّ بعضها بعضاً». وحسن سندها ابنُ حجر في الإصابة ٤/ ٩٧ وابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة ١٥٥. وانظر: الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة للسيوطي ٢١١، وكشف الخفاء للعجلوني ٢/ ٣١٧٢.

(٢) أي ما سبق من الكشف الجزئي المشترك بين المؤمنين والكفار.

وأجله: أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها[1]. وعن عيوب نفسه ليُصلحَها. وعن ذنوبه ليتوبَ منها.

فما أكرمَ الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه. فإذا انضم هذا الكشف إلىٰ كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم: سارت القلوب إلىٰ ربها مسير الغيث[2] استدبرته الريح.

فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

فقوله: « **الدَّرجةُ الثَّالِثةُ: مُكَاشفةُ عَيْنٍ، لا مُكَاشفةُ عِلْمٍ** ». أي متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة، بخلاف مكاشفة العلم. فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية. فكشف العلم: أن يكون مطابقاً لمعلومه. وكشف العيان: أن يصير المعلوم مشاهداً للقلب، كما تشاهد العينُ المرئيَ. ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة: فقد غلط أقبحَ الغلط. وأحسنُ أحواله: أن يكون صادقاً ملبوساً عليه. فإن هذا لم يقع في الدنيا للبشر[3] قط. وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ.

و[4]اختلف السلف والخلف: هل حصل هذا لسيد ولد آدم - صلوات الله

---

(١) في حـ: « عليه ».

(٢) في جميع النسخ سوىٰ ق: « سير الغيث إذا استدبرته ... ».

(٣) في حـ، غ، ط: « لبشر قط ».

(٤) في المطبوع وحده: « وقد اختلف ».

وسلامه عليه - ؟ فالأكثرون علىٰ أنه لم ير الله سبحانه[1]. وحكاه عثمان بن

---

(١) المقصود رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء ، وهي من أبرز المسائل العقدية التي وقع فيها الاختلاف بين الصحابة فمن بعدهم ، نظراً لاختلاف اجتهاداتهم في النظر إلىٰ الأدلة ، ولهذا فلا يستوجب اختيار أحد القولين تضليل القائلين بالقول الآخر ولا تبديعهم ...؛ فممن روي عنه نفي الرؤية عائشة، وابن مسعود، وأبو هريرة - رضي الله عنهم - ، وأثبتها عبدالله بن عباس ، وأنس بن مالك ، وأبو ذر ، وهو أحد القولين لابن مسعود ، وأبي هريرة ، ومن التابعين عكرمة والحسن والربيع بن أنس وغيرهم .

ثم القائلون بالرؤية منهم من ذهب إلىٰ أن الرؤية كانت قلبية أي بعيني قلبه ، وليست بعيني رأسه ، وهو أحد القولين لابن عباس -والرواية الأخرىٰ عنه مطلقة - وقول أبي ذر - رضي الله عنه - ، وكعب القرظي ، والربيع بن أنس ، والحسن ، وإبراهيم التيمي. وآخرون جاء عنهم أنها رؤية بصرية بالعين ، ويروىٰ لأنس بن مالك ، وأحد القولين لعكرمة ، والحسن ، والربيع. وبناء علىٰ اختلاف السلف في ذلك انقسم العلماء بعد ذلك إلىٰ ثلاث طوائف :

الأولىٰ : أثبتت الرؤية البصرية ، منهم الإمام ابن خزيمة والقاضي عياض والإمام النووي ، بل يرىٰ أنه هو الراجح عند أكثر العلماء ونسبه لصاحب التحرير ، وحكي عن أبي الحسن الأشعري وأتباعه ، وهو أحد القولين عن أحمد .

الطائفة الثانية : توقفت بحجة أنه ليس في الباب دليل قاطع ، وغاية ما فيه ظواهر متعارضة قابلة للتأويل ، والمسألة من المعتقدات فلا يكتفي فيها إلا بالدليل القطعي . قال ابن حجر في الفتح ٨/ ٦٠٨ : وهذا مسلك القرطبي في المفهم .

الطائفة الثالثة : ذهبت إلىٰ أن الرؤية قلبية وليست بصرية وهو أحد القولين عن الإمام أحمد ورجحه شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وشارح الطحاوية وابن كثير ومال إليه ابن حجر.

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالىٰ؛ لأن فيه إثباتاً للرؤية وعدم نفيها ، وإنما حملها علىٰ الرؤية القلبية؛ ولأنه هو المروي عن أكثر القائلين بالرؤية من أصحاب القول الأول ومن لم

سعيد الدارمي[1] إجماعاً من الصحابة[2] ، فمن ادعىٰ كشف العيان البصري عن

يصرح به فأقواله مطلقة وحمل المطلق علىٰ المقيد هو المتعين ، يقول ابن حجر ـ رحمه الله ـ في الفتح ٨/ ٦٠٨ : « جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرىٰ مقيدة فيجب حمل مطلقها علىٰ مقيدها » ، ويقول شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٦/ ٥٠٩ : « وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة ، ولا في الكتاب والسنة ما يدل علىٰ ذلك؛ بل النصوص الصحيحة علىٰ نفيه أدلّ » . ويقول عند ذكر قول ابن عباس : «ليس ذلك بخلاف في الحقيقة ، فابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه »، وعليه اعتمد أحمد في إحدىٰ الروايتين حيث قال : « أنه رآه ولم يقل بعيني رأسه» الفتاوىٰ ٦/ ٥٠٧ .

انظر : فيما سبق تفسير القرطبي ٧/ ٥٦ ، شرح النووي ٣/ ٥ ، التوحيد لابن خزيمة ١/ ٤٧٧ ، المفهم شرح صحيح مسلم للقرطبي ١/ ٤٠١ ، ٤٠٢ ، زاد المعاد ٣/ ٣٦-٣٨ ، تفسير ابن كثير ٤/ ٦٢٩ ، شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، المسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة جمع وتحقيق عبدالإله الأحمدي ٢/ ١٤٥-١٥٠ ، دلالة القرآن والأثر علىٰ رؤية الله تعالىٰ بالبصر د. عبدالعزيز الرومي ص٣٧-٤٦ .

(١) هو الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني إمام في الفقه والسنة ولد قبل المائتين بيسير، من مشايخه أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين وإسحاق بن راهويه وغيرهم، له مصنفات منها : الرد علىٰ الجهمية ، والنقض علىٰ بشر المريسي ، وهما من أشهر وأنفع كتبه . يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ٢٣١ : « وكتاباه من أجلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها .. وكان شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جداً ... » . وهو غير الدارمي صاحب السنن أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي السمرقندي ، توفي أبو سعيد ـ رحمه الله ـ سنة ٢٨٠ للهجرة . انظر : الجرح والتعديل ٦/ ١٥٣ ، شذرات الذهب ٢/ ١٧٦ ، سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣١٩ .

(٢) انظر الرد علىٰ الجهمية للدارمي ٥٠١ ، تحقيق بدر البدر ، وذكره شيخ الإسلام عن الدارمي. انظر: مجموع الفتاوىٰ ٦/ ٥٠٧ .

الحقيقة [٣٤٣/ ب] الإلهية فَقَدْ وَهِمَ وأخطأ ، وإن قال: إنما هو كشف العيان القلبي؛ بحيث يصير سبحانه كأنه مرئي للعبد ، كما قال النبي ﷺ : « اعبد الله كأنك تراه»[1] ، فهذا حقّ. وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط.

نعم قد يظهر له نور عظيم. فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة[2] وأنها[3] تجلت له ، وذلك غلط أيضاً. فإن نورَ الربِّ تعالىٰ لا يقوم له شيء. ولما ظهر للجبل منه أدنىٰ شيء سَاخَ الجبل وَتَدَكْدَكَ. وقال ابن عباس - رضي الله عنهما - في قوله تعالىٰ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: «ذلك[4] نوره الذي هو نوره ، إذا تجلىٰ به. لم يقم له شيء»[5].

---

(١) جزء من حديث جبريل الطويل حينما سأل النبي ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وفيه : «فقال: فأخبرني عن الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ... » الحديث. والحديث متفق عليه من رواية أبي هريرة - رضي الله عنه - ، أخرجه البخاري في الإيمان ١/ ١١٤ حديث (٥٠) ، وفي التفسير ٨/ ٥١٣ (٤٧٧٧) ، ومسلم في الإيمان ١/ ٣٩ حديث (١٠ ، ١١) ، وأخرجه مسلم من حديث ابن عمر عن أبيه - رضي الله عنهما - ١/ ٣٦ (٨) .

(٢) في ط زيادة : «الإلهية» .

(٣) في ط زيادة : «قد» .

(٤) في أ ، ب ، حـ ، غ ط: « ذاك » .

(٥) أخرجه الترمذي في سننه كتاب التفسير ٥/ ٣٩٥ (٣٢٧٩) من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال : « رأىٰ محمد ربه قلت : أليس الله يقول : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ قال : ويحك ذاك إذا تجلىٰ بنوره الذي هو نوره ... » وقال الترمذي حسن غريب من هذا الوجه ، وابن أبي حاتم في التفسير ٤/ ١٣٦٣ ، والحاكم في المستدرك

وهذا النور الذي يظهر للصادق [1]: هو نور الإيمان الذي أخبر الله عنه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] قال أبيُّ بن كعب [2]: «مثل نوره في قلب المؤمن» [3]، فهذا نور يُضاف إلىٰ الربّ. ويقال: هو نور الله. كما أضافه الله سبحانه إلىٰ نفسه. والمراد: نور الإيمان الذي جعله الله له خلقاً وتكويناً، كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، وهذا «النور» إذا تمكن في [4] القلب وأشرق فيه: فاض علىٰ الجوارح.

٢/ ٣١٦، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: بل إبراهيم متروك (يعني إبراهيم بن الحكم بن أبان)، واللالكائي في شرح أصول السنة ٣/ ٥٢٠، ٥٢١، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ١٩٠، وقال عن الحكم بن أبان: «فيه كلام».
وقال الألباني في تخريجه لهذا الكتاب: «إسناده ضعيف ورجاله ثقات؛ لكن الحكم بن أبان فيه ضعف من قبل حفظه» اهـ، وقوله في آخره: «لم يقم له شيء» لم أجده بهذا اللفظ وإنما هو بلفظ: «وإذا تجلىٰ بنوره لا يدركه شيء»

(١) في أ: «الصادقين».

(٢) أبي بن كعب بن قيس بن عبيد أبو المنذر الصحابي الأنصاري، شهد العقبة وبدراً سيد القراء، جمع القرآن في حياة النبي ﷺ. قال معمر: عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر وعلي وأبي ابن كعب. مات - رضي الله عنه - في خلافة عثمان سنة ٣٠ للهجرة. انظر: التاريخ الكبير ٢/ ٣٩، وأسد الغابة ١/ ٤٩.

(٣) أخرجه ابن جرير في التفسير ١٨/ ١٠٥ بسنده عن أبي بن كعب أنه يقول: «مثل نور المؤمن» وكان أبي بن كعب يقرؤها كذلك: «مثل نور من آمن به». وأخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٨/ ٢٥٩٣، وانظر الدر المنثور ٦/ ١٩٧، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه وعبد بن حميد.

(٤) في ط: «من القلب».

فـيُرىٰ أثـرُه في الوجـه والعين. ويظهـر في القـول والعمـل. وقـد يَقْـوىٰ حتـىٰ يشاهدُه صـاحبُه عيانـاً. وذلـك لاستيلاء أحكـام القلـب عليـه ، وغَيبـة أحكـام النَفس.

والعين شديدة الارتباط بالقلب ، تُظهر ما فيه. فتقوىٰ مادة النور في القلب ، ويغيب صاحبه بما في(١) قلبه عن أحكام حسّه؛ بـل وعـن أحكـام العلـم. فينتقـل من أحكام العلم إلىٰ أحكام العيان.

وسرُّ المسـألة: أن أحكـام الطبيعـة والـنفس شيء ، وأحكـام القلـب شيء ، وأحكام الروح شيء ، وأنـوار العيـان (٢) شيء ، وأنـوار استيلاء معـاني الـصفات والأسماء علىٰ القلب شيء. ونور (٣) الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله ، فهـذا الباب يغلط فيـه رجـلان. أحـدهما: غليـظ الحجـاب ، كثيـف الطّبـع. والآخـر: قليل العلم ، يلتبس عليه ما في الذّهن. بما في الخـارج ، ونور المعـاملات بنـور ربّ الأرض والسموات ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

قوله: « وَلاَ مُكَاشفةُ حَالٍ»(٤) مكاشفة الحـال: هـي المواجيـد (٥) التـي يجـدها

---

(١) في غ : « مع قلبه » .

(٢) في ط وجميع النسخ سوىٰ ق : « وأنوار العبادات » .

(٣) في أ ب غ حـ ط : « وأنوار » .

(٤) في ط : « الحال » .

(٥) المواجيد : هي أحوال يجدها السالك ، وأصله من الوَجْد ، وهو في اللغة يأتي علىٰ معان منها الغضب ، والشوق ، والحزن . انظر : اللسان ٣/ ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، وفي الاصطلاح : الوجد ما

السالك بوارداته، حتىٰ يبقىٰ الحكم لقلبه وحاله.

قوله: «وَهِيَ مكاشفةٌ لا تذرُ سمةً تُشيرُ إلىٰ الْتذاذٍ»[1]، يريد: أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف. فلا يبقىٰ منه ما يحسُّ بلذة. فإن الأحوال والمواجيدَ لها لذةٌ عظيمة، أضعاف اللذّة الحسّية. فإن لذّاتها[2] روحانية قلبية، والمكاشفة العينية تُغيِّبُ المكاشف عن إدراك تلك اللذّة، و«السّمة» هي العلامة. فالمعنىٰ: أن هذه المكاشفة لا تذر له[3] علامة تدلُّه[4] علىٰ لذّة.

قوله: «أَوْ تُلجئُ إلىٰ توقُّفٍ» يعني: لا تذر له بقية تلجئُه إلىٰ وقفة. فإن البقيّةَ التي تبقىٰ علىٰ السالك من نفسه: هي التي تلجئُه إلىٰ التوقّف في سيره.

قوله: «أَو تَنزلُ عَلَىٰ تَرَسُّمٍ»[5]، أي لا تنزل هذه المكاشفة علىٰ من بقي فيه

يصادف القلب ويرد عليه لا بتكلف أو تصنع، وقيل مصادفة الباطن من الله تعالىٰ وارداً يورث فيه حزناً أو سروراً أو يغيره عن هيئته ويغيّبه عن أوصافه، وقيل: الوجد عجز الروح من غلبة الشوق عند وجود حلاوة الذكر. انظر: التعريفات للجرجاني ٢٥٠، وكشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٢٩٢، ومعجم ألفاظ الصوفية تأليف د. حسن الشرقاوي ٢٨١، ومعجم اصطلاحات الصوفية لعبدالرزاق الكاشاني ٣١٧.

(١) في أ ب غ ج ط: «الالتذاذ»، ومتن المنازل ٩٣ موافق لما في الأصل.

(٢) في أ ب ط: «لذتها».

(٣) في أ: «لا تذر لها علامة».

(٤) في ط: «تدل علىٰ لذّة».

(٥) في ط: (علىٰ رسم).

رسم [فإن رسمه] [1] حجاب بينه وبين هذه المكاشفة. فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل في بيت عليه سقف [٣٤٤/ أ] حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم [2]. و« الرسم » هو النفس وأحكامُها وصفاتُها. وهذه المكاشفةُ إذا قويتْ واستحكمت صارت مُشاهدةً. ولذلك قال « **وَغَايةُ هذهِ المكَاشفةِ: هُوَ مَقَامُ المشَاهَدة** ».

* * *

(١) ساقط من المطبوع .

(٢) وعرفه في موضع آخر من المدارج ٢/ ٩٦ فقال : «ومرادهم بالرسوم ما سوىٰ الله ؛ فكله رسوم، فإن الرسوم هي الآثار» . وانظر معجم اصطلاحات الصوفية ١٦٧ ، والمعجم الصوفي للحفني ١٠٧.

فصل

باب المشاهدة

قال صاحب المنازل:

«بابُ المشَاهَدَةِ[1]» قالَ الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرىٰ ، ينتفع بها[2] من جمع هذه الأمور الثلاثة.

أحدها: أن يكون له قلب حيٌّ واعٍ. فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرىٰ.

الثاني: أن يصغي سمعه[3]. فيميله كلّه نحو المخاطِب له[4]. فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلِّم له. وهو «الشهيد» أي الحاضر

---

(١) المشاهدة : في اللغة المعاينة اللسان ٣/ ٢٣٩ (شهد) وفي اصطلاح القوم قال القشيري في الرسالة ١٥٩ : «هي حضور الحق من غير بقاء شبهة» ، وقيل: هي رؤية الحق ببصر القلب من غير شبهة . انظر: المعجم الصوفي د. عبدالمنعم الحفني ٢٣٢ ، ويذكر الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٤٧ أنها درجات وفي النهايات يصل أصحابها إلىٰ شهود الحق ذاته بذاته لفناء العبد بكليته في عين الجمع. وهذه الدرجة لا شك درجة الاتحاد الوجودي.

(٢) في أ ب غ حـ ط : « لا ينتفع بها إلا من جمع ... » .

(٣) في أ ب ب غ حـ ط : « بسمعه » .

(٤) « له » ساقط من أ ب غ ط .

غير [1] الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر في موضع آخر: لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أن المبصرُ لا يدرك حقيقة المرئيّ إلا إذا كانت له قوة باصرة[2]، وحدّق بها نحو المرئي. ولم يكن قلبه مشغولا بغير ذلك. فإن فقد القوّةَ المبصرة، أو لم يحدّق نحو المرئي، أو حدّق نحوه وقلبه [3] كله في موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغول بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعي صحةَ القلب وحضوره، وكمالَ الإصغاء.

فصل

المشاهدة سقوط الخطاب بتاً

قال الشيخ: «المشَاهَدةُ: سُقُوطُ الحجَابِ بَتّاً» أي قطعاً. بحيث لا يبقىٰ منه شيء. و[المشاهدة هي المسقطة للحجاب، أو التي[4] تكون عند سقوط الحجاب، وليست هي نفس سقوط الحجاب. لكن عبرَّ عن الشيء بلازمه، فإن سقوط الحجاب يلازمُ حصول المشاهدة][5].

قوله: «وَهيَ فَوقَ المكَاشفَةِ»، هذا يدلُّك علىٰ أن مراد الشيخ – ومن وافقه من أهل الاستقامة – بالمكاشفة والمشاهدة: قوّةُ اليقين، ومزيدُ العلم،

---

(١) في حـ غ: «عن الغائب».

(٢) في ط: «مبصرة».

(٣) في ط: «ولكن قلبه».

(٤) في حـ «والتي تكون» وفي ط: «وهي التي تكون».

(٥) ما بين المعقوفين منقول من شرح التلمساني لمنازل السائرين ٢/ ٥١٣.

وارتفاعُ الحجب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة: لما كان فوقَها مرتبةٌ أخرىٰ. وإنما كانت «المشاهدة» عنده فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله: «**لأنَّ المكاشفَةَ ولايةُ النَّعت. وَفيهِ شيءٌ منْ بَقَايَا الرَّسْم. والمشاهدةُ: وِلاَيَةُ العَينِ والذَّاتِ**». يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلهية. فولايتها ولاية النعوت والأوصاف. أي سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان «المشاهدة» وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت»، وولاية «العين والذات» أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلابد أن يشاهد متعلقاتِها. فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتّصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقا بسائر المعلومات التي لا تتناهىٰ - من واجب، وممكن، ومستحيل - ومن شاهد الإرادة الموجِبة لسائر المرادات[1] علىٰ تنوعها - من الأفعال، والأعيان، والحركات، والأوصاف التي لا تتناهىٰ - وشاهد القدرة التي هي كذلك. وشاهد [٣٤٤/ ب] صفة الكلام، التي[2] لو أن البحر يمدُّه من بعده سبعةُ أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يكتب بها كلام الربِّ جلّ جلالُه، لفنيت البحار، ونفدت الأقلام. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفْنىٰ.

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «الإرادات».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «الذي».

فمن شاهد الصفات كذلك. وجال قلبُه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومتفرق قلبه في متعلقاتها وتنوّعها في أنفسها[1]. بخلاف من قصر نظره علىٰ نفس الذات. وشاهد قِدمَها وبقاءها. واستغرق قلبه في عظمة تلك الذات ، بقطع النظر عن صفاتها. فهو مشاهد للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول في فرق. وهذا في جمع[2]. فمن استغرق قلبه في هذا المشهد استحق اسم «المشاهد»[3]. ووصف «المشاهدة» عند القوم ، إذا غاب عن إدراك رسمه ، وكل ما فيه من علم وعمل وحال[4]. هذا تقريرُ كلامه.

وبعد.. فإن «ولاية النعوت والصفات» التي جعلها دون «ولاية العين والذات» ليس[5] كما زعمه. بل لا نسبة بينهما ألبتّة. فإن الله سبحانه وتعالىٰ دعا عباده في كتبه الإلهية إلىٰ الأول ، دون الثاني. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن - من أوله إلىٰ آخره - إنما يدعو الناس إلىٰ النظر في صفات الله وأفعاله

---

(١) في حـ : « في نفسها » .

(٢) الفرق والجمع : من مصطلحات القوم فالجمع عندهم: شهود الحق بلا خلق ، وجمع الجمع: شهود الخلق قائماً بالحق ويسمىٰ الفرق بعد الجمع. أما الفرق فهو عندهم فرقان. الأول: الاحتجاب بالخلق عن الحق. والثاني: شهود قيام الخلق بالحق ، ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة. انظر: معجم الكلمات الصوفية ص٢٥ ، ٦٣ ، وسيأتي كلام ابن القيم عنه في منزلة الجمع.

(٣) في أ ب غ حـ : « المشاهدة » .

(٤) في أ ب ط : « من علم أو عمل أو حال » .

(٥) في ط: « ليس الأمر فيها كما زعم » .

وأسمائه ، دون الذات المجردة. فإن الذات المجردة التي [١] لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت ، لا تدل علىٰ كمال ولا جلال ، ولا يُحصِّل شهودُها إيماناً. فضلاً عن أن يكون من أعلىٰ مقامات العارفين. ويا سبحان الله! أين[٢] شهود صفات الكمال - وتنوّعها وكثرتها ، وما تدل عليه من عظمة الموصوف بها ، وجلاله وكماله وأنه ليس كمثله شيء في كماله ، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه ، وامتناع أضدادها عليه ، وثبوتها له علىٰ أكمل الوجوه الذي لا نقص فيه بوجه ما - من شهود ذات قد غاب مشاهدها عن كل صفة ونعت واسم ؟!.

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله. وهذا هو مشهد من تألَّه وفني من الجهمية[٣].

والمعطلة[٤] صرحوا بذلك. وقالوا : إن كمال هذا المشهد هو قصر

---

(١) « التي » ساقطة من ط.

(٢) في ط زيادة : « يقع ».

(٣) أي من تعبد ووصل درجة الفناء من الجهمية ، والجهمية إحدىٰ الفرق الضالة التي خرجت عن منهج الإسلام الصحيح ، فنفوا عن الله سبحانه الأسماء والصفات وقالوا بالجبر في القدر وبالإرجاء في الإيمان فهو عندهم مجرد المعرفة ، وهم ينتسبون إلىٰ الجهم بن صفوان المقتول عام ١٢٨هـ وأخذ الجهم بدعته عن الجعد بن درهم .

انظر: التنبيه والرد للملطي ١١٠ ، ومقالات الإسلاميين لأبي الحسن ص١٣٢ ، ٢٧٩.

(٤) المعطلة : نسبة إلىٰ التعطيل ، والتعطيل في اللغة بمعنىٰ الترك كما في قوله تعالىٰ : ﴿وبئر

النظر[١] علىٰ عين الذّات[٢]. وتنزيهُهَا عن الأعراض، والأبعاض، والأغراض، والحدود، والجهات[٣].

معطلة وقصر مشيد﴾ [الحج:٤٥] ، والمراد بهذه الطائفة كل من عطل أسماء الله وصفاته عن معناها الصحيح ، أو عطّل الباري سبحانه عما ثبت له من أسماء وصفات ، والتعطيل وصف عام وليس فرقة معينة فكل من نفىٰ الأسماء والصفات إنكاراً أو تأويلاً كلها أو بعضها فيوصف بالتعطيل بحسب ما عنده ، وأشد ذلك تعطيل الجهمية ثم تعطيل المعتزلة الذين أثبتوا الأسماء بلا معاني ونفوا الصفات ثم تعطيل الكلابية والأشاعرة وهكذا .. انظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٧٨ ، مجموع الفتاوىٰ ١٢/ ٢٠٦ ، تاريخ الجهمية والمعتزلة ٥٩ .

(١) في ط وجميع النسخ سوىٰ ق: « النظر القلبي » .

(٢) لهذا أدرك ابن القيم ـ رحمه الله ـ الصلة بين التزام الصوفية تقديم مشاهدة الذات وولايتها علىٰ مشاهدة وولاية الصفات وبين القول بالتعطيل ، وأن ذلك التقديم من آثار التعطيل للأسماء والصفات الذي عليه غلاة الصوفية . انظر: المدارج ١/ ٢٦٣ ، ومجموع الفتاوىٰ ٢/ ١٧٥ .

(٣) الأعراض والأبعاض ...الخ التي ذكرها الشيخ ـ رحمه الله ـ هي من اصطلاحات المبتدعة من المعتزلة والمتكلمين التي اعتبروها كالقواعد والأصول في مسائل الإلهيات ، واتفقوا علىٰ تنزيه الله سبحانه وتعالىٰ عنها ، ومرادهم بذلك نفي ما دلت عليه نصوص الإثبات التي وردت في حق الله تعالىٰ ونفي ماتدل عليه. ومسلك المحققين من أهل السنة: عدم التزام نفي تلك المصطلحات أو إطلاقها جملة ، وإنما الاستيضاح والاستفصال عما يراد بها ، فإن أريد بها باطلاً – وهو الغالب علىٰ من يطلقها – رُدَّت لفظاً ومعنىٰ ، وإن أريد بها حقاً قبِل المعنىٰ الحق مع التوقف عن اللفظ وإن كانت تشتمل علىٰ حق وباطل قُبِل الحق ورُدَّ الباطل .

والأعراض : جمع عرض وهو: الذي يقوم بالجوهر: كالصفة تقوم بالموصوف .

والأبعاض : جمع بعض وهو: اسم لأجزاء الكل ، فالكل يتركب من الأبعاض .

والأغراض : جمع غرض وهو: ما يجعله الإنسان هدفاً وغاية لفعله ، فيقال غرضه كذا أي:

ومرادهم بالأعراض: الصفات التي[1] تقوم بالحي، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة[2]، والكلام. فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة.

ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلُق آدمَ بيده. ولا يطوي سماواتِه بيده، ولا يقبضُ الأرضَ باليد الأخرىٰ. ولا يمسك السموات علىٰ إصبع، ولا الأرضين علىٰ إصبع، ولا الشجر علىٰ إصبع. ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه، وأخبر به عنه رسوله ﷺ[3].

قصده وغايته كذا.

والحدود: جمع حدّ وهو: الشيء الفاصل بين الشيئين، ويراد بها هنا القول الدال علىٰ ماهية منفصلة متميزة بجهة من الجهات.

والجهات: جمع جهة وهي: جانب الشيء، وما جعله الإنسان قِبَل وجهه فهو جهته لتوجه الوجه لها، وأكثر إطلاقها علىٰ الجهات الأرضية والعلوية، وهي ست جهات: الشمال، والجنوب والغرب، والشرق، والفوق، والتحت؛ وقد بيّن ابن القيم ـ رحمه الله ـ بعد ذلك مرادَ النفاة بهذه المصطلحات.

انظر في تلك المصطلحات: المحصّل للرازي ص١٦٠، ٢٢٦، ٢٩٦، والتعريفات للجرجاني ص٤٦، ٨٣، ١٤٨، والمعجم الفلسفي ١١٨.

(١) «التي» سقطت من أ ب غ حـ.

(٢) «الإرادة» ساقطة من حـ.

(٣) أي من الصفات الخبرية الثابتة لله سبحانه وتعالىٰ، والتي يسميها المبتدعة الأبعاض أي إثباتها عندهم يستلزم وصف الله تعالىٰ بأن له أبعاضاً، وأنه يتبعض وهي دعوىٰ باطلة ولازمها باطل أيضاً؛ لأنها علىٰ غرار بقية الصفات فإذا كنا نثبت له حياة وقدرة تليق بجلاله

ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا علّة[1] غائية[2]، ولا سبب لفعله. ولا غاية مقصودة.

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلو. وأنه غير مباين لخلقه[3]، ولا مستو علىٰ عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، وليس فوق العرش [٣٤٥/ أ] إله يعبد، ولا ربٌّ يُصلَّىٰ له ويُسجد. بل ليس هناك إلا العدم المحض الذي هو لا شيء!، فكمال الشهود عندهم: أن يشهد[4] ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت.

وشيخ الإسلام[5] - قدَّس الله روحه - عدوٌّ هذه الطائفة. وهو بريء منهم

وعظمته لا تماثل صفة المخلوقين بوجه من الوجوه؛ فكذلك في الصفات الخبرية، بل هي قاعدة في جميع الصفات (القول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر).

(١) في ج: «ولعلة غايته»، وفي ط: «ولا لعلة».

(٢) العلة الغائية هي: أحد أقسام العلل الأربع عند الفلاسفة، وهي ما يوجد الشيء لأجله؛ كقولك: بريت القلم لأكتب به؛ فالكتابة علة غائية لبري القلم؛ لأنها غايتك من ذلك الفعل، ويقابلها العلة الفاعلة أو السببية، وهي: كون المعلول سبباً للفعل أي: ما يوجد الشيء بسببه كقولك: هلك الزرع لقلة الماء.

انظر: التعريفات للجرجاني ١٥٤، والمبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ١١٧.

(٣) في أ ب غ حـ ط: «وأنه غير بائن عن خلقه».

(٤) في ط: «أن يشهد العبد».

(٥) يقصد أبا إسماعيل الهروي صاحب المنازل.

براءة الرسل منهم. ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية. وهي جعل مشهد «العين» و «الذات» فوق مشهد «الصفات» علىٰ أنه لا سبيل للقوىٰ البشرية إلىٰ شهود الذات الإلهية ألبتة. ولا يقع الشهود علىٰ تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها. وإنما إليها شهود الصفات والأفعال. وأما حقيقة الذات والعين: فغير معلومة للبشر(١). ولما سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربه سبحانه: ومن أي شيء هو؟ أنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾(٢) [الإخلاص]، فدلَّهم

(١) في أ ب غ حـ ط: «للبشرية».

(٢) روىٰ أبو العالية عن أبي بن كعب قال قال المشركون للنبي صلىٰ الله عليه وسلم أنسب لنا ربك فأنزل الله عز وجل: ﴿قل هو الله أحد﴾ أخرجه الترمذي في التفسير ٥/ ٤٥١ وصحح إرساله، وأخرجه أحمد ٥/ ١٣٣، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ٢٤٥ وقال مرسل، والحاكم في المستدرك ٢/ ٥٤٠، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص. وابن جرير في التفسير ٣٠/ ٢٢١، وأبو الشيخ في العظمة ٥/ ٣٧٣، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٥١، ٥٢، جميعهم من حديث أبي العالية عن أبي بن كعب، ورَويَ من حديث جابر عند أبي يعلىٰ في مسنده ٤/ ٣٨، والطبراني في الأوسط ٦/ ٢٥، وابن جرير في التفسير ٣٠/ ٢٢١، وقال الهيثمي في المجمع ٧/ ١٤٦، وفيه مجالد بن سعيد قال ابن عدي له عن الشعبي عن جابر وبقية رجاله رجال الصحيح، وقال ابن حجر في الفتح ٨/ ٧٣٩، وصحح الموصول ابن خزيمة والحاكم وله شاهد من حديث جابر عند أبي يعلىٰ والطبري والطبراني في الأوسط. ومن حديث ابن عباس عند البيهقي ٢٧٩، وحسنه ابن حجر في الفتح ١٣/ ٣٥٦.

علىٰ نفسه بصفاته الثبوتية ، من كونه «صمداً» وصفاته السلبية [١] المتضمنة للثبوت من كونه « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» ولم يجعل لهم سبيلاً إلىٰ معرفة الذات والكنه.

فما هذا الشهود العيني الذاتي الذي جعلتموه للمشاهد ، وجعلتموه فوق المكاشفة ، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعت» وولاية المشاهدة «العين» ؟

فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة - : أن لا يقصر نظر القلب علىٰ صفة من الصفات ، بحيث يستغرق فيها وحدها. بل يكون التفاته وشهوده واقعاً علىٰ الذات الموصوفة بصفات الكمال ، المنعوتة بنعوت الجلال؛ فحينئذ يكون شهوده واقعاً علىٰ الذات والصفات جميعاً ، ولا ريب

---

(١) الصفات الثبوتية والصفات السلبية هذان اصطلاحان في أقسام الصفات حيث تنقسم الصفات باعتبار النفي والإثبات إلىٰ صفات ثبوتية وصفات نفي (سلبية) ، فالصفات الثبوتية جميع ما وصف الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ من الصفات الذاتية: كالعلم والعلو والسمع والبصر ونحوها ، أو الصفات الفعلية: كالغضب والرضا والنزول والمجيء ونحوها. والصفات السلبية هي: كل صفة جاء في الكتاب أو السنة نفيها عن الله ، وهذا النفي ليس نفياً محضاً مجرداً بل هو نفي متضمن لكمال ضدها ، وذلك مثل نفي السِّنة والنوم : لكمال قيوميتِهِ سبحانه وتعالىٰ ونفي الظلم عنه : لكمال عدله وهكذا ... انظر: الرسالة التدمرية ٥٧. ومراد ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن يبين دلالة سورة الإخلاص علىٰ هذين النوعين من الصفات ، وأن الإيمان بالله متوقف علىٰ معرفةِ أسماء الله وصفاته ، والإيمانِ بها؛ دون قصر النظر علىٰ معرفة حقيقة الذات وكنهها ، فذلك محظور علىٰ العبد فضلاً عن أن يكون طلبه والبحث فيه من أعظم مقامات الدين ، وأعلىٰ درجات العارفين .

أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات.

ولكن يقال: الشهود لا يقع علىٰ الصفة المجردة. ولا يصحُّ تجرّدُها في الخارج ولا في الذِّهن؛ بل متىٰ شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولابد، فما هذا الشهود الذاتي الذي هو فوق[1] الوصفي ؟

والأمر يرجع إلىٰ شيء واحد. وهو أن من كان بصفات الله أعرف، ولها أثبت - ومعارض الإثبات منتفٍ عنده - كان أكمل شهوداً. ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال: «**لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**»[2]، فلكمال[3] معرفته بالأسماء والصفات: استدل بما عرفه منها علىٰ أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه.

مشهد الصفات

فمشهد الصفات: مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم. وكان مشهده بحسب ما عرف منها. وليس للعبد في الحقيقة

---

(١) في ط: «فوق الشهود الوصفي».

(٢) حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي علىٰ بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهو يقول: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك، من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصىٰ ثناء عليك أنت كما أثنيت علىٰ نفسك**»، أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ١/ ٣٥٢ (٤٨٦)، وأحمد في المسند ٦/ ٥٨، ٢٠١، وفي ١/ ٩٦، ١١٨، ١٥٠ من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ١/ ٥٤٧ (٨٧٩) عن عائشة. والترمذي في الدعوات ٥/ ٥٢٤ (٣٤٩٣)، والنسائي في الطهارة ١/ ١٠١ (١١٩).

(٣) في أ غ ط: «ولكمال».

مشاهدة ولا مكاشفة ، لا للذَّات ولا للصّفات - أعني مشاهدة عيان ، وكشف عيان - وإنما هو مزيد إيمان وإيقان.

ويجب التنبّه والتنبيه ههنا علىٰ أمر. وهو: أن المشاهدة نتائج العقائد. فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور؛ فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية: تجلّت لها صورة معتقدها كما اعتقدته. وربما قوي ذلك التجلّي حتىٰ يصير لها كالعيان ، وليس به. فيقع الغلط من الوجهين.

أحدهما:[1] أن ذلك ثابت في الخارج. وإنما هو في الذهن [٣٤٥/ ب] ولكن لما صفا وارتاض[2] ، وانجلت عنه ظلمات الطّبع. وغاب بمشهوده عن شهوده[3]. واستولت عليه أحكام القلب ، بل أحكام الروح ظن أن ما[4] ظهر له: في الخارج ، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم. ولو جاءته كل آية في السموات والأرض. وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال ببصره جهرة. فلو قال له أهل السموات والأرض: لم تره. لم يلتفت إليهم. ولعمْرُ الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن[5] إنما رأىٰ صورة معتقده في ذاته ونفسه ، لا الحقيقة في

---

(١) في ج « أن ذلك ليس ثابتاً » ، وفي ط « ظن أن ذلك » .

(٢) في أ ب غ حـ ط : « لما صفا الارتياض » .

(٣) غاب بمشهوده عن شهوده أي : غلب عليه ما هو حاضر في القلب حتىٰ غاب فيه عن شهوده أي عن حاضره وما يراه ويشاهده . انظر : المعجم الصوفي د. عبدالمنعم الحفني ١٣٢ .

(٤) في أ ب غ حـ ط : « ظن أنه الذي ظهر له » .

(٥) في ط زيادة : « إنما نوقن أنه » .

الخارج. فهذا أحد الغلطين.

وسببه: قوة ارتباط حاسّة البصر بالقلب. فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به. وينضم إلىٰ ذلك قوة الاعتقاد، وضعف التمييز، وغلبة حكم الحال علىٰ العلم. وسماعه من القوم: أن العلم حجاب[1].

والغلط الثاني: [2] أن الأمر كما اعتقده، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده. فيتولّدُ من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود.

ولقد أخبر صادق الملاحدة، القائلين بوحدة الوجود: أنهم كشف لهم أن [3] الأمر كما قالوه. وشهدوه في الخارج كذلك عياناً [4]. وهذا الكشف والشهود: ثمرة اعتقادهم ونتيجته.

فهذه إشارة ما إلىٰ الفرقان في هذا الموضع. والله أعلم.

---

(١) أي يسمع من القوم - وهم الصوفية - أن العلم حجاب يحول بين السالك وبين المشاهدة أو المكاشفة؛ وهذا ما عليه عامة الصوفية حيث يرون أن علم الحديث والفقه في الدين رسوم وحجب تحجب النفس إذا اشتغلت به: عن الصفاء والارتياض والإلهامات والتجليات، وقد صرح بذلك التلمساني في شرحه للمنازل. انظر: ٢/ ٥١٠، والنفّري صاحب المواقف وغيرهم. انظر: المعجم الصوفي، د. عبدالمنعم الحفني ص٧٤.

(٢) في ط زيادة: «ظن».

(٣) في ج: «أنهم كشف لهم عن الأمر كما قالوه».

(٤) نسبه شيخُ الإسلام للتلمساني. انظر: بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢١٢، وفي ٢/ ٥٣٨ لعموم الاتحادية.

فصـــل

درجات المشاهدة الدرجة الأولى

قال: « وَهيَ عَلىَٰ ثَلاثِ دَرجاتٍ. الدَّرجةُ الأُولىَٰ: مشاهدةُ مَعْرفةٍ، تَجْري فَوقَ حُدُودِ العِلْم، في لوَائحِ نورِ الوجُودِ. مُنِيخَةً بِفِنَاء الجَمْع ». هذا بناء علىٰ أصول القوم، وأن المعرفة فوق العلم. فإن «العلم»[1] هو إدراك المعلوم، ولو ببعض صفاته ولوازمه[2]. و «المعرفة» عندهم: إحاطة بعين الشيء علىٰ ما هو به -كما حدّها الشيخ-[3] ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار- فوق العلم. لكن - علىٰ هذا الحد- لا يُتصوَّر أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة. وسيأتي الكلام علىٰ هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالىٰ[4]، وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذُكر[5] وسنذكر كلامهم إن شاء الله.

وقد ذكر بعضهم: أن أعمال الأبرار: بالعلم. وأعمال المقربين: بالمعرفة[6]، وهذا كلام يصح من وجه. ويبطل من وجه. فالأبرار، والمقربون: عاملون

---

(١) في ط زيادة: « عندهم ».

(٢) وقيل: العلم: هو الاعتقاد الجازم لمطابقته للواقع، وقيل: هو حصول صورة الشيء في العقل، وقيل العلم أمر قائم بالنفس يوجب لها أمراً تميُّز به الشيء عما عداه، وفيه أقوال أخرىٰ. انظر: التعريفات للجرجاني ١٥٥، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٣/ ٣٤٧.

(٣) يعني الهروي، وقد ذكره في منزلة المعرفة. وسيأتي.

(٤) في منزلة المعرفة ص٤٧١ وما بعدها.

(٥) في ق ط: « بما ذكروا » وفي أ ب ج ح غ: « بما ذكروه ».

(٦) انظر بمعناه كتاب التعرف للكلاباذي ص٧٢، ١٥٤، وكشف المحجوب للهجويري ص٥٠٩.

بالعلم، واقفون مع أحكامه. وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار. فكلاهما أهل علم ومعرفة. فلا يسلب[1] عن الأبرار المعرفة. ولا يستغني المقربون عن العلم. وقد قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل[2]: «**إنك تأتي قوماً أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عرفوا الله. فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة**»[3]

فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة،

---

(١) «عن» ساقطة من ب غ ج ط، وفي ق: «فلا نسلب».

(٢) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، أبو عبدالرحمن الأنصاري الخزرجي الصحابي الجليل، أعلم هذه الأمة بالحلال والحرام كما وصفه بذلك النبي ﷺ، أسلم وعمره ١٨ سنة، وشهد بدراً والمشاهد كلها، مات ـ رضي الله عنه ـ في طاعون عمواس بالشام في خلافة عمر ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٧ أو ١٨ وعمره أربع وثلاثون، وقيل اثنين وثلاثين، وقيل غير ذلك. انظر: تاريخ الصحابة لأبي حاتم البستي ٢١٥، وأسد الغابة لابن الأثير ٤/ ٣٧٦، والإصابة لابن حجر ٩/ ٢١٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد وأصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، فأخرجه البخاري بهذا اللفظ (عرفوا الله) في الزكاة، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس ٣/ ٣٢٢ (١٤٥٨) وفي التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي أمته إلىٰ توحيد الله ١٣/ ٣٤٧ (٧٣٧٢)، وأخرجه البخاري في ثلاث مواضع أخرىٰ أخرىٰ بلفظ: «فإن هم أطاعوا لذلك» في الزكاة ٣/ ٢٦١ حديث (١٣٩٥)، وفي ص٣٥٧ حديث (١٤٩٦)، وفي المغازي ٧/ ٦٤ (٤٣٤٧)، ومسلم باللفظين في الإيمان ١/ ٥٠، ٥١ (١٩)، أما بقية الستة، والإمام أحمد فأخرجوه باللفظ الثاني المسند ١/ ٢٣٣، والترمذي في الزكاة ٣/ ٢١ (٦٢٥)، وأبو داود في الزكاة ٣/ ٢٤٢ (١٥٨٤)، والنسائي في الزكاة ٥/ ٢(٢٤٣٥)، وابن ماجه في الزكاة ١/ ٥٦٨ (١٧٨٣).

بل[١] في أول أوقات دخولهم في الإسلام[٢].

ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالناس متفاوتون في درجات المعرفة[٣].

قوله: «في لَوَائِحِ نُورِ الوجُودِ» يعني: أن مشاهدة المعرفة بوارقُ تلوح من نور الوجود. و «الوجود» عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود [٣٤٦/أ] عين. ووجود مقام. كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالىٰ[٤].

وهذه «اللوائحُ» التي أشار إليها: تلوح في المراتب الثلاث. وقد ذكروا عن الجنيد[٥]، أنه قال: علم التوحيد مباين لوجوده، ووجوده مباين لعلمه[٦]، ومعنىٰ ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق في ذاته وصفاته وأفعاله علماً جازماً، لا يشك فيه ولا يرتاب؛ ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب،

---

(١) في ط زيادة: «جعلهم».

(٢) في جميع النسخ زيادة: «عارفين بالله».

(٣) في ط زيادة: «تفاوتاً بعيداً».

(٤) وذلك في منزلة الوجود.

(٥) هو أبو القاسم بن محمد (الخزّاز) النهاوندي ثم البغدادي أصله من نهاوند ومولده ومنشؤه بالعراق، أحد أئمة الصوفية ومشايخها المتقدمين، ولد سنة ٢٦١هـ وتفقه علىٰ أبي ثور، وسمع من السريّ السقطي، وصحب الحارث المحاسبي وأبا حمزة البغدادي، يعظمه عامة الصوفية، توفي سنة سبع وتسعين ومائتين. انظر: طبقات الصوفية لأبي عبدالرحمن السلمي ١٥٥، والرسالة القشيرية ٧٨، وسير أعلام النبلاء ١٤/٦٦.

(٦) نسبه له القشيري في الرسالة ٤٩٦.

وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبُه في أوائل الصدمات ، ولم يبادر إذ ذاك إلىٰ رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذي دلّت علىٰ وحدانيته وأوّليتهِ البراهين القطعية ، والمشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد ، غير واجد مقامه[1] ، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد. فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واثقاً بربه ، مقبلا عليه ، مستغرقا في شهود وحدانيته في ربوبيته وإلهيته. وأنه وحده منفرد[2] بتدبير عباده - فقد وجد مقام[3] التوحيد وحاله[4].

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده تفاوتاً عظيماً : من مدرك لما هو فيه

---

(١) في جميع النسخ و ط : « لمقامه ».

(٢) في ط : « هو المنفرد ».

(٣) في أ ب : « فهذا مقام التوحيد » وفي غ : « فقد قام مقام التوحيد ».

(٤) لفظ المقام والحال : مصطلحان من أشهر مصطلحات وألفاظ الصوفية ويريدون بالمقام : مقام العبد بين يدي ربه فيما يقوم به من العبادات والمجاهدات ، والمقامات لا يوصل إليها إلا بالاكتساب والصبر والمجاهدة؛ كالتوكل والإخلاص. أما الحال والأحوال فهي: مواهب وهي كل ما يرد علىٰ القلب من غير استدعاء أو اكتساب كالفرح والحزن والألم والسرور وغيرها، وقد اجتهد الصوفية في تحديد المقامات وبيان درجاتها وتعريف الأحوال ومنازلها، إلا أنهم اختلفوا في كثير من ذلك ، فما يعده بعضهم مقاماً لا يحُصّل إلا بالعمل والكسب والاجتهاد يعدّه آخرون حالاً وواردأ . انظر : معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص٨١ ، ١٠٧ ، وكتاب اللمع في التصوف لأبي نصر الطوسي ٤١ ، واصطلاحات الصوفية لابن عربي ٩ ، ومعجم ألفاظ الصوفية ٤١.

متنعم متلذذ به[1] في وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشي مشاهدته لحاله. ولما [2] يصل إلىٰ مقام الجمع، بل قد أناخ بفنائه. و«الوجود» عنده هو حضرة الجمع، وتسمىٰ «حضرة الوجود»[3].

قوله: «مُنِيخَةً بِفِناء الجَمْع» يعني: قد شارفت مشاهدته [4] منزل الجمع، وأناخت به، وتهيأ لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه مثل المشاهد بالمسافر، [ومشاهدته][5] بناقته التي يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه «حضرة الجمع» بالمنزل والدار، وقد أناخ المسافر مركوبه [6] بفنائها. وهذا إشارة منه إلىٰ إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

---

(١) «به» سقطت من: ط.

(٢) في ب حـ ط: «ولم يصل» وفي ج: «ويحصل إلىٰ».

(٣) (حضرة الوجود) أو حضرة الجمع: الحضرة عند الصوفية تعني حال الحضور وأدبه وهي أقسام متعددة فمنها حضرة إنسانية بين المريد، والمريد أو بين المريد وشيخه، وكحضرة الاجتماع، وحضرة المراسم وغير ذلك، ومنها الحضرة الإلهية وهي درجات: أعلاها الحضرة الواحدية، وتسمىٰ الحضرة الإلهية، وحضرة الإيجاد وحقيقة الحقائق.

انظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٨٢، والمعجم الصوفي ٧٧، ومعجم ألفاظ الصوفية ١٢٤.

(٤) في أ غ ب حـ ط زيادة: «لحاله».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبتهُ من جميع النسخ سوىٰ ق، وفي إثباته تمام المعنىٰ، وفي ط: «ومثل مشاهدته بناقته».

(٦) «مركوبه» ساقط من ط.

فصل

الدرجة الثانية

قال: «الدَّرجةُ الثَّانيةُ: مُشَاهدةُ مُعَاينةٍ. تَقْطعُ حبالَ الشَّواهِدِ. وتُلبِسُ نعوتَ القدسِ. وتخْرِسُ أَلْسِنَةَ الإِشَارَاتِ».

إنما كانت هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها ، لأن تلك الدرجة مشاهدة ترقت[1] عن العلم النظري بالتوحيد. وتمكنت في وجود التوحيد ، حتىٰ صار صاحبها يرىٰ الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده ، حالا وذوقا. وأناخ بفناء الجمع ليتبوَّأه منزلا لتوحيده. ولكنه بعدُ لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشواهد الرسوم بعدُ معه. وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد ، وتمكن في مقام المشاهدة. وتطهر من نعوت النفس ، ولبس نعوت القدس. فتطهَّر من الالتفات إلىٰ غير مشهوده. فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلىٰ ما هو فيه. فهذه المشاهدة[2] عنده فوق مشاهدة المعرفة؛ لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدةٌ للوجود[3] نفسه ، لا بوراقُ[4] نوره ، فهي أعلىٰ ؛ لأنها مشاهدةُ عِيان. والعِيان والمعاينة: أن تقع العين في العين.

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « مشاهدة بَرْق » ، وفي ق : « برقت عن العلم » .

(٢) في ق : « فهذه الإشارة».

(٣) في الجميع وط سوىٰ ق : « مشاهدة الوجود » .

(٤) في ق : « لا من بوارق نوره » .

وقد عرفت أن هذا مستحيل في الدنيا. ومن [٣٤٦/ ب] جوّزه فقد أخطأ أقبح الخطأ ، وتعدىٰ مقامَ الرسل. وإنما غاية ما يصل إليه العارف: مزيدُ إيمان ويقين[1] ، بحيث يعبد الله كأنه يراه. لقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأنوار واللوامع ، والبوارق»[2] إنما هي أنوارُ الإيمان والطاعات: من الذكر ، وقراءة القرآن ونحوها. وأنوارُ استغراقهم[3] في مطالعة

---

(١) قد تقدم توضيح ابن القيم في أول المشاهده ص٣٣٦٨ أن المراد بالمكاشفة والمشاهدة والمعاينة عند الهروي قوة اليقين ومزيد العلم لا نفس معاينة الحقيقة ومشاهدة العيان؛ وسبق نحوه في منزلة المكاشفة ص٣٣٣٩، ٣٣٥٩ ، وسيأتي في الجمع ، وفي الوجود ، ومسلك ابن القيم في ذلك أن مثل هذه الألفاظ موهمة ، وفيها توسع وتمدّد في العبارة ، لكنها إذا صدرت من موحد أمثال الهروي وغيره ، فتحمل علىٰ أنها تشير إلىٰ تحقق القلب بالمعلوم حتىٰ يصير له بمنزلة المرئي بالأبصار. أو علىٰ أنها شطح في العبارة بسبب غلبة الحال علىٰ العلم . انظر: اللمع للطوسي ٤٢٢ ، وعلىٰ كل حال فهو تكلف في التعبير أورث تكلفاً في الاعتذار والتأويل. والسلامة لزوم نصوص الوحيين ، وما دلّت عليه ، والبعد عن التكلف والألفاظ والمصطلحات الموهمة والمتشابهة ، والله يغفر للجميع .

(٢) الأنوار أو النور: عبارة عن الوجود باعتبار ظهوره في نفسه والبوارق أول ما يبدو للعبد من اللوامع النورية ، واللوامع واللوائح والطوالع ألفاظ متقاربة في المعنىٰ وهي عندهم من صفات أصحاب البدايات الصاعدين في الترّقي بالقلب فكلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنحت لهم فيها لوائح الكشف فتكون أولاً لوائح ثم لوامع ثم طوالع فاللوائح كالبروق ، واللوامع أظهر من اللوائح ، وزوالها أبطأ من زوال اللوائح والطوالع؛ أبقىٰ وقتاً وأقوىٰ سلطاناً وأذهب للظلمة . انظر : المعجم الصوفي ٢١٣ ، واصطلاحات الصوفية لابن عربي ١٨ ، ومعجم الكلمات الصوفية أحمد النقشبندي ص١٧ ، ١٨.

(٣) في جميع النسخ : « أو أنوار استغراقه » ، وفي ط : « أو هي أنوار .... » .

الأسماء والصفات ، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقىٰ كالمعاين لها. فيشرق علىٰ قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب المُوقعِ لهم في ذلك ، وأنهم لا يمكنهم[1] رجوعهم في ذلك إلىٰ المحجوبين الذين غلظ في هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم ، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يُفصّل لهم أحكام أذواقهم ومشاهداتهم. وينزلها منازلها ، فيبين[2] أسبابها وعللها. فوجود هذا أعز شيء. والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية. ومطلبهم وهممهم فوق مطالب[3] الناس وهممهم؛ فتشهد أرواحهم مقامات المنكِر عليهم وسفولها ، واستغراقه في حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله ، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن وإيمان ينادي القرآن والإيمان علىٰ معرفته. وتدل معرفته علىٰ مقتضىٰ الإيمان والقرآن ، محكّما للوحي علىٰ الذوق ، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحي. ليس بفظٍّ ولا غليظ ، ولا مدّعٍ[4] ولا محجوب بالوسائل عن الغايات. إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشار أشار بالله، مستشهداً بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله ، عاكفاً بسره وقلبه علىٰ الله؛ فلو وجدوا مثل هذا لكان

---

(١) في ط : « وأنهم لا يمكن » .

(٢) في أ ب حـ ط : « ويبين » .

(٣) في ب حـ غ : « مطلب » .

(٤) في ط : « ليس فظاً ولا غليظاً ولا مدعياً » .

الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الحطب والوقود[(١)]، والله المستعان.

قوله: «وتَقْطَعُ حبالَ الشَّواهِدِ» شبه الشواهد بالحبال التي تجذب العبد إلىٰ مطلوبه. وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه. فإذا صار الأمر إلىٰ العيان: انقطعت حينئذ حبالُ الشواهد بحكم المعاينة.

قوله: «وتُلبِسُ نعوتَ القُدسِ»، القدس: هو النَّزاهة والطهارة، و«نعوت القدس» هي صفاته. فيُلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به. واستعار لذلك لفظة «اللبس» فإن تلك الصفات خِلَع. من[(٢)] خلع الحق

---

(١) يشير ابن القيم إلىٰ أن القوم أحوج ما يكونون إلىٰ نصح وتعليم صاحب قرآن وسنة يعرف رسومهم وأحوالهم وأذواقهم ومواجيدهم إذ لا يثقون بغيره ... وهذا من رد الحق ممن جاء به لا لكونه باطلاً وإنما لعدم اتصافه بما يقول، ومن المعلوم أنه لا يشترط في منكر المنكر: السلامة والبراءة من الذنوب والعيوب، ولا يصح من المنكر عليه الاعتذار عن الكف والترك لأجل ذلك؛ فالحجة صحة القول وصوابه، لا فعل القائل وحاله، ويردونه أيضاً لنكارة قائله عندهم وقوته عليهم وشدته في الإنكار، واختلاف رسمه عن رسمهم، ومشربه عن مشربهم وفيه أيضاً: قصر الاتِّباع علىٰ من يجاريهم في مسالكهم ومنازلهم، وتحزبهم مع طائفتهم، واعتبار أقوال أئمتهم ومتبوعيهم دون غيرها، وهذه حال عامة الصوفية، ولهذا نجد أن هذا الوصف الذي يريدونه في من يأمرهم وينهاهم موجودٌ ومتحققٌ في مثل الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، إذ لا يخفىٰ ما يتمتع به من غزارة العلم، ولطافة العبارة، وتذوقه لعلوم الكتاب والسنة ومع ذلك لا يعرف أنهم عادوا أحداً مثل معاداتهم له فأين ما قالوه ؟!!... وكذلك لا يخلوا زمان، أو بلد ومكان من أهل الحق والسنة والزهد والإيمان الذين ينكرون عليهم غلوّهم وانحرافهم ويدعونهم إلىٰ الزهد الشرعي فهل قبلوا منهم ؟!

(٢) في أ ب ح غ ط: «وخلع الحق».

سبحانه وتعالىٰ يلبسها من يشاء من عباده.

وهذا موضع يتوارد عليه الموحِّدون والملحدون. فالموحد يعتقد: أن الذي ألبسه الله إياه هو صفات جمَّل الله بها ظاهره وباطنه، وهي صفات مخلوقه أُلبست عبداً مخلوقاً. فكسا عبده حلة من حلل فضله وعطائه.

والملحد يقول: كساه نفس صفاته. وخلع عليه خلعة من صفات ذاته، حتىٰ صار شبيها به[1]، ويقولون: الوصول هو التشبه بالإله علىٰ قدر الطاقة. وبعضهم يُلطِّف هذا المعنىٰ، ويقول: بل يتخلَّق بأخلاق الرب. ورَوَوْا في ذلك أثراً[2] «تخلقوا بأخلاق الله»[3]، وليس ههنا غير التعبُّد بالصفات الجميلة، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله، يجعلها[4] لمن يشاء من عباده. فالعبد مخلوق، وخلعته [٣٤٧/ أ]مخلوقة، وصفاته مخلوقة. والله سبحانه وتعالىٰ بائن بذاته وصفاته عن خلقه. لا يمازجُهم ولا يُمازجُونَه. ولا يحِلُّ فيهم ولا يحِلُّون فيه. تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) في ط زيادة: «بل هو هو».

(٢) في ط: «أثراً باطلاً».

(٣) نسبه الغزالي إلىٰ النبي ﷺ بلا إسناد. انظر: المقصد الأسنىٰ ١٣٤، وفي الإحياء أورده قولاً ولم ينسبه إلىٰ النبي ﷺ ٤/ ٣٠٦، وقال الألباني: لا نعرف له أصلاً في شيء من كتب السنة. شرح الطحاوية ١٢٠، وذكره الجرجاني في التعريفات ١٦٩، والمناوي في (التوقيف علىٰ مهمات التعاريف) ٢/ ٥٦٤ كلاهما بلا عزو.

(٤) في جميع النسخ و ط: «ويخلقها».

فصـــل

الدرجة الثالثة

قـال: « الدَّرجـةُ الثَّالثـةُ: مُشَاهدةُ جمـع. تجَـذبُ إلىٰ عَـيْنِ الجمـع. مَالِكَـةً لِصحَّةِ الورُود. رَاكِبَةً بَحْرَ الوُجُودِ ».

صاحب هذه الدرجة : أثبتُ – عند الشيخ– في مقام المشاهدة. وأمكـنُ في مقام الجمع ، الذي هو حضرة الوجود(١). وأملكُ لحمل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف. ولذلك كانت مشاهدتهُ(٢) مالكةً لـصحّة الـورود، أي تشهد لنفسها بصحة ورودها إلىٰ حضرة الجمع. وتـشهدُ الأشياءُ كلهـا لهـا بالصدق. ويَشهدُ المشهودُ أيضاً لها بذلك. فـلا يبقـىٰ عنـدها احـتمال شـك ولا ريب ، وهذا أيضاً مورد للملحد والموحِّد.

فالملحد يقول(٣): مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد ، الجامع لجميع المعاني والصّور ، والقوة والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هي حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجذب تجذب إلىٰ عينه.

قـال(٤): [وصـفة هـذا الجـذب: أن يحـل الحـق تعـالىٰ عقـد خلقيَّتـه(٥) بيـد

---

(١) انظر : التعليق على حضرة الوجود ص٣٣٨٦.

(٢) في جميع النسخ سوىٰ ق: « مشاهدة » .

(٣) يعني عفيف الدين التلمساني شارح المنازل. انظر : شرحه ٢/ ٥١٧ .

(٤) يعني التلمساني.

(٥) في ط : « خليقته » .

حقيقته[1] ، فيرجع النورُ الفائض علىٰ صورة خلقيَّته إلىٰ أصله ، ويرجع العبدُ إلىٰ عدميّته. فيبقىٰ الوجودُ للحق ، والفناء للخلق. ويقيمُ الحقُّ تعالىٰ وصفاً من أوصافه ، نائباً عنه في استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته ، في طَوْرٍ من أطوار ظهوره. وهي مرتبة عبده. فإذا أثبت[2] الحق تعالىٰ عبده بعد نفيه و محوه ، وأبقاه بعد فنائه ، فعاد كما يعود السَّكران إلىٰ صحوه[3] وجد في ذاته أسرارَ ربِّه ، وطور[4] صفاته ، وحقائقَ ذاته ، ومعالمَ وجوده ، ومطارحَ أشعة نوره[5]. ووجد خلقيَّته[6] أسماء مسمّىٰ ذاته ، وعوده إليه. فيرىٰ العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالتها إلىٰ الوجود المنزه الأصل ، الموهم الفرع. فيؤدي استصحاب النظر إلىٰ أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله. والشكل - علىٰ اختلاف ضروبه- فمعنىٰ[7] عدمي لتعيّن إمكانه في وجوبه] اهـ[8].

---

(١) في شرح التلمساني علىٰ المنازل ٢/ ٥١٧ : « بيد حقيّته » .

(٢) في ط : « فإذا ثبت » .

(٣) في شرح التلمساني ٢/ ٥١٧ : « كما يعود السكران إلىٰ محوه » .

(٤) في شرح التلمساني ٢/ ٥١٧ : « وعلوم صفاته » .

(٥) في شرح التلمساني ٢/ ٥١٧ زيادة : « وأذواق حكمه » .

(٦) في ط : خليقته .

(٧) في شرح التلمساني ٢/ ٥١٧: « علىٰ اختلاف ضروبه يعني إمكانه في وجوبه » .

(٨) من شرح التلمساني ٢/ ٥١٧.

فانظر ما في الكلام من الإلحاد والكفر الصّراح. وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق ، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه في استجلاء ذاته ، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق ، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خلقيّته أسماء مسمىٰ ذاته ، فيرىٰ ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء ، المشيرة بدلالتها إلىٰ الوجود «المنزه الأصل» يعني عن الانقسام والتكثُّر «الموهم الفرع» يعني الذي يوهم فروعه وتكثر مظاهره ، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال علىٰ اختلاف ضروبها أمور عدمية؛ لأنها ممكنة. وإمكانها يفنىٰ في وجوبها ، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود. وهو واحد. وإن اختلفت الأشكال التي ظهر فيها ، والأسماء التي أشارت إليه.

فالاتحادي يشاهد وجوداً واحداً ، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس ، [٣٤٧/ ب] فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشهود يجذبه إلىٰ انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين ، أو عبادة معينة؛ بل يبقىٰ معبوده الوجود المطلق الساري في الموجودات بأي معنىٰ ظهر. وفي أي ماهية تحقّق. فلا فرق عنده[1] بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال شاعر القوم[2]:

---

(١) في ق : «عندهم» .

(٢) يعني عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل المصري المولد المشهور بابن

وإن خَرَّ للأحجار في البيد عاكفٌ ... فـلا تعـد بالإنكـار بالعصبيـة
وإن عبَدَ النارَ المجوسُ وما انطفت ... كما جاء في الأخبار مُذْ ألف حجّة
فما عبدوا غيري وما كان قَصدُهُمْ ... سواي. وإن لم يُظهِرُوا عقْدَ نيّـة
وما عقد الزنّارُ حكماً سوىٰ يـدي ... وإن حلّ بالإقرار لي فهي بيعتـي[1]

وكما قال عارفهم: [واعلم أن للحق في كل معبود وجهاً. يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله. فالعارف يعرف من عبد، وفي أي صورة ظهر. قال الله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] قال: وما قضىٰ الله بشيء إلا وقع، وما عُبد غير الله في كل معبود][2]. فهذا مشهد الملحد.

والموحّد يشاهد - بإيمانه ويقينه - ذاتاً جامعة للأسماء الحسنىٰ،

الفارض، شاعر صوفي من الغلاة القائلين بالاتحاد، وقصيدته التائية مليئة بذلك يقول الذهبي - رحمه الله -: « فإن لم يكن في تلك القصيدة صريح الاتحاد .. فما في العالم زندقة ولا ضلال »، ولد سنة ست وسبعين وخمسمائة بالقاهرة، وتوفي سنة اثنتين وستمائة. قال ابن حجر: « عرضت علىٰ شيخنا سراج الدين البلقيني من القصيدة التائية فقطع عليّ بعد إنشاد عدة أبيات وقال: هذا كفر هذا كفر ».

انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/ ٣٦٨، والبداية النهاية ١٣/ ١٤٣، ولسان الميزان لابن حجر ٤/ ٣١٧.

(١) انظر ديوان ابن الفارض ٦٣ بتعليق د. إبراهيم السامرائي، وفيها تقديم وتأخير يسير، والشطر الثاني من البيت الأول هكذا: فلا وجه للإنكار بالعصبية.

(٢) ما بين المعقوفين من كلام ابن عربي في فصوص الحكم: « فصّ حكمة سبوحية في كلمة نوحية » ٧٢، بتحقيق: أبي العلاء عفيفي.

والصّفات العُلَىٰ ، لها كل صفة كمال ، وكل اسم حسن. وذلك يجذبه إلىٰ نفس اجتماع همه علىٰ الله ، وعلىٰ القيام بفرائضه.

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين الشيئين[1] ، وإن طَوَّلوا العبارات ، ودقَّقوا الإشارات. فالأمر كله دائر علىٰ جمع الهمّ[2] علىٰ الله ، واستفراغ الوُسْع بغاية النصيحة في التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض. فلا تُطوِّل ولا يُطوَّل عليك.

وشيخ الإسلام [الهروي] مراده بالجمع الجاذب إلىٰ عين الجمع: أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم. لا هو هذا ولا هذا. فهو دائر علىٰ «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم. وهو الجمع الذي يُدَنْدِنُ[3] حوله. و«عين الجمع» عنده هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، وبالخلق والفعل. فكان ولا شيء. ويكون بعد كل شيء. وهو المكون لكل شيء. فلا وجود في الحقيقة لغيره. ولا فعل لغيره. بل وجود غيره كالخيال والظِّلال. وفعل غيره في الحقيقة كحركات الأشجار والنبات. وهذا تحقيق «الفناء» في شهود الربوبية والأزلية ، والأبدية ، وطيّ بساط شهود الأكوان. فإذا ظهر هذا الحكم انْمحَقَ وجودُ العبد في وجود الحق. وتدبيرُه في تدبير الحق. فصار

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « هذين السببين » .

(٢) في أ ب غ حـ ط : « الهمة » .

(٣) في أ ب غ حـ : « يدندنون حوله » .

سبحانه هو المشهود بوجود من[1] العبد، متلاش مضمحل كالخيال والظِّلال.

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته علىٰ المراد وحده، حالا لا تكلُّفاً، وطبعاً لا تطبُّعاً، فقد تنبعث الهمة إلىٰ أمر وتتعلق به، وصاحبها معرض عن غير مطلبه، مُتَحلٍّ به. ولكن إرادة السوىٰ كامنة فيه، قد توارىٰ حكمها واستتر، ولمّا يزل. فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالاً تاماً توارىٰ عنه إرادته لغيره، والتفاته إلىٰ ما سواه، مع كونه كامناً في نفسه، مادته حاضرة عنده. فإذا وجد فجوة وأدنىٰ تخلٍ[2] من شاغله: ظهر حكم تلك الإرادات [٣٤٨/ أ] التي كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها. فإذاً الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب.

مراتب الجمع

أعلاها: جمع الهمّ[3] علىٰ الله: إرادة ومحبة وإنابة، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح علىٰ استفراغ الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه، دون رسوم الناس وعوائدهم. فهذا جمع خواصّ المقربين وسادتهم.

الثاني: الاستغراق في الفناء في شهود الربوبية. وتفرد الرب سبحانه بالأزليّة والدوام، وأن الوجود الحقيقي له وحده. وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتبَ كثيرة.

---

(١) من: ساقطة من ط و في حـ: «بوجوده من العبد».

(٢) في أ ب غ حـ: «وأدنىٰ محل».

(٣) في ط: «جمع لهم».

الثالث: جمع الملاحدة الاتحادية، وعين جمعهم. وهو جمع الشهود في وحدة الوجود. فعليك بتمييز المراتب، لتسلم من المعاطب والله المستعان. وسيأتي ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالىٰ(١). والله المستعان.

قوله: «مالكةً لِصحَّةِ الورُودِ» أي ضامنة لصحة ورودها، شاهدة بذلك مشهوداً لها به. لأنها فوق مشاهدة المعرفة، وفوق مشاهدة المعاينة.

قوله: « رَاكِبَةً بَحْرَ الوجُودِ » يعني: تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود. فهي في لجّةِ بحره. لا في أنواره، ولا في بوارقه.

وقد تقدّم الكلام علىٰ مراده «بالوجود» وأنه وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. وسيأتي تمام الكلام عليه في بابه(٢). إن شاء الله تعالىٰ.

* * *

(١) انظر: ص٣٩٣٠.

(٢) في منزلة الوجود ص٣٧٣٧.

فصل

منزلة المعاينة

قال شيخ الإسلام: «بَابُ المُعَاينةِ (١) قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾» [الفرقان: ٤٥].

قلت «المعاينة» مفاعلة من العِيان. وأصلها من الرؤية بالعين. يقال: عاينه إذا وقعت عينه عليه. كما يقال: شافهه، إذا كلَّمه شفاهاً، وواجَهَه: إذا قابله بوجهه. وهذا مستحيل في هذه الدار أن يظفر به بَشَر.

وأما قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ فالرؤية واقعة علىٰ نفس مد الظل، لا علىٰ الذي مده سبحانه. كما قال تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا﴾ [نوح: ١٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١]، فههنا أوقع الرؤية علىٰ نفس الفعل. وفي قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ أوقعها في اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل، وهذا كلامٌ عربيٌّ بيِّن معناه. غير محتمل ولا مجمل، كما قيل في العُزَّىٰ (٢):

---

(١) قال في اللسان ١٣/ ٣٠٢ مادة (عين) : «... المعاينة النظر وقد عاينه معاينة وعِياناً ورآه عياناً: لم يشك في رؤيته إياه» والمعاينة عند الصوفية درجات: أعلاها عندهم: معاينة الحق ذاته بذاته علىٰ الاستمرار اللازم للتمكين في عين الجمع.

انظر: معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٣٤٨.

(٢) العزىٰ: هي إحدىٰ الأصنام التي كان يعبدها الكفار في الجاهلية وفيها ورد قوله تعالىٰ:

كفرانك اليوم، لا سبحانك إني رأيت الله قد أهانك[1]

وهو كثير في كلامهم. يقولون: رأيت الله قد فعل كذا وكذا. والمراد رأيت فعله. فالعِيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذاتِ الفاعلِ وصفتِه، ولا فعلِه القائمِ به.

فصل

المعاينات ثلاث

قال صاحب المنازل: «المُعايَنَاتُ ثَلاثٌ. إِحْدَاهَا: مُعَايَنَةُ الأَبْصَارِ. وَالثَّانِيَةُ: مُعَايَنَةُ عَيْنِ القَلْبِ. وَهِيَ مَعْرِفَةُ[2] الشَّيْءِ عَلَى نَعْتِهِ، عِلْماً

﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ [النجم: ١٩]، قيل إنها شجرات، والمشهور أنها بيت على ثلاث سمرات في بطن نخلة ولما كان عام الفتح أرسل رسول الله ﷺ إليها خالد بن الوليد فهدمها.

انظر: الأصنام للكلبي ٣٤، تحقيق د. محمد عبدالقادر أحمد، وأحمد عبيد، وتفسير الطبري ٢٧/ ٣٥، والبداية والنهاية ٤/ ٣١٦.

(١) القائل هو الصحابي الجليل أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة القرشي المخزومي ابن أخت أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث أسلم قبل الفتح، وهاجر سنة ثمان للهجرة، خاض المعارك الكثيرة في الجاهلية والإسلام، وقاد الغزوات والفتوحات، توفي بحمص سنة إحدى وعشرين على فراشه.

انظر: طبقات ابن سعد ٤/ ١٩٠، سير أعلام النبلاء ١/ ٣٦٦، ونَسَب هذا البيت لخالد ابن الوليد الكلبي في كتاب الأصنام ٤٢، وخليفة بن خياط في تاريخه ٨٨، وابن كثير في البداية والنهاية ٤/ ٣١٦.

(٢) في ط: «وهي معرفة عين الشيء».

يَقطَعُ الرِّيْبَةَ ، وَلاَ تَشُوبُهُ حَيْرَةٌ[1]. الثَّالثَةُ: مُعَاينَةُ عَيْنَ الرُّوْحِ. وَهِيَ الّتِي تُعَايِنُ الحْقَّ عياناً محْضاً. وَالأَرْواحُ إنَّما طُهِّرتْ وَأُكرِمَتْ بالبَقَاءِ لتُنَاغِي[2] سَنَا الحضْرَةِ، وَتُشاهِدَ بَهَاءَ العزَّةِ، وتجْذبَ القُلُوبَ إلىٰ فِنَاءِ الحضْرَةِ].

جعل الشيخ المعاينة للعين [٣٤٨/ ب] والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكماً.

فمعاينة العين: هي رؤية الشيء عياناً، إما بانطباع صورة المرئي في القوة الباصرة، عند أصحاب الانطباع، وإما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئي عند أصحاب الشعاع، وإما بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئي عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة[3]: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شيء غيرها، وهو أن الله سبحانه جعل في العين قوةً

---

(١) في متن المنازل ٩٤ زيادة [وَهَذهِ مُعَاينةٌ بشَوَاهِدِ العِلْـمِ] وكذا في شرح الكاشاني ص٢٨٦، والتلمساني ٢/ ٥١٩.

(٢) في أ ب حـ غ ط : « لتعاين » وهي التي اختارها ابن القيم كما سيأتي ص٣٤٢١، وهي خلاف ما في متن المنازل، انظر ٩٤ . والمناغاة فعلها «نغىٰ» أي تكلم بكلام يفهم، والمناغاة: تطلق علىٰ المغازلة وعلىٰ المرأة تكلم طفلاً بما يعجبه ويسره. انظر: الصحاح للجوهري ٦/ ٢٥١٣، والقاموس المحيط ١٧٢٦ (نغىٰ).

(٣) هذا المبحث متعلق بكيفية الرؤية وما يراه الرائي في المرآة أي شيء هو؟ هل هو شخص آخر؟ أو هو انعكاس الشعاع؟ أو هو ظل الوجه؟ علىٰ أقوال تزيد علىٰ الثلاثة حكاها الأشعري في المقالات ص٤٣٤، وانظر: التمهيد للباقلاني ٣١٤، وغاية المرام في علم الكلام ٢/ ١٨٣، ١٣١، والجواب الصحيح لشيخ الإسلام ٣/ ١٢١، والجمع بين رأي الحكيمين للفارابي ٩٢.

باصرة، كما جعل في الأذن قوّةً سامعة، وفي الأنف قوَّةً شامة، وفي اللسان قوَّةً ناطقة [١].

فهذه قُوَىٰ أودعها الله سبحانه هذه الأعضاء. وجعل بينها وبينها رابطة وجعل لها أسباباً ومخارج [٢]، وموانع تمنع حكمها. وكل ما ذكروه من انطباع، ومقابلة، وشعاع، ونسبة، وإضافة: فهو سبب وشرط. والمقتضىٰ هو القوة القائمة بالمحل. وليس الغرض ذكر هذه المسألة. فالمقصود أمر آخر.

وأما **معاينة القلب**: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبته إلىٰ القلب كنسبة المرئي إلىٰ العين. وقد جعل اللهُ سبحانه القلبَ يبصر ويعمىٰ، كما تبصر العين وكما تعمىٰ. قال تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فالقلب يرىٰ ويسمع ويعمىٰ ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمىٰ البصر وصممه.

وأما ما يثبته متأخّرو القوم من هذا القسم الثالث -وهو رؤية الروح، وسمعُها وإرادتُها، وأحكامُها، التي هي أخص من أحكام القلب - فهو لاعتقادهم [٣] أن الروح غير النفس والقلب.

---

(١) في ط زيادة: «وقوة ذائقه».

(٢) في جميع النسخ و ط: «من خارج».

(٣) في ب غ حـ ط: «فهؤلاء اعتقادهم»، وفي ق: «فهو كاعتقادهم».

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة ، وهي: البدن ، وروحه القائم به ، والقلب المشاهد فيه ، وفي سائر الحيوان ، والغريزة. وهي القوة العاقلة التي محلها القلب. ونسبتها إلىٰ القلب كنسبة القوة الباصرة إلىٰ العين ، والقوة السامعة إلىٰ الأذن. ولهذا تسمىٰ تلك القوة قلباً. كما تسمىٰ القوة الباصرة بصراً. قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] ولم يُرد شكل القلب. فإنه لكل أحد. وإنما أريد: القوّة والغريزة المودَعة فيه.

والروح: هي الحاملة للبدن ، ولهذه القُوَىٰ كلها. فلا قوام للبدن ولا لقُوَاه إلا بها. ولها - باعتبار إضافتها إلىٰ كل محل - حكم واسم يخصها[1]. فإذا أضيفت إلىٰ محل البصر سمّيت بصراً. وكان لها حكم يخصّها هناك. وإذا أضيفت إلىٰ محل السمع سمّيت سمعاً. وكان لها حكم يخصّها هناك. وإذا أضيفت إلىٰ محل العقل - وهو القلب - سميت قلباً. ولها حكم يخصها ، وهي في ذلك كله رُوحٌ.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة ففي[2] الحقيقة هذا العاقل[3] ، الفهم[4] المدرك ، المحب العارف ،

---

(١) في أ ب غ حـ ط زيادة : « هناك » .

(٢) في جميع النسخ وط : « فهي في الحقيقة » .

(٣) في غ حـ : « العقل » .

(٤) في ط : « الفاهم » .

المحرك للبدن، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلّقاته. فإنه يسمىٰ نفساً مطمئنّة: ونفساً لوّامة، ونفساً أمّارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة.

وهم يشيرون [٣٤٩/ أ] بالنفس إلىٰ الأخلاق والصفات المذمومة. فيقولون: فلان له نفسٌ. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارق نفسه مات، ولكن يريدون تجرّده عن صفات النفس المذمومة.

والمحقّقُون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحاً. ومعلوم أنها لم تعدم، ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدمت منها الصفات المذمومة. وصار مكانها الصفات المحمودة. فسميت روحاً[1].

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالىٰ سماها نفساً في القرآن في جميع أحوالها -أمّارةً، ولوّامةً، ومطمئنّةً - قال تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس[2] العباد، حتىٰ

---

(١) انظر تفصيله لمسألة الروح وسياق الأقوال في ذلك، وفي الفرق بينها وبين النفس في كتابه الروح تحقيق د. بسام العموشي ٤٦٩ وما بعدها، وانظر مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٣٣، ورسالة العقل والنفس لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموع الفتاوىٰ ٩/ ٢٧١، وشرح الطحاوية ٢/ ٥٦٧ - ٥٦٩ .

(٢) في آ ب ح غ : « أنفاس ».

الأنبياء. وسماها رسول الله ﷺ «روحاً» علىٰ الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة، برة أو فاجرة - كقوله: «**إن الرُّوحَ إذا قُبِضَ تبعه البصرُ**»[1]، وقوله: «**إنَّ الله قبضَ أرواحَنا حيثُ شَاء؛ وردَّها حيثُ شَاءَ**»[2]، وقوله ﷺ في حديث قبض الروح وصفته: «**فإن كان مؤمناً كان كَذا وكَذا. وإن كان كَافراً كَان كَذا وكَذا**»[3]، فسمي المقبوض «روحاً»، كما سماه الله في كتابه «نفساً» وهذا المقبوض والمتوفَّىٰ شيء واحد، لا ثلاثة ولا اثنان. وإذا قبض تبعته القُوَىٰ كلُّها: العقل، وما دونه. لأنه كان حاملَ الجميعِ ومَرْكَبَه.

---

(١) أخرجه مسلم من حديث أم سلمة - رضي الله عنها - حين مات أبو سلمة وقد شق بصره فأغمضه ثم قال: «**إن الروح إذا قبض تبعه البصر**» كتاب الجنائز ٢/ ٦٣٤ (٩٢٠)، وأحمد في المسند ٦/ ٢٩٦، وابن ماجة في كتاب الجنائز ١/ ٤٦٧ (١٤٥٤)، وابن حبان في صحيحه ١٥/ ٥١٥.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي قتادة - رضي الله عنه - حينما كانوا في سرية فناموا في الطريق فقال بلال: أنا أوقظكم، فغلبته عيناه فنام فاستيقظ النبي ﷺ وقد طلع حاجب الشمس... فقال: «**إن الله قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء يا بلال قم فأذن بالناس الصلاة...**» في كتاب مواقيت الصلاة ٢/ ٦٦ (٥٩٥)، وفي التوحيد ١٣/ ٤٤٧ (٧٤٧١)، ومسلم في كتاب المساجد ١/ ٤٧٢ (٦٨١) دون قوله: «**إن الله قبض أرواحكم...**»، وأحمد في المسند ٥/ ٣٠٧.

(٣) يشير إلىٰ حديث البراء بن عازب المشهور في قصة عذاب القبر ونعيمه، أخرجه الإمام أحمد ٤/ ٢٨٧، ٢٩٥، وأبو داود ٥/ ١١٤ (٤٧٥٣) في كتاب السنة، وابن أبي شيبة في المصنف ٣/ ٥٤، والحاكم وصححه ١/ ٣٧-٤٠، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/ ٥٠ رجاله رجال الصحيح، وصححه الألباني في المشكاة ١/ ٤٨، وأصله في الصحيحين مختصراً.

المعاينة نوعان: معاينة بصر ومعاينة بصيرة

إذا عُرِف[1] هذا ، فالمعاينة نوعان: معاينةُ بصر ، ومعاينةُ بصيرة. فمعاينة البصر: وقوعه علىٰ نفس المرئي ، أو مثاله الخارجي ، كرؤية مثال الصورة في المرآة والماء. ومعاينة البصيرة: وقوع القوة العاقلة علىٰ المثال العلمي المطابق للخارجي. فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوىٰ سلطان هذا الإدراك الباطن ، بحيث يصير الحكم له ، ويقوىٰ استحضار القوة العاقلة لمدرَكها ، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم القلب علىٰ حكم الحسِّ والمشاهدة. فيستولي علىٰ السمع والبصر. بحيث يراه ، ويسمع خطابه في الخارج. وهو في النفس والذهن. لكن لغلبة الشهود ، وقوة الاستحضار ، وتمكن حكم القلب واستيلائه علىٰ القوىٰ: صار كأنه مرئي بالعين ، مسموع بالأذن. بحيث لا يشك المدرك في ذلك ولا يرتاب فيه ألبتة. ولا يقبل عذلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية ، تابعة للمعتقد. فذلك الذي أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال[2] علىٰ الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإنّ شاهِدَ نور جلال الذات في قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذي لا تقوم له السموات والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت ، وأصابها ما أصاب الجبل[3]. وكذلك شاهد نور العظمة في القلب: إنما هو نور

---

(١) في ط : « إذا عرفت هذا ».

(٢) في ب : « دلّ علىٰ الحقيقة » وفي ج : « إنما هو شاهد ذاك علىٰ الحقيقة ».

(٣) الذي تجلىٰ له الرب تبارك وتعالىٰ ، فجعله دكا ، كما في قصة موسىٰ عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿فلما تجلىٰ ربه للجبل جعله دكاً وخر موسىٰ صعقاً ..﴾ [الأعراف : ١٤٣].

التعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظَّم ذي الجلال والإكرام.

الشواهد والأمثلة العلمية

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق[1] التي هي ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه في محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه [٣٤٩/ ب] والرب تبارك وتعالىٰ وراء ذلك كله. منزّه مقدّس عن اطلاع البشر علىٰ ذاته، أو أنوار ذاته. أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هي الشواهد التي تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلهما.

وهذا هو الذي وجده عبد الله بن حرام الأنصاري[2] يوم أحد، لما قال: «واهاً لريح الجنة! إني أجدُ والله ريحَها دون أُحُد»[3]، ومن هذا قوله ﷺ:

---

(١) في أ ب غ حـ: «والدقائق».

(٢) هو الصحابي الجليل عبدالله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي والد جابر بن عبدالله، من أهل العقبة وبدر، وكان من النقباء، واستشهد يوم أحد، وأظلته الملائكة بأجنحتها حتىٰ رفع. وكُفّن هو وعمرو بن الجموح في كفن واحد، وقصته في الصحيحين.
انظر: طبقات ابن سعد ٥/ ٥٦١، والإصابة ٤/ ١٨٩، وسير أعلام النبلاء ١/ ٣٢٤، والذي قال ذلك ليس عبدالله بن عمرو كما قال ابن القيم وإنما هو أنس بن النضر كما يتضح من تخريج الحديث الآتي.

(٣) متفق عليه من حديث أنس بن مالك في قصة عمه أنس بن النضر حينما لم يشهد بدراً مع النبي ﷺ فشقّ عليه ذلك فقال: «وإن أراني الله مشهداً فيما بعد مع رسول الله ﷺ ليراني الله ما أصنع فلما شهد أُحداً استقبله سعد بن معاذ فقال: أين؟ قال: واهاً لريح الجنة إني لأجده دون أحد فقاتلهم حتىٰ قتل». أخرجه البخاري في الجهاد ٦/ ٢١ (٢٨٠٥)، وفي المغازي ٧/ ٣٥٤ (٤٠٤٨)، ومسلم في كتاب الإمارة ٣/ ١٥١٢ (١٩٠٣)، وأحمد في المسند ٣/ ١٩٤.

«إذا مررتُم برياض الجنّة فارْتَعُوا. قالوا: وما رياضُ الجنةّ؟ قال: حِلَقُ الذِّكر»[1]، ومنه قوله: «ما بين بَيتي ومِنْبري روضةٌ من رياض الجنّة»[2] ، فهو

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٣/ ١٥٠ ، والترمذي في السنن ، كتاب الدعوات ٥/ ٥٣٢ (٣٥١٠) ، وأبو يعلىٰ في المسند ٦/ ١٥٥ ، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢١٤٧ من حديث محمد بن ثابت البناني عن أبيه عن أنس - رضي الله عنه - مرفوعاً ، وقال الترمذي : حسن غريب من هذا الوجه ، ومحمد بن ثابت متفق علىٰ تضعيفه وقد تفرد به عن أبيه ، قال ابن معين : ليس بشيء . وقال البخاري : فيه نظر . تهذيب التهذيب ٩/ ٨٢ ، وقال ابن عدي بعد ما ساق له عدة أحاديث : « ... وهذه الأحاديث مع غيرها مما لم أذكره عامتها مما لا يتابع محمد بن ثابت عليه » .

والحديث له متابع وعدة شواهد؛ فالمتابع من طريق زياد النميري عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - أخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٦٨ ، والشواهد منها حديث أبي هريرة عند الترمذي في الموضع السابق وفي آخره : « ... قلت: يا رسول الله وما رياض الجنة ؟ قال : المساجد . قلت : وما الرتع ؟ قال : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر » وفيه حميد المكي مولىٰ ابن علقمة . قال البخاري : « لا يتابع حديثه عن عطاء وقال : له عجائب». انظر: تهذيب الكمال ٧/ ٤٠٥ ، والتقريب ٢٧٧ ، ومن حديث جابر - رضي الله عنه - أخرجه الحاكم في المستدرك ١/ ٤٩٤ ، وصححه وتعقبه الذهبي بقوله : «عمر ضعيف» ، والبيهقي في الشعب ١/ ٣٩٨ ومن حديث ابن عباس عند الطبراني في الكبير ١١/ ٩٥ ، ومن حديث عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - عند أبي نعيم في الحلية ٦/ ٣٥٤ ، ولهذه الشواهد صححه الألباني رحمه الله في السلسلة الصحيحة ٦/ ١٣٠ (٢٥٦٢) ، وكان قد ضعفه من حديث أبي هريرة في السلسلة الضعيفة ٣/ ٢٨٩ (١١٥٠) وفي المشكاة ١/ ٢٢٧ (٧٢٩) .

(٢) متفق عليه من حديث عبدالله بن زيد المازني ، ومن حديث أبي هريرة ، أخرجه البخاري في التطوع ٣/ ٧٠ (١١٩٦) ، ومن حديث أبي هريرة في فضائل المدينة ٤/ ٩٩ (١٨٨٨) ،

روضة لأهل العلم والإيمان ، لما يقوم بقلوبهم من شواهد [(١) الجنة ، حتىٰ كأنها لهم رأي عين. وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقه روضة من رياض الجنة ، ومن هذا قوله ﷺ : «**الجنة تحت ظلال السيوف**»(٢) ، فالعمل إنما هو علىٰ الشواهد. وعلىٰ حسب شاهد العبد يكون عمله ، ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلىٰ الشواهد ، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

فأول (٣) شواهد السائر إلىٰ الله والدار الآخرة: أن يقوم به شاهد من الدنيا وحقارتها ، وقلة وفائها ، وكثرة جفائها ، وخِسَّة شركائها ، وسرعة انقضائها. ويرىٰ أهلها وعشاقها صَرْعىٰ حولها ، قد بدَّعت (٤) بهم ، وعذبتهم بأنواع العذاب ، وأذاقتهم أمرّ (٥) الشراب. أضحكتهم قليلا ، وأبكتهم طويلا. سقتهم

ومسلم في ٢/ ١٠١٠ (١٣٩٠) من حديث عبدالله بن زيد ، ومن حديث أبي هريرة في ٢/ ١٠١١ (١٣٩١) .

(١) من هنا ساقط من (أ) إلىٰ نهاية منزلة الحياة ص٣٤٨٧.

(٢) متفق عليه من حديث عبدالله بن أبي أوفىٰ ، وأوله : « لا تتمنوا لقاء العدو ، فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا ...» الحديث . أخرجه البخاري في الجهاد ٦/ ١٢٠ (٢٩٦٦) ، ومسلم في الجهاد والسير ٣/ ١٣٦٢ (١٧٤٢) ، وفي كتاب الإمارة من حديث أبي بكر بن أبي موسىٰ عن أبيه أبي موسىٰ الأشعري ٣/ ١٥١١ (١٩٠٢) .

(٣) في غ ج : « فالأول » .

(٤) بدّعت بهم : أي انقطعت بهم وعطبت يقال : أبدعت به راحلته أي: كلّت وعطبت ، وبقي مُنقطَعاً به ، وحسر عليه ظهره . انظر لسان العرب ٨/ ٧ (بدع) .

(٥) في ق : « مرّ الشراب » .

كؤوس سمِّها، بعد كؤوس خمرها. فسكروا بحبِّها. وماتوا بهجرها.

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحَّل قلبه عنها. وسافر في طلب الدار الآخرة؛ وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها الحيوان حقاً. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها. بل هي دارُ القرار، ومحطُّ الرحال ومنتهىٰ السَّير. وأن الدنيا بالنسبة إليها كما قال النبي ﷺ: **«ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعلُ أحدُكم إصبعَه في اليمِّ، فلينظُر بمَ ترجع؟»** [1]، وقال بعض التابعين: ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا [2].

ثم يقوم بقلبه شاهد من النار، وتوقدها واضطرامها. وبُعْد قعرها، وشدّة حرِّها، وعظيم [3] عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سيقوا إليها سودَ الوجوه، زُرْقَ العيون، والسلاسل والأغلال في أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فُتِّحت في وجوههم أبوابُها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفاً: ﴿وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُواْ عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: ٥٣]، فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يدفعون. وأتىٰ النداء من

---

(١) أخرجه مسلم من حديث المستورد بن شداد في كتاب الجنة ٤/ ٢١٩٣ (٢٨٥٨)، ولفظه: «والله ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم ...» إلخ، وأخرجه أحمد ٤/ ٢٢٨ ٢٢٩، والترمذي في الزهد ٤/ ٥٦١ (٢٣٢٣)، وابن ماجه ٢/ ١٣٧٦ (٤١٠٨).

(٢) ذكره ابن القيم في المدارج ٣/ ٩٣، أنه من قول مطرف بن عبدالله أو غيره. ولم أجده في تراجم مطرف بن عبدالله، ولا لغيره مما وقفت عليه.

(٣) في غ حـ: «وعظم».

قبل رب العالمين أن: ﴿قِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤] ، ثم قيل لهم: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ ﴿١٥﴾ ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: ١٤-١٦] ، فأراهم(١) شاهد الإيمان وهم في الحميم ، على وجوههم يسحبون. وفي النار كالحطب يسجرون ﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]، فبئس [٣٥٠/أ] اللحاف وبئس الفراش. وإن يستغيثوا (٢) من شدة العطش ﴿يُغَاثُواْ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإذا شربوه قطع أمعاءهم في أجوافهم ، وصهر ما في بطونهم. شرابهم الحميم ، وطعامهم الزقوم ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ [فاطر:٣٦-٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: انخلع من الذنوب والمعاصي ، واتباع الهوىٰ(٣). ولبس ثياب الخوف والحذر. وأخْصَب قلبه من مطر أجفانه. وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه.

---

(١) في الأصل : « فيراهم » ، ولعل الأقرب ما أثبته من باقي النسخ .

(٢) في ط وباقي النسخ سوىٰ أ : « وإن استغاثوا » .

(٣) في ب غ ج ح ق ط : « الشهوات » .

وعلىٰ حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات. فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات، والمواد المهلكة، وينضجها ثم يخرجها. فيجد القلب لذَّةَ العافية وسرورَها.

فيقوم به بعد ذلك: شاهد من الجنة، وما أعد الله لأهلها فيها، « **مما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر علىٰ قلب بشر**»[(١)]، فضلا عما وصفه الله لعباده علىٰ لسان رسوله من النعيم المفصّل، الكفيل بأعلىٰ أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها. « ترابها المسك، وحصباؤها الدر، وبناؤها لبن الذهب والفضة»[(٢)]، وقصب اللؤلؤ. وشرابها أحلىٰ من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد من الكافور، وألذ من

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة، وأوله قال الله تعالىٰ: « **أعددت لعبادي الصالحين ...** » البخاري في التوحيد ١٣/ ٤٦٥ (٨٤٩٨)، ومسلم في كتاب الجنة، وصفة نعيمها ٤/ ٢١٧٤ (٢٨٢٤).

(٢) صفة تراب الجنة وبنائها جاء في حديث أبي ذر المتفق عليه في قصة الإسراء والمعراج وفيه: « **ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ وإذا ترابها المسك** ». البخاري كتاب الأنبياء ٦/ ٣٧٤ (٣٣٤٢)، ومسلم في الإيمان ١/ ١٤٨ (٢٦٣)، وفي حديث أبي هريرة: « **... لبنة من ذهب ولبنة من فضة ملاطها المسك الأذفر حصباؤها الياقوت واللؤلؤ ...** » أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٣٠٤، ٤٤٥، والترمذي ٤/ ٦٧٢ (٢٥٢٦)، والدارمي ٢/ ٤٢٩ (٢٨٢١)، وابن حبان ١٦/ ٣٩٦ (٧٣٨٧)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٢/ ٣١١، وفي السلسلة الصحيحة ٢/ ٦٩٢.

الزنجبيل ، ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه الدنيا لغلب علىٰ ضوء الشمس[1] ، ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق. وخدمهم ولدان كاللؤلؤ المنثور ، وفاكهتهم دائمة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وفرش مرفوعة. وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشرابهم عليه خمرة لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ، وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون. ومشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ، فهم علىٰ الأرائك متكئون ، وفي تلك الرياض يُحبَرون. وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين؛ وهم فيها خالدون.

فإذا انضم إلىٰ هذا الشاهد: شاهد يوم المزيد ، والنظر إلىٰ وجه الرب جل جلاله ، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ: «**بينا أهل الجنة في نعيمهم ، إذ سطع لهم نور. فرفعوا رؤوسهم. فإذا الرب تعالىٰ قد أشرف عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة: سلام عليكم - ثم قرأ قوله تعالىٰ: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] - ثم يتوارىٰ عنهم. وتبقىٰ رحمته وبركته عليهم في ديارهم**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد ٦/ ١٥ (٢٧٩٦) ، وأحمد في المسند ٣/ ١٤٧ ، والترمذي ٤/ ١٨١ (١٦٥١) من حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال : « ... **ولو أن امرأة من أهل الجنة اطلعت إلىٰ الأرض لأضاءت ما بينهما** ... » الحديث .

(٢) أخرجه ابن ماجه في المقدمة ١/ ٦٥ (١٨٤) ، والدار قطني في الرؤية ٧٢ تحقيق مبروك إسماعيل ، والآجري في الشريعة ص٢٦٧ ، واللالكائي في شرح أصول أهل السنة ٣/ ٤٨٢ ، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٠٩ ، والبيهقي في البعث والنشور ص٢٦٢ (٤٤٨) ، والبغوي في

فإذا انضم هذا الشاهد إلىٰ الشواهد التي قبله: فهناك يسير القلب إلىٰ ربه أسرع من سير الرياح في مهابّها ، فلا يلتفت في طريقه يميناً ولا شمالا .

هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضمحلُّ فيه هذه الشواهد ، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو شاهد جلال الربِّ تعالىٰ ، وجماله وكماله ، وعزِّه وسلطانه ، وقيوميّتِهِ وعلوِّه فوق عرشه ، وتكلّمِه بكتبه وكلمات تكوينه ، وخطابه لملائكته وأنبيائه.

فإذا[1] شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عباده ، مستوياً [٣٥٠/ ب] علىٰ عرشه ، منفرداً بتدبير مملكته ، آمراً ناهياً ، مُرسِلاً رسله ، ومُنزِلا كتبه. يرضىٰ ويغضب ، ويُثيب ويُعاقب. ويعطي ويمنع ، ويعزّ ويذلّ. ويحب ويبغض[2]. يرحم إذا استرحم ، ويغفر إذا استغفر ، ويعطي إذا سئل ، ويجيب إذا دُعي ، ويقيل إذا استقيل. أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء. وأقدر من

التفسير ٤/ ١٦ من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ والحديث مداره علىٰ أبي عاصم العباداني والفضل بن عيسىٰ الرقاشي ، وكلاهما ضعيف . قال العقيلي في الضعفاء ٦/ ٢٠٣٩ ، «لا يتابع عليه ولا يعرف إلا به» ، وأورده ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٠٣٩ ، وابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٥٩٢ ، وذكره الذهبي في العلو ١/ ٣٠٥ وقال : إسناده ضعيف . وقال ابن كثير في التفسير ٣/ ٥٧٥ : في إسناده نظر . وضعفه البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ٢٦ ، والألباني في تخريج المشكاة ٣/ ١٥٧٧ .

(١) في ط : « فإذا شاهده شاهد» .

(٢) في ط : « ويغضب » .

كل شيء. وأعلم من كل شيء. وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوىٰ الخلائق كلهم علىٰ واحد منهم ، ثم كانوا كلهم علىٰ تلك القوة. ثم نسبت تلك القوىٰ(١) إلىٰ [قوته تعالىٰ لكانت أقل من قوة](٢) البعوضة بالنسبة إلىٰ قوة الأسد. ولو قدر جمال الخلق كلهم علىٰ واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلىٰ جمال الربِّ تعالىٰ لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلىٰ عين الشمس ، ولو كان علم الأولين والآخرين علىٰ رجل منهم. ثم كان كل الخلق علىٰ تلك الصفة. ثم نسب إلىٰ علم الرب تعالىٰ لكان ذلك كنقرة عصفور من البحر (٣). وهكذا سائر صفاته ، كسمعه وبصره ، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات ، علىٰ تفنن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلطه المسائل. ولا يتبرّم بإلحاح الملحين. سواء عنده من أسر القول ومن جهر به. فالسر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرىٰ دبيب النملة السوداء ، علىٰ الصخرة الصمَّاء ، في الليلة الظَّلماء. ويرىٰ نِياطَ عروقها ، ومجاري القوت(٤) في أعضائها. يضع السماوات علىٰ إصبع من أصابع يده ، والأرَضَ علىٰ إصبع ، والجبالَ علىٰ إصبع ، والشجرَ علىٰ إصبع ، والماءَ علىٰ إصبع. ويقبض سماواته بإحدىٰ يديه ، والأرضين باليد الأخرىٰ. فالسماوات

---

(١) في حـ غ ب : « القوة ».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ط .

(٣) في غ حـ ب ط : « في بحر ».

(٤) في ج ق : « ومجاري عروقها في أعضائها ».

السبع في كفه كخردلة في كف العبد.

ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلىٰ آخرهم قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل. لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه[1].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: اضمحلّت فيه الشواهد المتقدمة، من غير أن تعدم. بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد. وتندرج فيه الشواهدُ كلها. ومَنْ هذا شاهده: فله سلوك وسير خاص. ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة، أو معرفة مجملة.

فصاحب هذا الشاهد: سائر إلىٰ الله في يقظته ومنامه، وحركته وسكونه وفطره وصيامه، له شأن وللناس شأن. هو في واد وهم[2] في واد.

---

(١) بما تقدم جاءت الأخبار والآثار دالة علىٰ ذلك، فمنها قبض الله للسموات والأرض جاء من حديث ابن مسعود في قصة الحبر اليهودي، أخرجه البخاري في التوحيد ١٣/ ٣٩٣ (٧٤١٤)، وفي التفسير ٨/ ٥٥٠ (٤٨١١)، ومسلم ٤/ ٢١٤٧ (٢٧٨٦، ٢٧٨٧).

وكون السموات في كف الرحمن كخردلة في كف العبد.

ورد ذلك في خبر موقوف علىٰ ابن عباس - رضي الله عنهما - أخرجه ابن جرير في التفسير ٢٤/ ١٧، وابن أبي حاتم في التفسير ١٠/ ٣٢٥٦، وأبو الشيخ في كتاب العظمة ٢/ ٤٤٥.

وقوله: «لو كشف الحجاب عن وجهه» جاء ذلك في حديث أبي موسىٰ مرفوعاً: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه» أخرجه الإمام أحمد ٤/ ٤٠١، ومسلم ١/ ١٦١ (٢٩٣)، وابن ماجه في المقدمة ١/ ٧٠ (١٩٥).

(٢) في ب غ حـ ط: «والناس في واد».

خليليَّ، لا والله، ما أنا منكما إذا عَلَمٌ مِن آل ليلىٰ بدا لِيَا[1]

المثل الأعلى في القرآن

والمقصود: أن العيانَ والكشفَ والمشاهدةَ في هذه الدار: إنما يقع علىٰ الشواهد والأمثلة العلمية. وهو المثل الأعلىٰ[2] الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه: في سورة النحل [آية: ٦٠]. وسورة الروم [آية: ٢٧]. وسورة الشورىٰ [آية: ١١]، وهو ما يقوم بقلوب عابديه و محبِّيه، والمنيبين إليه من هذا الشاهد؛ وهو الباعث لهم علىٰ العبادة والمحبة، والخشية والإنابة؛ وتفاوتُهم فيه لا ينحصر طرفاه. كل منهم له مقام معلوم لا يتعدّاه.

(١) القائل هو قيس بن الملوّح المشهور بـ (مجنون ليلىٰ). انظر: ديوان مجنون ليلىٰ ٢٣١، والشطر الأول هكذا: خليلي لا والله ما أملك البكا.

(٢) يبين ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن العيان والكشف والمشاهدة لا تكون لذات الرب سبحانه؛ فذاك محال في الدنيا؛ وإنما تتعلق المعاينة والمشاهدة بكماله وجلاله وعظمته واستحضار المثل الأعلىٰ لله سبحانه وتعالىٰ، وهو الوصف الأعلىٰ، والكمال المطلق من كل وجه.
وقد ذكر أقوال الأئمة والمفسرين في معنىٰ المثل الأعلىٰ في كتابه الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٣٠ - ١٠٣٥، وبين أنها تتضمن أربعة أمور الأول: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر. الثاني: وجودها في العلم والتصور؛ وهذا معنىٰ قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه، وهو الذي فسره به هنا. الثالث: ذكر صفته والخبر عنها ... الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده، والإخلاص له، والتوكل عليه ... ثم قال: وعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها.
وانظر: تفسير الطبري ٢١/ ٢٥، والقرطبي ١٠/ ١١٩، وابن كثير ٢/ ٥٧٣، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوىٰ ٥/ ٤٦٥: «وهذا الإيمان الذي في القلوب هو المثل الأعلىٰ الذي له في السموات والأرض ...». وانظر: الجواب الصحيح ٣/ ١١٨.

وأعظم الناس حظاً في ذلك معترف بأنه لا يحصي ثناءً عليه سبحانه(١)، وأنه [٣٥١/ أ] فوق ما يثني عليه المثنون، وفوق ما يحمده به الحامدون:

وما بلغَ المُهْدون نَحْوك مدحةً
وإن أَطْنبوا، إلاّ(٢) الذي فيك أعظمُ

لك الحمدُ كلَّ الحمدِ لا مُبتدا له
ولا مُنتهى والله بالحمدِ أعلم(٣)

وطهارة القلب، ونزاهته من الأوصاف المذمومة، والإرادات السفلية، وخلوّه وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه: هو كرسيُّ هذا الشاهد(٤)، الذي يجلس عليه. ومقعده الذي يتمكن فيه. فحرام على قلب متلوثٍ بالخبائث والأخلاق والصفات الذميمة، متعلقٍ بالمرادات السافلة: أن يقوم به هذا الشاهد، أو يكونَ من أهله.

نزِّه فؤادَك عن سِوانا وائتنا
فجنابُنا حلٌّ لكل منزَّه

(١) جاء ذلك في دعائه ﷺ: «لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» أخرجه مسلم وأهل السنن وسبق تخريجه ص٣٣٧٧.

(٢) في ط: «إن الذي».

(٣) البيت الأول للخنساء قالته في أخيها صخر. انظر: ديوان الخنساء ١٠٧ وهو هكذا: ولا بلغ المهدون للناس مدحة.

(٤) في ب: «هذا الشأن».

والصبر طِلَّسْم[1] لكنز لقائنا ... من حل ذا الطِّلَّسمِ فاز بكنزه[2]

إذا طلعت شمس التوحيد، وباشرت حرارتها[3] الأرواح ، ونورها البصائر ، تجلت بها ظلمات النفس والطَّبْع. وتحركت بها الروح[4] في طلب من: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١] ، فسافر القلب في بيداء الأمر. ونزل منازل العبوديّة ، منزلاً منزلاً. فهو ينتقل[5] من عبادة إلىٰ عبادة ، مقيم علىٰ معبود واحد. فلا تزال شواهدُ الصفات قائمةً بقلبه ، توقظُه إذا رقد ، وتذكِّرُه إذا غَفَل ، وتحدُو به إذا سار ، وتقيمُه إذا قعد. إن قام بقلبه شاهدٌ من الربوبية والقيّوميّة رأىٰ أن الأمر كلَّه لله. ليس لأحد معه[6] من الأمر

---

(١) (طِلَّسْم) أصلها طَلْسم : فعلل قال في اللسان ١٢/ ٣٦٩ : « طلسم الرجل : كَرّه وجهه وقطّبه» . وقال في المعجم الوسيط ص٥٦٢ : « طلسم الساحر ونحوه كتب طلَّسماً ومن كلام الصوفية / سر مطلْسَم وحجاب مطَلسم ... غامض » ، فالطلسم والطلاسم هي الأمور الغامضة والكلمة يونانية معرّبة وهي عند السحرة تمزيج القوىٰ السماوية بالقوىٰ الأرضية المنفعلة لتحدث به الأمور الغريبة . انظر : كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ١٧٠ ، ودائرة المعارف تأليف بطرس البستاني ١١/ ٣٣١ .

(٢) ذكرهما في طريق الهجرتين ٤٧٧ تحقيق يوسف علي بديوي ، وفي الفوائد ٣٠ ، ٧٨ وفي المدارج ١/ ٤٥٣ ، ولم ينسبهما ولم أجدهما .

(٣) في غ حـ ط : « جوانبها » ، وفي ج ق : « جواذبها » .

(٤) في ط : « الأرواح » .

(٥) في ق : « يتنقّل » .

(٦) في ج : « ليس لأحد نفعه من الأمر شيء » .

شيء ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝٢ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾ [فاطر: ٢، ٣]، ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ۝٣٨﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٨٥ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩].

وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية: رأىٰ في ذلك الشاهد الأمر والنهي، والنبوّات، والكتب والشرائع، والمحبة والرِّضىٰ، والكراهة والبغض، والثواب والعقاب. وشاهد الأمرَ نازلاً ممن هو مستوٍ علىٰ عرشه، وأعمالُ العباد صاعدة إليه، ومعروضة عليه. يجزي بالإحسان منها في هذه الدار وفي العُقْبىٰ نضرة[1] وسروراً، ويَقْدِم إلىٰ ما لم يكن علىٰ أمره وشرعه منها فيجعله

(١) في ق: «جنة وسروراً».

هباء منثوراً.

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأىٰ الوجودَ كلَّه قائماً بهذه الصفة. قد وسع من هي صفته كلَّ شيء رحمة وعلماً [٣٥١/ ب] فانتهت رحمتُه إلىٰ حيث انتهىٰ علمُه، فاستوىٰ علىٰ عرشه برحمته. لِتَسَعَ كلَّ شيء. كما وسع عرشُه كل شيء، وإن قام بقلبه شاهد العزة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر.

وهكذا جميع شواهد الصفات. وما [1] ذكرناه أدنىٰ تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز هذه الشواهد ألبتة. فلنرجع إلىٰ شرح كلامه.

معاينة القلب

فقوله في الدّرجة الثانية إِنَّها: «معَاينة عَيْنِ القَلْبِ، وَهِيَ مَعْرفَةُ الشَّيءِ عَلَىٰ نَعتِهِ»، لا يريد به معرفته علىٰ نعته الذي هو عليه في الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع علىٰ معرفة ما في الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء» [2]، فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟

---

(١) في ج: «مما ذكرناه».

(٢) أخرجه ابن جرير في التفسير عن ابن عباس بسندين ١/ ١٣٥، وأخرجه هناد بن السري في الزهد ١/ ٤٩، ٥١، ووكيع في نسخته (نسخة وكيع عن الأعمش ٥٤ تحقيق عبدالرحمن الفريوائي، والضياء المقدسي في المختارة ١٠/ ١٦، والبيهقي في البعث ٢١٠.

وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٣/ ٣١٦: «ورواه البيهقي موقوفاً بإسناد جيد».

وصححه ابن حزم في الفصل ٢/ ٨٦ وقال: «هذا سند غاية في الصحة»، والألباني في صحيح الجامع ٥/ ٩٥ وقال: «هو موقوف عند ثلاثتهم، ولعل السيوطي إنما أورده علىٰ خلاف عادته؛ لأنه في حكم المرفوع»، وانظر السلسلة الصحيحة ٥/ ٢١٩ (٢١٨٨).

و[1] غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلا من بعض الوجوه.

قوله: «**عِلْماً يَقْطَعُ الرِّيبَةَ. وَلاَ تَشُوبُهُ حَيْرَةٌ**»، هذا حق. فإن المعرفة متى شابها ريبة أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤية العين لو شابها ذلك: لم تكن رؤية تامّة. فالمعرفة: ما قطعَ الشكَّ والريبةَ والوساوسَ[2].

المعاينة الثالثة معاينة الروح

قوله: «**والمعَايَنَةُ الثَّالثَةُ: مُعَاينة عَيْنِ الرُّوح. وَهِيَ الَّتي تُعَاينُ الحَقَّ عَيَاناً محْضاً**».

إن أراد بالحق: ضدّ الباطل - أي تعاين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئي للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق: الربَّ تبارك وتعالى. فإن لم يحُمل كلامُه على قوَّة اليقين، ومزيدِ الإيمان، ونزولِ الروح في مقام الإحسان، وإلا فهو باطلٌ. فإن الربَّ - تبارك وتعالى - لا يعاينه في هذه الدار بصرٌ ولا روح؛ بل المثالُ العلمي: حظُّ الروح والقلب كما تقدم.

قوله: «**والأَرْواحُ إنَّما طُهِّرت وَأُكرمَتْ بالبَقَاءِ، لتُعاينَ سَنَا الحضْرَةِ، وتُشاهدَ بَهَاءَ العزَّةِ، وتجذبَ القُلُوبَ إلىٰ فَنَاءِ الحضْرَةِ**». يعني: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس - من أهل الإلحاد - القائلين: إن الأرواح تفنى بفناء الأبدان، لكونها قوة من

---

(١) في غ حـ ط: «وإن غاية».

(٢) في ط: «والوسواس».

قواها، وعرضاً من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكروا معاد (١) الأبدان. والثاني: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوىٰ البدن (٢) وأعراضه. ومنها: الأرواح (٣)، فتفنىٰ بفناء الأبدان. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها، تساكن البدن وتفارقه، وتتصل به وتنفصل عنه (٤).

وأما الحق الذي اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تفنىٰ ولا تعدم. وأنها منعمة أو معذبة في البرزخ.

فإذا كان يوم معاد الأبدان رُدّت إلىٰ أبدانها. فتُنعم معها أو تُعذَّب. ولا تعدم ولا تفنىٰ.

فقوله: «والأرواحُ إنَّما طُهِّرَتْ وَأُكْرِمَتْ بِالْبَقَاءِ لِتُعَايِنَ سَنَا الحَضْرَةِ» يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفي نسخة: «لِتُنَاغِيَ (٥) سَنَا الحَضْرَةِ»، والأول أظهر،

---

(١) في ب غ حـ ط: «منكر لمعاد الأبدان»، ج: «منكر معاد».

(٢) ب غ حـ: «الأبدان».

(٣) في ب ج غ ط: «الروح».

(٤) انظر تفصيل ابن القيم لهذه المسألة والرد علىٰ المنكرين في كتابه الروح ص٢٢٥، ٢٢٦، ٣٠٤، ٣٤٩، وانظر مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري ٣٣٦، ومجموع الفتاوىٰ ٤/ ٢٢٦ و ٩/ ٢٧٢.

(٥) اختار ابن القيم - رحمه الله - هنا لفظة (لتعاين) وتقدم ص٣٣٩٩ أن لفظة (لتناغي) هي المثبتة في الأصل ونسخة ج و ق ومتن المنازل ٩٤، ومشىٰ عليها غالب شراح المنازل كالكاشاني

وألصق بالباب الذي ترجمه بباب المعاينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. و بـ «السنا» النور الذي يلمع. قال الله تعالىٰ: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [النور: ٤٣]، ومعاينة [٣٥٢/ أ] ذلك: إنما هو في الدار الآخرة. والمعايَنُ ههنا: هو نور المعرفة والمثال العلمي[1].

قوله: «وَيُشَاهِدَ بَهَاءَ العِزَّةِ»، «البهاء» في اللغة: الحسن، قاله الجوهري[2]. تقول منه: بَهِيَ الرجلُ - بالكسر - وبَهُوَ أيضاً. فهو بهي[3]. و«العزة» يراد بها ثلاث معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تباك وتعالىٰ له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث[4]. ويقال من الأول: عَزَّ يعَزُّ

في شرحه ٢٨٧، وشرح اللخمي الإسكندري ١٩٦، وشرح محمود القادري ١٢٥، أما التلمساني فاعتمد «التعاين» كابن القيم. انظر: شرحه ٢/ ٢٢٠.

(١) هذا عند أهل الحق والدين، وأما غلاة الصوفية فيعنون بالحضرة هنا حضرة الجمع وهي: حضرة الوجود الإلهية التي يتحد فيها الخالق والمخلوق، فإذا عاين نفسه فقد عاين الحضرة؛ لأنها مظهر للذات المقدّسة.

انظر شرح التلمساني ٢/ ٥٢١، ومعجم ألفاظ الصوفية حسن شرقاوي ١٢٤، والتمكين في شرح منازل السائرين للحسيني ٢٩٧.

(٢) هو أبو نصر إسماعيل بن حماد التركي الأُتراري من أترار وهي: من بلاد الترك، إمام اللغة ومصنف كتاب الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) وهو من أعاجيب الزمان ذكاء وفطنة، مات سنة ثلاثمائة وثلاث وتسعين. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/ ٨٠، وشذرات الذهب ٣/ ١٤٢.

(٣) انظر الصحاح للجوهري ١/ ٣٨.

(٤) ذكر هذه المعاني - رحمه الله - في أكثر من موضع من كتبه. انظر: مدارج السالكين ١/ ٥١٧، وقصيدته الكافية الشافية ٢/ ٧٣، وطريق الهجرتين ٢٠٣، وهو استقصاء منه لدلالة الكلمة

- بفتح العين - في المستقبل. ومن الثاني: عز يَعِزُّ - بكسرها - ومن الثالث: عز يَعُزُّ - بضمها - أعطوا أقوىٰ الحركات لأقوىٰ المعاني، وأخفَّها لأخفِّها. وأوسطَها لأوسطِها[1]. وهذه «العزة» مستلزمة للوحدانية - إذ الشِّركة تُنقص العزة - ومستلزمة لصفات الكمال. لأن الشركة تنافي كمال العزة. ومستلزمة

عند اللغويين وانظر اللسان ٥/ ٣٧٥، والصحاح للجوهري ٣/ ٣٨٥، وشأن الدعاء للخطابي ٤٧، وذكر هؤلاء زيادة علىٰ ما ذكر ابن القيم وجهاً آخر وهو عزيز بمعنىٰ نفيس أي نفاسة القدر، وانظر تفسير ابن سعدي ٥/ ٦٢٤، والنهج الأسمىٰ في شرح أسماء الله الحسنىٰ لمحمد الحمود ١/ ١٣٦.

(١) أقوىٰ الحركات في اللغة هي: الضمة، وأوسطها الكسرة؛ وأخفها الفتحة. هذا ما درج عليه النحاة وصرحوا به كسيبويه، وابن جني، والشريف الرضي، وغيرهم. انظر: الكتاب لسيبويه ٤/ ٣٧، ١٦٧، ٤٢٠، والخصائص ١/ ٦٨-٧١، وشرح الشافية للشريف الرضي ١/ ٤٤، وبعضهم يرىٰ أن أقواها الكسرة ثم الضمة ثم الفتحة، والله سبحانه وتعالىٰ له العزة التامة من كل الوجوه؛ فعزة القهر من عز يعُز بضم العين، وعزة الامتناع من عز يعز بكسر العين، وعزة القوة من عز يعز بفتح العين. فالعزة بمعنىٰ القهر مضارعها مضموم العين وهو متعدي، والمعنىٰ تابع له فكانت عزة القهر والغلبة متعديةً، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وعزني في الخطاب﴾ أي: غلبني فأعطيت أقوىٰ الحركات وهي الضمة، تليها عزة الامتناع ثم عزة القوة والشدة. انظر في ذلك تفسير السمين الحلبي (عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ) ٣٥٨ وما بعدها، والمفردات للراغب الأصفهاني ٣٣٣.

وقد فصّله ابن القيم في طريق الهجرتين ٢٠٤ فقال: «فأعطوا أقوىٰ الحركات وهي الضمة لأقوىٰ المعاني وهو الغلبة والقهر للغير، وأضعفها وهي الفتحة لأضعف هذه المعاني وهو كون الشيء في نفسه صلباً .... والحركة المتوسطة وهي الكسرة للمعنىٰ المتوسط وهو القوي الممتنع عن غيره ... فأعطوا الأقوىٰ للأقوىٰ والأضعف للأضعف والمتوسط للمتوسط».

لنفي أضدادها، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له في شيء منها.

فالروح تعاين - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها[1]. وهذه المعاينة هي نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق في نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحي. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل المتكلمين، وخيالات المتصوِّفين.

قوله: «وَتجْذِبَ القُلُوبَ إلىٰ فِنَاءِ الحَضْرَةِ»، هو بكسر الفاء. أي جانب الحضرة. يعني: أن الأرواح - لقوة طلبها، وشدة شوقها- تسوق القلوب وتجذبها إلىٰ هناك. فإن طلب الروح وسيرها أقوىٰ من طلب القلب وسيره. كما كانت معاينتُها أتمَّ من معاينته.

وبالجملة: فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروحَ متىٰ عاينت الحق جذبت القوىٰ كلَّها والقلبَ إلىٰ حضرته فينقاد معها انقياداً بلا استعصاءٍ، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصي عليه بعض الاستعصاء. وتأبىٰ شيئاً من الإباء. وأما جذبُ الروح: فلا استعصاء معه ولا إباء[2]. وبالله التوفيق.

---

(١) في ب غ: «وعظمها».

(٢) وذلك علىٰ اعتبار المعنىٰ الخاص للروح، وقد أشار إليه ابن القيم في كتاب الروح ٥٤٩ بقوله: «وهو قوة المعرفة بالله والإنابة إليه، ومحبته وانبعاث الهمة إلىٰ طلبه وإرادته؛ ونسبة هذه الروح إلىٰ الروح كنسبة الروح إلىٰ البدن ... وأما القوىٰ التي في البدن فإنها تسمىٰ أرواحاً؛ فيقال الروح الباصر والروح السامع والروح الشامّ فهذه الأرواح قوىٰ مُودَعة في البدن...». وانظر: مجموع الفتاوىٰ ٩/ ٣٠٨-٣١٤.

فصـــل

منزلة الحياة

قال صاحب المنازل:

«بَـابُ الحَيـاةِ قَـالَ اللهُ تَعَـالَىٰ: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾» [الأنعام: ١٢٢]، استشهاده بهذه الآية في هذا الباب ظاهر جداً. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدىٰ والإيمان. فأحياه الرب تعالىٰ بروح أخرىٰ، غير الروح التي أحيا بها بدنه. وهي روح معرفته وتوحيده، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة للروح إلا بذلك. وإلا فهي في جملة الأموات. ولهذا وصف الله تعالىٰ من عَدِم ذلك بالموت، فقال: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وسمىٰ وحيه روحاً. لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. فقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورىٰ: ٥٢]، فأخبر: أنه «روح» تحصل به الحياة، و«نور» تحل به الإضاءة، وقال تعالىٰ: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ﴾ [النحل: ٢]، وقال تعالىٰ: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ [٣٥٢/ب] مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]، فبالوحي[1] حياة

---

(١) في ج ب غ حـ ط: «فالوحي».

الروح، كما أن بالروح[١] حياة البدن. ولهذا من فقدَ هذه الروح : فقد الحياة النافعة في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا : فحياته حياة البهائم . وله المعيشة الضنك. وأما في الآخرة : فإنه له جهنم ، لا يموت فيها ولا يحيا.

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته . فقال تعالىٰ : ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [النحل : ٩٧] ، وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضا ، والرزق الحسن وغير ذلك[٢]. والصواب : أنها حياة القلب ونعيمه ، وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله ، ومحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه[٣]. فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها . ولا نعيم

---

(١) في ج ب غ حـ ط : «أن الروح».

(٢) انظر تفسير الطبري ١٤/ ١١٤ ، وابن كثير ٢/ ٥٨٥ ، وأورد آثاراً عن الصحابة والتابعين أنهم فسروا الحياة الطيبة : بالرزق الحلال الطيب وبعضهم فسرها : بالقناعة . وبعضهم بالسعادة وبعضهم قال : العمل بالطاعة والانشراح بها . وبعضهم قال : في الآخرة ، وقال ابن كثير بعد سياق هذه الأقوال : «والصحيح أن الحياة الطيبة تشمل هذا كله».

(٣) اختيار ابن القيم ـ رحمه الله ـ أن الصواب في تفسير الحياة الطيبة أنها حياة القلب ومراده - والله أعلم- أن أصل الحياة الطيبة هي : حياة القلب وتلك التفسيرات الواردة آثار ولوازم لحياة القلب وصحته وهو الذي يظهر من كلامه بعد ذلك ، ومن تتبع كلامه في كتبه الأخرىٰ واستدلاله علىٰ ذلك بآيات التمتيع الحسن للمؤمنين الذي تكرر وروده في القرآن يتضح له أنه لا يريد قصر المعنىٰ علىٰ حياة القلب خاصة ؛ فإنها لا تتبين حقيقة حياته إلا بظهورها في تلك المظاهر وغيرها ، وقصارىٰ ما تحتمل عبارته الرد علىٰ من يظن أن الحياة الطيبة مقتصرة علىٰ

فوق نعيمه إلا نعيم الجنة ، كما كان بعض العارفين يقول : إنه لتمر بي أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب . وقال غيره : إنه ليمر بالقلب أوقات يرقص فيها طربا[1].

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح. فإنه ملكها ، ولهذا جعل الله المعيشة الضنك لمن أعرض عن ذكره وهي عكس الحياة الطيبة ، وهذه الحياة الطيبة تكون في الدور الثلاث. أعني : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار. والمعيشة الضنك أيضاً تكون في الدور الثلاث. فالأبرار في نعيم ها هنا وهناك[2] ، والفجار في جحيم ها هنا وهناك[3] ، قال الله تعالىٰ : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةٌ ۚ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ ۚ﴾ [النحل : ٣٠] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى

حياة المال والشهوات . ويوضح ذلك في مفتاح دار السعادة ١/ ٣٥ إذ يقول : «ولابد لكل من عمل صالحاً أن يحييه الله حياة طيبة بحسب إيمانه وعمله ، ولكن يغلط الجفاة الأجلاف في مسمىٰ الحياة حيث يظنونها التنعم في أنواع المآكل والمشارب والملابس والمناكح أو لذة الرياسة والمال ، وقهر الأعداء ، والتفنن بأنواع الشهوات ... ».

وانظر : إغاثة اللهفان ١/ ٣٥ .

(١) القولان ذكرهما شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ١٠/ ٦٤٦ و ٢٨/ ٣١ ولم يعزهما لأحد وكررهما ابن القيم في مواضع من كتبه . انظر : زاد المعاد ٢/ ٢٢ ، والوابل الصيب ص٦٧ ، وإغاثة اللهفان ١/ ١١٨ ، ١١٩ ، ولم أجد من ذكرهما قبل الشيخين .

(٢) في ط : « هنا وهنالك ».

(٣) في ط : « هنا وهنالك ».

فَضۡلٍ فَضۡلَهُۥۖ﴾ [هود : ٣] فذكر الله سبحانه وتعالىٰ ، ومحبته ، وطاعته ، والإقبال عليه : ضامن لأطيب الحياة الدنيا. والإعراض والغفلة عنه ، ومعصيته : كفيل بالحياة المنغّصة ، والمعيشة الضنك في الدنيا والآخرة.

فصل

قال صاحب المنازل :

اسم الحياة يشار به إلى ثلاثة أشياء

«اسْمُ(١) الحَيَاةِ فِي هَذَا البَابِ : يُشَارُ بِهِ(٢) إِلَىٰ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ. الحَيَاةُ الأُولَىٰ : حَياةُ العِلْمِ مِنْ مَوْتِ الجَهْلِ، وَلَهَا ثَلَاثَةُ أَنْفَاسٍ: نَفَسُ الخَوْفِ، ونفَسُ الرجَاءِ، ونفَسُ المحبَّة».

قوله : «الحياة في هذا الباب» يريد : الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان [كله ؛ بل بين الحيوان والنبات.

مراتب الحياة

وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها](٣):

المرتبة الأولى

المرتبة الأولىٰ : حياة الأرض بالنبات. قال تعالىٰ : ﴿وَٱللَّهُ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾ [النحل : ٦٥] ، وقال في

(١) «اسم» : ساقط من ط.

(٢) في جميع النسخ سوىٰ أ : «يُشار بها».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل ، وأثبته لاتفاق النسخ والمطبوع عليه وظاهر السياق ، وتعداد المراتب يقتضيه.

الماء : ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [ق : ١١] ، وقال : ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ۝٤٨ لِّنُحْـِۧىَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان : ٤٨ ، ٤٩] ، وجعل هذه الحياة دليلا علىٰ الحياة يوم المعاد ، وهذه حياة حقيقة في هذه المرتبة ، مستعملة في كل لغة ، جارية علىٰ ألسُنِ[1] الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب[2] :

بشيبةَ الحمدِ أحيا اللهُ بلدتنـا لما فقدْنا الحيا ، واجلوّز المطـرُ[3]

[٣٥٣/ أ] وهذا أكثر من أن نذكر شواهده.

المرتبة الثانية

المرتبة الثانية : حياة النمو والاغتذاء. وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء. قال الله تعالىٰ : ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء : ٣٠].

اختلاف الفقهاء في الشعور

وقد اختلف الفقهاء في الشعور : هل تحلها الحياة ؟ علىٰ قولين.

---

(١) في ب : « ألسنة ».

(٢) هو عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف قيل : اسمه شيبة وعبدالمطلب لقب غلب عليه. جدّ رسول الله ﷺ ، وزعيم قريش في الجاهلية ، مات سنة تسع من عام الفيل. انظر : تاريخ الطبري ٢/ ٨ ، وعيون الأثر لابن سيد الناس ١/ ٥٠ ، والكامل في التاريخ ٢/ ٣.

(٣) القائل رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم بن عبد مناف ، نسبه إليها ابن سعد في الطبقات ١/ ٧٣ وابن سيد الناس في عيون الأثر ١/ ٥٠. وهو عندهم هكذا :

..... أسقىٰ الله بلدتنـا وقد فقدنا الحيا واجلوّذ المطر

ومعنىٰ اجلوّذ : أي ذهب المطر. انظر : اللسان ٣/ ٤٨٢ ، وتاج العروس ٢/ ٥٥٧.

والصواب : أنها تحلها حياة النمو والاغتذاء[١] ، دون الحس[٢] والحركة ، ولهذا لا تنجس بالموت. إذ لو أوجب[٣] لها فراقُ النمو والاغتذاء النجاسةَ : لنجس الزرع والشجر بيبسه[٤] لمفارقة هذه الحياة له. ولهذا كان الجمهور علىٰ أن الشعور لا تنجس بالموت[٥].

المرتبة الثالثة

المرتبة الثالثة : حياة الحيوان المغتذي بقدر زائد علىٰ نموه واغتذائه. وهو إحساسه وحركته. ولهذا يألم بورود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك ، وهذه الحياة فوق حياة النبات ، وهذه الحياة تقوىٰ وتضعف في الحيوان الواحد بحسب أحواله ، فحياته بعد الولادة : أكمل منها وهو جنين في بطن أمه. وحياته وهو صحيح معافىٰ : أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيما في محالها. فحياة الحية أكمل من حياة البعوض ، ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل[٦].

---

(١) في غ حـ ط : « والغذاء ».

(٢) في ط : « الحسن ».

(٣) في ب غ ق : « وجب ».

(٤)« بيبسه » ساقط من ط وفي غ ب : « بسببه ».

(٥) المقصود شعر الميتة. قال شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٢١/ ٩٨ : « وإنما الميتة المحرمة : ما فارقها الحس والحركة الإرادية وإذا كان كذلك فالشعر حياته من جنس حياة النبات لا من جنس حياة الحيوان... والشجر والزرع إذا يبس لم ينجس باتفاق المسلمين ».

وانظر : روضة الطالبين للنووي ١/ ٤٣ و الفروع لابن مفلح ١/ ١٠٧.

(٦) يشير إلىٰ رأي ابن سينا في مغايرة الحياة لقوتي الحس والحركة ؛ مستدلاً بالعضو المفلوج

فصل

المرتبة الرابعة

المرتبة الرابعة : حياة الحيوان الذي لا يغتذى[1] بالطعام والشراب ، كحياة الملائكة ، وحياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان[2] ، فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المغتذي. ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور ، ولا نوم ولا إعياء. قال تعالىٰ : ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء : ٢٠] ، وكذا الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان ، وتجردت : صارت لها حياة أخرىٰ أكمل من هذه إن كانت سعيدة ، وإن كانت شقية : كانت عاملة ناصبة في العذاب.

فصل

المرتبة الخامسة

المرتبة الخامسة : الحياة التي أشار إليها المصنف. وهي «حياة العلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل :

وفي الجهلِ قبلَ الموتِ موتٌ لأهلِه ... وأجسامُهم قبل القبورِ قبورُ

الذي يغتذي لكن ليس له قوة الحس والحركة ، ورُد ذلك بأن الحس والحركة في هذا العضو قد يضعف تماماً عن الحس والحركة والتغذية مع بقاء الحياة فيه ، ولو لم تكن فيه لتعفّن هذا العضو. انظر : كشف اصطلاحات الفنون ١/ ٥٤٦ ، وشرح المواقف في علم الكلام للأيجي ص٢٣٠-٢٣٢.

(١) في ب غ حـ : « لا يتغذىٰ ».

(٢) في ج غ حـ ب : « لأبدانها ».

وأرواحُهم في وحشةٍ من جسومهم فليس لهم حتىٰ النشور نشورُ[1]

فا[2]لجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حي البدن فجسده قبر يمشي به علىٰ وجه الأرض، قال الله تعالىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [يس: ٦٩-٧٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، وشبههم - في موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبوراً لها. فكما لا يسمع أصحاب القبور، لا يسمع هؤلاء، وإذا كانت الحياة هي الحس والحركة أوملزومهما. فهذه القلوب لمّا لم تحس بالعلم والإيمان ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقة. وليس هذا تشبيهاً[3] بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد من كلام لقمان، أنه قال لابنه «يا بني

---

(١) البيت منسوب لعلي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ. انظر: ديوان الإمام علي، تحقيق: د. محمد عبدالمنعم خفاجي ٧٥، والبيت الثاني هكذا:

وإن امرءاً لم يحيىٰ بالعلم ميت وليس له حتىٰ النشور نشور

(٢) في ب ط: «فإن الجاهل».

(٣) في ب غ حـ: «تشبيهها».

جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك، فإن الله يحيي القلوب [٣٥٣/ ب] بنور الحكمة ، كما يحيي الأرض بوابل القطر »[1] ، وقال معاذ بن جبل : « تعلموا العلم. فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبَذْله لأهله قربة. لأنه معالم الحلال والحرام ، ومنار سبيل[2] أهل الجنة. وهو الأنيس في الوحشة ، والصاحب في الغربة ، والمحدِّث في الخلوة، والدليل علىٰ السراء والضراء ، والسلاح علىٰ الأعداء ، والزين عند الأخلاَّء. يرفع الله به أقواماً ، فيجعلهم في الخير قادة [وأئمة تقتص آثارهم][3] ، ويقتدىٰ بأفعالهم ، وينتهىٰ إلىٰ رأيهم. ترغب الملائكة في خُلّتهم ، وبأجنحتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب ويابس ، وحيتان البحر وهوامُّه ، وسباع البر وأنعامه ؛ لأن العلم حياة القلوب من الجهل ومصابيح الأبصار من الظلم. يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار ، والدرجات

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في الزهد ص١٦٠ (٥٥١) من طريق عبدالله بن المبارك عن عبدالله بن عمر بن عبدالوهاب بن محمد المكي قال : قال لقمان.. وأخرجه ابن المبارك في الزهد ٢/ ٨١٥ ، ومالك في الموطأ ٢/ ١٠٠٢ ، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٤٣٨. وأخرجه الطبراني في الكبير ٨/ ١٩٩ عن أبي أمامة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أن لقمان قال لابنه فذكره. وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٢٥ وفيه عبدالله بن زحر عن ابن يزيد وكلاهما ضعيف لا يحتج به.

(٢) في ق ط : « ومنار سبل » ، وفي ب ج غ حـ : « ومسلك سبيل ».

(٣) في الأصل : « فإنه تقتصّ » ، ولعل الصواب ما أثبته من باقي النسخ وهو الموافق لما في جامع بيان العلم ١/ ٢٣٨.

العلىٰ في الدنيا والآخرة. التفكر فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعمل تابع له. يُلْهمه السعداءُ. ويحُرمه الأشقياء»[1]، رواه الطبراني[2] وابن عبد البر[3]

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٢٣٨ بسنده عن معاذ بن جبل مرفوعاً ثم قال: «وهذا حديث حسن جداً لكن ليس له إسناد قوي ورويناه من طرق شتىٰ موقوفاً...»، ولم أجده عند الطبراني، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٣٩، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ١/ ٩٥: ورفعه غريب جداً، وأخرجه الديلمي في الفردوس مختصراً ٢/ ٥٩، وقال في كنز العمال ١٠/ ١٦٧: «أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق وفيه كنانة بن جبلة قال ابن معين: كذاب، وقال أبو حاتم: محله الصدق، وذكره ابن عرّاق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٨٢، ونقل عن الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء أنه قال: «قوله - يعني ابن عبدالبر - حسن أراد حسن معناه لا الحسن المصطلح عليه عند المحدثين بدليل قوله: ليس له إسناد قوي...»، وانظر تخريج إحياء علوم الدين للعراقي وابن السبكي والزبيدي. استخراج محمود الحداد ١/ ٨٩.

(٢) هو الإمام المحدث العالم الثقة أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الشامي الطبراني، مصنف المعاجم الثلاثة: الكبير والأوسط والصغير، ولد في عكا سنة ٢٦٠هـ، طلب الحديث ورحل إليه وسمع من أكثر من ألف شيخ. من مصنفاته سوىٰ المعاجم: السنة، والدعاء، وكتاب التفسير، والمناسك، ومعرفة الصحابة، وغيرها كثير، عُمِّر طويلاً، وتوفي سنة ٣٦٠هـ بأصبهان.

انظر: ذكر أخبار أصبهان ١/ ٣٣٥، وتهذيب تاريخ دمشق ٦/ ٢٤٢، والمنتظم لابن الجوزي ٧/ ٥٤.

(٣) هو الإمام الحافظ الحجة حافظ المغرب، وبخاري الأندلس أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد ابن عبدالبر النَّمري الأندلسي القرطبي، أحد الأئمة الحفاظ، ومن كبار المالكية له تصانيف كثيرة شاهدة بالعلم والتحقيق منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد،

وغيرهما. وقد روي مرفوعاً إلىٰ النبي ﷺ. والوقف أصح.

والمقصود: قوله: «لأن العلم حياة القلوب من الجهل»، فالقلب ميت، وحياته بالعلم والإيمان.

المرتبة السادسة

فصل

المرتبة السادسة: حياة الإرادة والهمة، [والمحبة فإن فتور الهمة][1] وضعف الإرادة، والطلب: من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتمَّ حياة، كانت همته أعلىٰ، وإرادته ومحبته أقوىٰ. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب. وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفتور الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة. فقوة الشعور، وقوة الإرادة: دليل علىٰ قوة الحياة، وضعفهما دليل علىٰ ضعفها[2]. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلىٰ حصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة.

وهو أجزاء كثيرة، والاستذكار، وجامع بيان العلم وفضله، والاستيعاب في معرفة الأصحاب، وغيرها كثير ولد سنة ٣٦٨هـ، وتوفي سنة ٤٦٣هـ وعمره خمس وتسعون سنة.

انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٥٣، وشذرات الذهب ٣/ ٣١٤.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ب غ حـ ط.

(٢) في غ حـ: «دليل ضعفهما».

فعلىٰ قدر ذلك تكون الحياة الطيبة. وأخس الناس حياة أَخَسُّهم همة، وأضعفهم محبة وطلباً، وحياة البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرورُ لهوٌ وغفلة ... وليلك نومٌ والرّدىٰ لك لازمُ

وتكدح فيما سوف تسخط غِبّه ... كذلك في الدنيا تعيش البهائم

تسرُّ بما يفنىٰ. وتَفرح بالمنىٰ ... كما غرَّ باللذات في النوم[1] حالمُ[2]

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حي القلب، وحياة القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبد الله بن المبارك[3] ـ رحمه الله ـ:

رأيت الذنوب تميت القلوب ... وقد يورث الذلَّ إدمانُها

---

(١) البيت الثالث ساقط من: ج، وفي هامش الأصل إضافة بيتين آخرين هما:

حياة القلب علم فاغتنمه ... وموت القلب جهل فاجتنبه

وخير مزادك التقوىٰ تزود ... كفاك الوعظ هذا فاتعظه

(٢) القائل هو مسعر بن كدام نسبها له البيهقي في الزهد ص٢٢٩، وكذلك الغزالي في مكاشفة القلوب ص٢٢٨، وكان عمر بن عبدالعزيز كثيراً ما يتمثل بها، حتىٰ إن الذهبي ـ رحمه الله ـ نسبها له كما في السير ٥/ ١٣٨. انظر: عيون الأخبار ٢/ ٣٣٣، وحلية الأولياء ٥/ ٣١٩، وأدب الدنيا والدين للماوردي ١١٩.

(٣) هو الإمام الجليل الزاهد المجاهد أبو عبدالرحمن عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي التميمي مولاهم التركي المروزي ولد سنة ١١٨هـ، سمع الحديث وحدث ورحل في طلبه، له كتاب المسند، وكتاب الجهاد، وكتاب الزهد، توفي سنة ١٨١هـ في رمضان في العراق.

انظر: التاريخ الكبير ٥/ ٢١٢، وحلية الأولياء ٨/ ١٦٢، وشذرات الذهب ١/ ١٩٥.

وتـرك الـذنوب حيـاة القلـوب وخـيرٌ لنفـسك عـصيانُها
وهـل أفـسد الـدين إلا الملـو كُ، وأحبـارُ سـوء ورهبانُهـا
وبـاعوا النفـوس، ولم يربحـوا ولم يغـل في البيـع أثمانُهـا
فقـد رتـع القـوم في جيفـة يَبـينُ لـذي اللـبّ خـسرانُها[1]

[٣٥٤/ أ] وسمعت شيخ[2] الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: من واظب علىٰ «يا حي يا قيوم. لا إله إلا أنت» كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة. أحيىٰ الله قلبه[3].

---

(١) ذكرها ابن عبدالبر بسنده إلىٰ ابن المبارك في جامع بيان العلم وفضله ١/ ٦٣٨، وانظر: تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٨/ ٣٧١.

(٢) كثيراً ما ينقل ابن القيم عن شيخه وغالبه سماعاً ومشافهة، وقد تكرر ذلك في هذا الكتاب في مواضع متعددة. انظر علىٰ سبيل المثال: ٢/ ٢٥٤، ٤٢٧، ١٠٤، ٤٢٦، ٣/ ٣٠، ٥٩، ٦٩، ١٤٠، ٣٩٤، ٤٨٢، ٤٨٥، ٤٥٨، ٤٩٧.

(٣) لم أجده فيما وقفت عليه في حديث مرفوع أو موقوف وقال المصنف في طريق الهجرتين ٣٨٦: «ويكثر فيه - يعني وقت ما قبل صلاة الفجر - من قول: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت؛ فلهذا الذكر في هذا الموطن تأثير عجيب»، ولعله من أوراد الصوفية، ولهذا كان أحد متأخري الصوفية وهو عبدالوهاب الشعراني صاحب طبقات الصوفية الكبرىٰ والصغرىٰ المتوفي سنة ٩٧٣هـ، في كتابه الأنوار القدسية ٨٥ يقول: «وقد رتّبت للفقراء في الزاوية أن يقولوا كل يوم قبل صلاة الصبح أربعين مرة: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت: لما بلغنا أن أبا محمد الكتاني أحد مشايخ الطريق رأىٰ النبي ﷺ في المنام فقال: يا رسول الله ادع الله ألا يميت قلبي فقال: يا أبا محمد قل كل يوم أربعين مرة: يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت يحييٰ قلبك».

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب. فحياة القلب: بدوام الذكر، والإنابة إلىٰ الله، وترك الذنوب. والغفلة الجاثمة علىٰ القلب، والتعلق بالرذائل والشهوات المنقطعة عن قرب: يضعف هذه الحياة، ولا يزال الضعف يتوالىٰ عليه حتىٰ يموت. وعلامة موته: أنه لا يعرف معروفاً، ولا ينكر منكراً. كما قال عبدالله بن مسعود[1]: «أتدرون من ميت الأحياء[2] الذي قيل فيه:

ليس من مات فاستراح بميْت   إنما الميّت ميْت الأحيـاء[3]

قالوا: ومن هو؟ قال: الذي لا يعرف معروفاً، ولا ينكر منكراً»[4].

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو عبدالرحمن عبدالله بن مسعود من بني الحارث بن تميم، فقيه الأمة ومن أعلم الناس بقراءة القرآن، كان من السابقين الأولين هاجر الهجرتين، وشهد بدراً والمشاهد بعدها، حدث عن رسول الله ﷺ كثيرا، وروىٰ عنه خلق كثير من الصحابة فمن بعدهم مات ـ رضي الله عنه ـ بالمدينة سنة ٣٢هـ وله نيف وستون سنة.

انظر: تاريخ الصحابة للإمام أبي حاتم ابن حبان ١٤٩، طبقات ابن سعد ٣/ ١٠٦، الإصابة لابن حجر ٦/ ٢١٤.

(٢) في ط: «ميت القلب».

(٣) البيت لعديّ بن الرعلاء الغساني شاعر جاهلي، وقد نسبه له ابن منظور في لسان العرب ٢/ ٩١.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير عن ابن مسعود دون ذكر البيت ٩/ ١٠٥، ١٧٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٢٨٠، ورجاله رجال الصحيح، وذكره شيخ الإسلام عن ابن مسعود في الاستقامة ٢/ ٢١٢، وفي الفتاوىٰ ٢٨/ ١٢٧، وقد جاء نحوه مع الاستشهاد بالبيت عن حذيفة ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه البيهقي في الشعب٣/ ٣٨٣، وابن النحاس في تنبيه الغافلين

والرجل : هو الذي يخاف موت قلبه ، لا موت بدنه. إذ أكثر هذا[1] الخلق يخافون موت أبدانهم ، ولا يبالون بموت قلوبهم. ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية. وذلك من موت القلب والروح. فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل ، والنبات السريع الجفوف[2] ، والمنام الذي يخيل لرائيه أنه حقيقة. فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالا. كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : « لو أن الحياة الدنيا - من أولها إلىٰ آخرها - أوتيها رجل واحد. ثم جاءه الموت : لكان بمنزلة من رأىٰ في منامه ما يسره ، ثم استيقظ. فإذا ليس في يده شيء»[3] ، وقد قيل: «إن الموت موتان: موت إرادي ، وموت طبيعي[4] ، فمن أمات نفسه موتاً إرادياً كان موته الطبيعي حياة له »[5] ومعنىٰ هذا : أن

---

٧٥ ، وقوله : « الذي لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً » جزء من الحديث المشهور في الفتن عن حذيفة مرفوعاً. أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ١/ ١٢٨(٢٣١) ، وأحمد ٥/ ٣٨٦.

(١) في ط : « هؤلاء ».

(٢) في ط : « الجفاف ».

(٣) لم أجده لعمر وإنما أخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ١٧٠ بسنده إلىٰ الحسن ، ونحوه أيضاً عن يونس بن عبيد في صفة الصفوة ٣/ ٣٠٧.

(٤) في ق : « طبعي » وهو الأصح لغة.

(٥) انظر : معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ١١٠ ، ونقل عن أفلاطون أنه قال : «مت بالإرادة تحيا بالطبيعة». وعند الصوفية الموت أصناف : منه الموت الأبيض وهو الجوع؛ لأنه ينور الباطن ، ومنه الموت الأخضر وهو : لبس المرقع من الخرق فيخضر عيشه بالقناعة ، ومنه الموت الأسود وهو : احتمال أذىٰ الخلق. المرجع السابق ١١١-١١٣.

الموت الإرادي : هو قمع الشهوات المردية[١] ، وإخماد نيرانها المحرقة ، وتسكين هوائجها المتلفة. فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكر فيما فيه كمال العبد ، ومعرفته ، والاشتغال به. ويرىٰ حينئذ أن إيثار الظل الزائل عن قريب علىٰ العيش اللذيذ الدائم : أخسر الخسران ، فأما إذا كانت الشهوات وافدة[٢] ، واللذات مؤثرة ، والعوائد غالبة ، والطبيعة حاكمة ، فالقلب حينئذ : إما أن يكون أسيراً ذليلا ، أو مهزوماً مخرجاً عن وطنه ومستقره الذي لا قرار له إلا فيه ، أو قتيلاً ميتاً وما لجرح به إيلام. وأحسن أحواله : أن يكون في حرب ، يدال فيها مرة ، وتدال عليه مرة. فإذا مات العبد موته الطبيعي : كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة ، والأعمال الصالحة ، والأحوال الفاضلة التي حصلت له بإماتة نفسه. فتكون حياته ههنا علىٰ حسب موته الإرادي في هذه الدار.

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألبّاءُ الناس وعقلاؤهم. ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العليَّة ، والنفوس الزكية الأبيَّة.

فصل

المرتبة السابعة

المرتبة السابعة من مراتب الحياة :

حياة الأخلاق ، والصفات المحمودة ، التي هي هيئات[٣] راسخة

---

(١) في ب غ حـ : « الردية ».

(٢) في ج غ ب ق : « واقده ».

(٣) في باقي النسخ : « حياة ».

للموصوف بها فهو لا يتكلف الترقي في درجات الكمال. ولا تشق عليه. لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسجيته. فحياة من قد طبع علىٰ الحياء والعفة والجود والسخاء. والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة [٣٥٤/ ب] من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتىٰ يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقمعها بأضدادها. وذلك بمنزلة من قد عوفي من ذلك.

وكلما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكمل كانت حياته أقوىٰ وأتم. ولهذا كان خلق «الحياء» مشتقاً من «الحياة» اسماً وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياء. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها(١) من القبائح. فلا تستحيي منها. وإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحيت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان. وحياة السّخيِّ أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة الفدم(٢) البليد، ولهذا لما كانت الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - أكمل الناس حياة - حتىٰ إن قوة

---

(١) في ب غ حـ «بإيلامها».

(٢) الفدم: يطلق علىٰ الرجل العَيّي عن الحجة والكلام وهو أيضاً الغليظ السمين الأحمق الجافي. انظر اللسان ١٢/ ٤٥٠.

حياتهم تمنع الأرض أن تبلىٰ أجسادهم[1] - كانوا أكمل الناس في هذه الأخلاق، ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلىٰ حياة ﴿حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٍ ۝١١ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ۝١٢ عُتُلٍّۭ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: ١٠-١٣]. وحياة جواد شجاع، برٍ عادل، عفيف محسن؛ تجد الأول ميتاً بالنسبة إلىٰ الثاني. ولله در القائل:

وما للمرء خير في حياة ... إذا ما عُدّ من سقط المتاع[2]

فصل

المرتبة الثامنة من مراتب الحياة: حياة الفرح والسرور، وقرة العين بالله.

---

(١) يدل عليه الحديث الذي رواه أوس بن أوس الثقفي في فضل يوم الجمعة وآخره: «... قالوا وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت أي بليت قال: إن الله عز وجل حرم علىٰ الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» أخرجه أحمد ٤/ ٨، وأبو داود في كتاب الصلاة ١/ ٦٣٥ (١٠٤٧)، والنسائي في كتاب الجمعة ٣/ ٩١ (١٣٧٤)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ١/ ٣٤٥، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٧٨، وصححه ووافقه الذهبي، والدارمي ١/ ٣٠٧، وابن خزيمة ٣/ ١١٨، وابن حبان ٣/ ١٩١، والبيهقي في السنن ٣/ ٢٤٨، وصححه النووي في الأذكار ١٥٤. والألباني في صحيح الترغيب والترهيب ١/ ٢٩٣ (٦٩٨)، وفي تخريج المشكاة ١/ ٤٢٩ (١٣٦١).

(٢) القائل قطري بن الفجاءة كان شجاعاً شاعراً من رؤوس الخوارج، قتل سنة ٧٩، نسبه له الذهبي في السير ٤/ ١٥٢، وانظر كتاب: «قطري بن الفجاءة حياته وشعره» للدكتور وليد قصاب ٦٨.

وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب ، الذي تقر به عين طالبه. فلا حياة نافعة له بدونه. وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقاً لا تفضي إليها. بل تقطعه عنها ، إلا أقل القليل.

فدار طلب الكل حول هذه الحياة. وحرمها أكثرهم.

وسبب حرمانها[1] : ضعف العقل والتمييز والبصيرة ، وضعف الهمة والإرادة. فإن مادتها بصيرة وقادة ، وهمة نقّاذة[2]. والبصيرة كالبصر تكون عمياء وعَوْرا وعَمْشا وَرَمْدا ، وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخِلْقة في الأصل. وقد تحدث فيها بالعوارض الكسْبيّة.

والمقصود : أن هذه المرتبة من مراتب الحياة أعلىٰ مراتبها ، ولكن كيف يصل إليها من عقله مسبيٌّ في بلاد الشهوات ، وأمله موقوف علىٰ اجتناء اللذات ، وسيرته جارية علىٰ أسوأ العادات ، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات ، وهمته واقفة مع السفليات ، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة النبوات؟!.

فهو في الشهوات منغمس ، وفي الشبهات منتكس ، وعن الناصح معرض وعلىٰ المرشد معترض ، وعن السرىٰ[3] نائم ، وقلبه في كل واد هائم. فلو أنه

---

(١) في ط : « حرمانهم إياها ».

(٢) في ب غ ط : « نقادة ».

(٣) في غ حـ ط : « السراء ». والسّرىٰ : السير في الليل كله أو عامّته. انظر : اللسان ١٤/ ٣٨١ (سرا).

تجرد من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلىٰ فضاء العلم. ومن سجن الهوىٰ [٣٥٥/ أ] إلىٰ سجن الهدىٰ، ومن نجاسة النفس، إلىٰ طهارة القدس: لرأىٰ الإلف الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوي بقوته، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله،[1] قذىٰ في عين بصيرته، وشجا[2] في حلق إيمانه، ومرضاً مترامياً إلىٰ هلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلىٰ حياة غير معهودة بين أموات الأحياء. فهل يمكنك وصف طريقها، لأَصِلَ إلىٰ شيء من ذوقها[3]. فقد بان لي أن ما نحن فيه من الحياة حياة بهيميّة. ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكدات[4] والمنغصات وسلامة العاقبة؟

قلت: لعمر الله إن اشتياق القلب[5] إلىٰ هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: دليل علىٰ حياته[6]. وأنه ليس[7] من جملة الأموات.

---

(١) في ب غ حـ ط زيادة: «وسدّ».

(٢) في هامش الأصل: «الشجا: هو الغصص بالعود أو العظم»، وهو كذا في لسان العرب ١٤/ ٤٢٢.

(٣) في ط: «من أذواقها».

(٤) في ط: «المنكرات» وفي غ: «المنكودات».

(٥) في ب غ حـ ط: «إن اشتياقك».

(٦) في ب غ حـ ط: «علىٰ حياتك».

(٧) في ب غ حـ ط: «وأنك لست».

فأول طريقها : أن تعرف الله سبحانه ، وتهتدي إليه طريقاً يوصلك إليه ، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة ، فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب إليها بكليته. ويزهد في التعلّقات الفانية. ويدْأب في تصحيح التوبة ، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة ، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة. ثم يقوم حارساً علىٰ قلبه. فلا يسامحه بخطرة يكرهها الله ، ولا بخطرة فضول لا تنفعه. فيصفو[1] بذلك قلبه عن حديث النفس ووساوسها. فيفدىٰ من أسرها. ويصير طليقاً. فحينئذ يخلو قلبهُ بذكر ربه ، ومحبته والإنابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه ، إلىٰ فضاء الخلوة بربه وذكره ، كما قيل :

وأخرج من بين البيوت ، لعلّني   أُحدّث عنك النفسَ بالسِّر خالياً[2]

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه علىٰ إرادة ربه ، وطلبه والشوق إليه فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ، واستولت روحانيته علىٰ قلبه. فجعله إمامه ومعلمه ، وأستاذه وشيخه وقدوته ، كما جعله الله نبيه ورسوله وهاديه[3]. فيطالع سيرته ومبادئ أموره ، وكيفية نزول

---

(١) في ب حـ غ : « فيضعف ».

(٢) البيت لقيس بن الملوح المشهور بمجنون ليلىٰ ، انظر : ديوان مجنون ليلىٰ ، ٢٣٣ ، جمع وتحقيق عبدالستار أحمد فراج ونسبه له الأنطاكي في كتابه : « تزيين الأسواق » ١/ ١٨٨ ، وذكر ابن القيم في روضة المحبين ٢٨١ أن شيخ الإسلام ابن تيمية إذا خرج إلىٰ الصحراء وانفرد عن الناس يتمثل بهذا البيت.

(٣) في ب غ حـ ط : « وهادياً إليه ».

الوحي عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وآدابه في حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتىٰ يصير كأنه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فتح عليه بفهم الوحي المنزّل عليه من ربه، بحيث إذا[1] قرأ السورة شاهد قلبه ماذا أنزلت فيه، وماذا أريد بها. وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق، والأفعال المذمومة. فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض المخوف. ومن[2] الصفات والأفعال الممدوحة. فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكن من ذلك: انفتح في قلبه عين أخرىٰ. يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتىٰ تصير لقلبه بمنزلة المرئي لعينه. فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءه علىٰ عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكلمه[3] بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به، وإرساله إلىٰ من يشاء بما يشاء [٣٥٥/ ب]، وصعود الأمور إليه، وعرضها عليه.

فيشاهد قلبه رباً قاهراً فوق عباده، آمراً ناهياً، باعثاً لرسله، منزلا لكتبه، معبوداً مطاعاً. لا شريك له. ولا مثيل له، ولا عدل له. ليس لأحد معه من

---

(١) في ط: «بحيث لو».

(٢) أي: وشاهد حظه من الصفات والأفعال الممدوحة.. الخ.

(٣) في ج ب ق ط: «وتكليمه».

الأمر شيء ، بل الأمر كله له. فيشهده[1] سبحانه قائماً بالملك والتدبير فلا حركة ولا سكون ، ولا نفع ولا ضر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره. فيشهد قيام الكون كله به ، وقيامه سبحانه بنفسه. فهو القائم بنفسه ، المقيم لكل ما سواه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك : شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال. وهي « الحياة » التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام ، وسائر صفات الكمال. وصفة « القيُّوميَّة »[2] المصححة لجميع الأفعال. فالحي القيوم : من له كل صفة كمال. وهو الفعال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك : فُتح له بمشهد «القرب» و «المعية» فيشهده سبحانه حاضراً معه[3] ، غير غائب ، قريباً غير بعيد ، مع كونه فوق سماواته علىٰ عرشه ، بائنا من خلقه ، قائماً بالصنع والتدبير ، والخلق والأمر. فيحصل له- مع التعظيم والإجلال- الأنس بهذه الصفة. فيأنس[4] بعد أن كان مستوحشاً ويقوىٰ بعد أن كان ضعيفاً. ويفرح بعد أن كان حزيناً. ويجد بعد أن كان فاقداً. فحينئذ يجد طعم قوله : «ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتىٰ أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه ، الذي يسمع به. وبصره الذي يبصر به. ويده التي يبطش

---

(١) في ط : « فيشهد ربه ».

(٢) في غ ط زيادة : « الصحيحة ».

(٣)« حاضراً معه » ساقط من ط.

(٤) في ب حـ ط زيادة : « به ».

بها. ورجله التي يمشي بها. ولئن سألني لأعطينه. ولئن استعاذني لأعيذنه»[1].

فأطيب الحياة علىٰ الإطلاق : حياة هذا العبد. فإنه مُحِبٌّ محبوب ، متقرب إلىٰ ربِّه ، وربه قريب منه. قد صار له حبيبه لفرط استيلائه علىٰ قلبه ، ولهجِه بذكره. وعكوفِ همّتِهِ علىٰ مرضاته ، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله وهذه آلات إدراكه وعمله وسعيه. فإن سمع سمع بحبيبه ، وإن أبصر أبصر به وإن بطش بطش به. وإن مشىٰ مشىٰ به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنىٰ ، وكون المحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشي بمحبوبه. وذاته غائبة عنه. فاضرب عنه صفحا. ودع[2] هذا الشأن لأهله.

خلِّ الهوىٰ لأناس يعرفون به قد كابدوا الحبَّ حتىٰ لانَ أصعبُه[3]

---

(١) جزء من الحديث القدسي الذي رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أن الله تعالىٰ قال: «من عادىٰ لي ولياً فقد آذنته بالحرب ...» الحديث. رواه البخاري في صحيحه في كتاب الرقاق ١١/ ٣٤٠ (٦٥٠٢) ، وابن حبان في صحيحه ٢/ ٥٨ ، والبيهقي في السنن ٣/ ٣٤٦ ، والإمام أحمد من حديث عائشة ٦/ ٢٥٦ ، دون قوله: « فإذا أحببته...»، والطبراني في الأوسط ١٠/ ٢٦٩ ، وأبو يعلىٰ في مسنده ١٢/ ٥٢٢ من حديث ميمونة ـ رضي الله عنها ـ.

(٢) في ب غ حـ ط : « وخَلّ ».

(٣) القائل يحيىٰ بن يحيىٰ بن علي أبو القاسم الكاتب نسبه له ابن كثير في البداية والنهاية ١٢/ ٢١٦ ، وابن الأثير في الكامل ٨/ ٣٦٦ وهو عندهم بلفظ :

دع الهوىٰ لأناس يُعرفون به قد مارسوا الحب .... إلخ

فإن السالك إلىٰ ربه لا تزال همته عاكفة علىٰ أمرين : استفراغ القلب في صدق الحب ، وبذل الجهد في امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتىٰ يبدو علىٰ سره شواهد معرفته ، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارىٰ ذلك عنه أحياناً. ويبدو أحياناً. يبدو من عين الجود. ويتوارىٰ بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. «فلكل عامل شرة ، ولكل شرة فترة[1]». فأعلاها فترة الوحي. وهي للأنبياء[2] ، وفترة الحال الخاص عن العارفين[3] ، وفترة الهمة للمريدين[4].

---

(١) جزء من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - مرفوعاً : « **إن لكل عمل شرة وإن لكل شرة فترة...** ». أخرجه أحمد ٢/١٥٨ ، ١٦٥ ، وابن خزيمة في صحيحه ٣/ ٢٩٣ ، وابن حبان في صحيحه ١/ ١٨٨ ، قال الهيثمي في المجمع ٢/ ٢٥٩ : «ورجال أحمد ثقات» ، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب ص٢٦ ، والأرناؤوط في تعليقه علىٰ صحيح ابن حبان ١/ ١٨٨.

(٢) يشير إلىٰ قصة فترة الوحي عن النبي ﷺ في بدء البعثة وهي مشهورة في الصحاح والسنن والمسانيد وكتب السير ، وقد أخرجها البخاري من حديث جابر - رضي الله عنه - في كتاب بدء الوحي ١/ ٢٧ (٤) وفي بدء الخلق ٦/ ٣١٤ (٣٢٣٨) ، ومسلم في الإيمان ١/ ١٤٣ (٢٥٥).

(٣) في غ حـ ب ط : « للعارفين ».

(٤) أعلىٰ الدرجات عند الصوفية درجة العارف وهو عندهم : فوق العالم ؛ لأن العارف من أشهده الله ذاته وصفاته وأسماءه وأفعاله ؛ فأصبحت المعرفة له حالاً تحدث له دون طلب وتكلف وفترته أن تضعف تلك الحال ، أما العالم فهو من عرف الله لا عن شهود بل عن علم ويقين وسيأتي مزيد بيان لذلك عند منزلة المعرفة.

وفترة الهمة : للمريدين والمريد عندهم : هو فوق العابد وهو من انقطع إلىٰ الله تعالىٰ عن نظر واستبصار ، وتجرد عن إرادته وعالج همته ؛ ففترته : ضعف تلك الهمة ، انظر : بتصرف معجم

وفترة العمل للعابدين. وفي هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعرفات الإلهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشَّوقِ إليها، وعض النواجذ [٣٥٦/ أ] عليها[1] وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتتزايد، حتىٰ تستقر، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غير قاطعة له؛ بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحاً وتنفيساً عنه، فهمة المحب إذا تعلقت روحه بحبيبه، عاكفاً علىٰ مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعمل علىٰ هذا. ثم يترقىٰ منه إلىٰ طلب محبة حبيبه له. فيعمل علىٰ حصول ذلك. ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه ألبتة. بل يندرج في هذا الطلب الثاني. فتتعلق همته بالأمرين جميعاً. فإنه إنما يحصل له منزلة: «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»، بهذا[2] الأمر الثاني. وهو كونه محبوباً لحبيبه. كما قال في الحديث: «**فإذا أحببته كنت سمعه، وبصره..إلخ**» فهو يتقرب إلىٰ ربه، حفظاً لمحبته له، واستدعاء لمحبة ربه له.

فحينئذ يشد مئزر الجد في طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه فقلبه: للمحبة والإنابة والتوكل، والخوف والرجاء، ولسانه: للذكر وتلاوة كلام حبيبه. وجوارحه: للطاعات. فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه.

اصطلاحات الصوفية ١٢٤، والمعجم الصوفي ص٢٢٩.

(١) في كل النسخ وط: «ومحض التواجد إليها».

(٢) في ج: «فهذا الأمر الثاني».

وهذا هو السير المفضي إلىٰ هذه الغاية التي لا تُنال إلا به. ولا يُوصَل[١] إليها إلا من هذا الطريق[٢]. وحينئذ تجتمع[٣] له في سيره جميع متفرقات السلوك: من الحضور، والهيبة[٤]، والمراقبة، ونفي الخواطر، وتخلية الباطن.

فإن المحب يشرع - أولاً - في التقربات بالأعمال الظاهرة. وهي ظاهر التقرب. ثم يترقىٰ من ذلك إلىٰ حال التقرب. وهو الانجذاب إلىٰ حبيبه بكليته بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترقىٰ من ذلك إلىٰ مقام[٥] الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ بأعمال القلوب: من المحبة والإنابة، والتعظيم والإجلال والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجودُ ببذلِ الرّوحِ، والجود في محبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته[٦]، وأعماله لحبيبه حالا، لا تكلفا. فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره

---

(١) في ب ط: «يُتوصل».

(٢) في جميع النسخ وط: «من هذا الباب وهذه الطريق».

(٣) في ب غ ط: «تجمع».

(٤) الحضور أصله: حضور القلب، والمقصود به عند الصوفية: أن القلب إذا غاب عن عيانه بصفاء اليقين؛ فهو بمنزلة الحاضر وإن كان غائباً، وأما الهيبة: فهي تعظيم في القلب يمنع من النظر إلىٰ غير المحبوب. انظر: المعجم الصوفي لعبدالمنعم الحفني ص٧٧، ٢٥٤.

(٥) في ط: «حال».

(٦) في غ ج حـ: «وإراداته».

وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فليدم علىٰ ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال علىٰ الدوام. فعساه أن يحظىٰ بحال التقرب(١)(٢).

ووراء هذا «التقرب(٣) الباطن» أمرٌ آخر أيضاً. وهو شيء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلىٰ الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ عن هذا المعنىٰ، حيث يقول حاكياً عن ربه تبارك وتعالىٰ: **«من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً. ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»**(٤)،

---

(١) في ط: «بحال القرب».

(٢) والفرق بين ظاهر التقرب وحال التقرب الذي يشير إليه ابن القيم: أن ظاهر التقرب هو القيام بالأعمال الشرعية وأدائها، وهذا هو الواجب الشرعي علىٰ الإنسان، أما حال التقرب فهي مرحلة الوصول إلىٰ ثمرة ونتيجة التقرب وهي: حال من اللذة والطمأنينة والفرح بالمحبوب والانبعاث بالكلية إليه، وهي عند أتباع الرسل نعمة ومنحة تستوجب المزيد من التقرب والعبادة، وليست مسوّغة لترك العبادة أو هي مرحلة من وصلها سقطت عنه التكاليف كما هي عند غلاة القوم.

(٣) في ط: «القرب».

(٤) في الحديث القدسي من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ يقول الله تعالىٰ: «أنا عند ظن عبدي بي...» الحديث. أخرجه الإمام أحمد ٢/ ٤٣٥، ٤٨٠، ٥٠٩، وأخرجه البخاري في التوحيد ١٣/ ٣٨٤ (٧٤٠٥). ومن حديث أنس ١٣/ ٥١٢ (٧٥٣٦)، ومسلم من حديث أبي هريرة ٤/ ٢٠٦١، ٢٠٦٧ (٢٦٧٥)، ومن حديث أبي ذر ٤/ ٢٠٦٨ (٢٦٨٧).

فيجد هذا المحب في باطنه ذوق معنىٰ هذا الحديث ذوقاً حقيقياً.

مراتب القرب

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها علىٰ ما دونها وما فوقها. فذكر تقرب العبد إليه بالسير[1]، وتقربه سبحانه إلىٰ العبد ذراعاً. فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلىٰ تقرب الذراع. فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً.

فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثاني: أسرع المشي حينئذ إلىٰ ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وههنا انتهىٰ[2] [٣٥٦/ ب] الحديث، منبها علىٰ أنه إذا هرول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه. فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظم شأن هذا الجزاء[3]، وأنه[4] يدخل في الجزاء الذي لم تسمع به أذن، ولم يخطر علىٰ قلب بشر. أو إحالةً له علىٰ المراتب المتقدمة. فكأنه قيل: وقس علىٰ هذا. فعلىٰ قدر ما تبذل منك متقرباً إلىٰ ربك: يتقرب إليك بأكثر منه. وعلىٰ هذا فلازم هذا التقرب المذكور في مراتبه. أن[5] من تقرب إلىٰ حبيبه بروحه وجميع قواه، وإراداته وأقواله وأعماله: تقرب الربُّ

---

(١) كذا في الأصل وفي باقي النسخ «بالشبر» ولعله الأصح كما في لفظ الحديث، وفي ط: «بالبر».

(٢) في ب غ حـ ط: «منتهىٰ».

(٣) في ب غ ط: «لعظيم شاهد الجزاء»، وفي حـ: «لتعظيم شاهد الجزاء».

(٤) في جميع النسخ وط: «أو أنه».

(٥) في ب غ ج ق ط: «أي من تقرب».

منه سبحانه بنفسه في مقابلة تقرب عبده إليه.

وليس القرب في هذه المراتب كلها قرب مسافة حسِّية، ولا مماسَّة. بل هو قرب حقيقة[1]. والرب تعالىٰ فوق سماواته علىٰ عرشه، والعبد في الأرض[2].

وهذا الموضع هو سر السلوك، وحقيقة العبودية. وهو معنىٰ الوصول الذي يدندن حوله القوم[3]، وملاك هذا الأمر هو قصد التقرب أولاً، ثم

---

(١) ب غ حـ ط: «حقيقي».

(٢) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كلامه علىٰ القرب عند هذا الحديث وغيره من النصوص: «... فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال... والروح لها عروج يناسبها فتقرب إلىٰ الله بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون الله عز وجل منها قريباً قرباً يلزم من تقربها ويكون منه قرب آخر...».

وقال: «... فهذا قرب الرب نفسه إلىٰ عبيده وهو مثل نزوله إلىٰ سماء الدنيا». مجموع الفتاوىٰ ٥/ ١٣٠.

(٣) أي الوصول إلىٰ الله تعالىٰ بكمال التقرب إليه المثمر قرب الرب تعالىٰ من العبد كما يليق بجلاله وعظمته، أما غلاة القوم من الحلولية فدندنتهم بعيدة عن ذلك كل البعد فعندهم أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين والعابدين، قال شيخ الإسلام ٥/ ٤٦٥، ٤٦٦: «ومما يدخل في معاني القرب وليس في الطوائف من ينكره قرب المعروف والمعبود إلىٰ قلوب العارفين والعابدين.... لكن هذا ليس المراد به أن ذاته تحل في قلوب العارفين والعابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته و محبته والإيمان به... وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه... وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث، والنقل عنهم متواتر».

التقرب ثانياً. ثم حال التقرب[1] . ثالثاً. وهو الانبعاث بالكلية إلىٰ الحبيب، وحقيقة هذا الانبعاث : أن تفنىٰ بمراده عن هواك، وبما يحبه[2] عن حظك. بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك. وقد عرفت أن من تقرب إلىٰ حبيبه بشيء من الأشياء جوزي علىٰ ذلك بقرب هو أضعافه. وعرفت أن أعلىٰ أنواع التقرب : تقرب العبد بجملته - بظاهره وباطنه، وبوجوده - إلىٰ حبيبه. فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله، ولم تبق[3] منه بقية لغير حبيبه. كما قيل :

لا كان من لِسِوَاكَ فيه بقيّةٌ ... يجدُ السبيلَ بها إليه العذّلُ[4]

وإذا كان المتُقرّبُ إليه بالأعمال يعطىٰ أضعاف أضعاف ما تُقُرِّب به. فما الظن بمن أعطي حال التقرب وذوقه ووجده؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه، وجميع إرادته وهمه[5] وأقواله وأعمله ؟.

وعلىٰ هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه، فإنه أهل أن يجُاد عليه، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه، عوضاً عن كل شيء آخر، جزاءاً وفاقاً. فإن الجزاء من جنس العمل. وشواهد هذا كثيرة.

الجزاء من جنس العمل وشواهد ذلك

---

(١) في غ حـ ط : « القرب ».

(٢) في ب : « وبمتابعته عن حظك »، وفي غ : « وبما معه عن حظك »، وفي ط : « وبما منه عن حظك ».

(٣) في ب غ حـ : « يبق ».

(٤) البيت للتلمساني. انظر : ديوان التلمساني ١٦٩، تحقيق د. العربي دحو.

(٥) في ط : « وهمته ».

منهـا : قولـه تعـالىٰ ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ﴾ [الطلاق :٢ ، ٣] ففرق بين الجزاءين كما ترىٰ. وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه.

ومنها : أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده في محل قربه وكرامته.

ومنها : أن من بذل لله شيئاً منه أعاضه الله خيراً منه.

ومنها : قوله تعالىٰ: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة : ١٥٢].

ومنها : قوله في الحديث القدسي : « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه »[1].

ومنها : قوله «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً »[2] الحديث.

فالعبد لا يزال رابحاً علىٰ ربه أفضل مما يقربه له[3]. وهذا المتقرب[4] ، بقلبه وروحه وعمله : يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناس فيه [٣٥٧/ أ] من أنواع الحياة. بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلىٰ حياته : كحياة الجنين في بطن أمه

---

(١) متفق عليه وسبق تخريجه ص٣٤٥٢.

(٢) متفق عليه وسبق تخريجه ص٣٤٥٢.

(٣) في ب غ ج حـ : « مما قدمه له » ، وفي ط : « مما قدم له ».

(٤) في ب غ : « وهذا للمتقرب » ، وج : « وهذا التقرب ».

بالنسبة إلىٰ حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

فهذا أنموذج[1] من بيان شرف هذه الحياة وفضلها. وإذا[2] كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصبغ القلب به، وصار حالا ملازماً لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة: هي جنة الدنيا[3] ونعيمها في الحقيقة. فمن فقدها ففقده لحياته الطبيعية أولىٰ به.

هــذي حياة الفتىٰ فإن فُقدتْ ففقْـدهُ للحيــاة أَلْيَـقُ به[4]

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قرت أعينهم بحبيبهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعّموا بحبه. ففي القلب فاقة لا يسدها إلا محبة الله، والإقبال عليه، والإنابة إليه، ولا يُلَمُّ شعثه بغير ذلك ألبتة. ومن لم يظفر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات. فإنه إن كان ذا همة تقطعت نفسه علىٰ الدنيا حسرات. فإن همته لا ترضىٰ منها[5] بالدون وإن كان مهينا خسيساً فعيشه كعيش أخسِّ الحيوانات. فلا

---

(١) في ب: «فهذا النموذج»، وفي ط: «نموذج».

(٢) في ب غ حـ ط: «وإن كان».

(٣) في ب غ حـ ط: «حياة الدنيا».

(٤) أورده أبوالحسن علي بن عبدالرحمن بن هذيل في كتابه عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة ١٢٦، ولم يذكر قائله، والشطر الأول: هما حياة الفتىٰ فإن عدما....

(٥) في ب غ حـ ط: «فيها».

تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول.

نقل فؤادك حيث شئت من الهوىٰ ... ما الحبُّ إلا للحبيب الأوّلِ

كم منزل في الأرض يألفُه الفتىٰ ... وحنينه أبداً لأوّل منْزلِ[1]

فصل

المرتبة التاسعة

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها[2].

وخلاصها من هذا السجن وضيقه. فإن من ورائه[3] فضاء وروحاً وريحانا وراحة، نسبة هذه الدار إليه: كنسبة بطن الأم إلىٰ هذه الدار، أو أدنىٰ من ذلك. قال بعض العارفين: «لتكن مبادرتك إلىٰ الخروج من الدنيا؛ كمبادرتك إلىٰ الخروج من السجن الضنك[4] إلىٰ أحبتك، والاجتماع بهم في البساتين المونقة»[5]. قال الله تعالىٰ في هذه الحياة: ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ۝٨٨ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩].

ويكفي في طيب هذه الحياة: مفارقة الرفيق المؤذي المنكد، الذي تنغص

---

(١) البيتان لأبي تمام. انظر: شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي تحقيق محمد عزام ٣/٣٠٣.

(٢) في ب غ حـ ط: «الأبدان»، وفي ق: «مفارقتها لذاتها».

(٣) في ط: «من روائه».

(٤) في جميع النسخ، وط: «الضيق».

(٥) لم أجده.

رؤيتُه ومشاهدته ُالحياةَ ، فضلا عن مخالطته وعِشْرته ، إلىٰ الرفيق الأعلىٰ الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، في جوار الرب الرحمن الرحيم.

قد قلت إذ مدحوا الحياة فأسرفوا في الموت ألفُ فضيلة لا تُعرفُ
منها : أمانُ لقائه بلقائه وفراقُ كل معاشر لا يُنصِفُ[1]

ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلىٰ هذه الحياة ، وجسر يعبر منه إليها : لكفىٰ به تحفة للمؤمن.

جزىٰ اللهُ عنا الموتَ خيراً فإنه أبَرُّ بنا من كل بَرٍّ وألْطفُ
يعجِّل تخليصَ النفوس من الأذىٰ ويُدْني إلىٰ الدار التي هي أشْرفُ[2]

فالاجتهاد في هذا العمر القصير ، والمدة القليلة ، والسعي والكدح ، وتحمل الأثقال ، والتعب والمشقة : إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال : وسيلة إليها. وهي يقظة. وما قبلها من الحياة نوم. وهي عين ، وما قبلها أثر. وهي حياة جامعة بين فقد المكروه ، وحصول المحبوب في مقام الأنس ، وحضرة القدس ، حيث لا يتعذر [٣٥٧/ ب] مطلوب ، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة والبهجة والسرور. حيث لا عبارة للعبد عن حقيقة

---

(١) البيتان لمنصور بن إسماعيل الفقيه. انظر : حياته وشعره ، ١١٢ للدكتور عبدالمحسن القحطاني ، ونسبهما له أبو منصور الثعالبي في كتابه (تحسين القبيح وتقبيح الحسن) ٧٤.

(٢) أوردهما أبو منصور الثعالبي في كتابه(تحسين القبيح وتقبيح الحسن) ٧٤ بلا نسبة.

كنهها ؛ لأنها في بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا وبين ساكنيه[١]. فالنفس - لإلفها هذا السجن الضيق النكد زماناً طويلاً - تكره الانتقال منه إلىٰ ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقته.

وحصول العلم بهذه الحياة : إنما وصل إلينا بخبر إلهي ، علىٰ يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم - صلىٰ الله عليه وسلم -. فقامت شواهدها في قلوب أهل الإيمان. حتىٰ صارت لهم بمنزلة العيان. فعزفت[٢] نفوسهم عن هذا الظل الزائل ، والخيال المضمحل ، والعيش الفاني المشوب بالتنغيص وأنواع الغصص ، رغبة في هذه الحياة ، وشوقاً إلىٰ ذلك الملكوت ، ووجدا بهذا السرور ، وطربا علىٰ هذا الحدا ، واشتياقاً لهذا النسيم ، الوارد من محل النعيم المقيم.

ولعمر الله إن من سافر إلىٰ بلد العدل والخصب ، والأمن والسرور : صبر في طريقه علىٰ كل مشقة ، وإعواز وحدب. وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم ، وأجاب المنادي إذ نادىٰ به : حي علىٰ الفلاح. وبذل نفسه في الوصول بذل المحب بالرضىٰ والسماح ، وواصل السير بالغدوِّ والرواح ، فحمد عند الوصول مسراه ، وإنما يحمد المسافر السُّرَىٰ عند الصباح.

---

(١) في ب غ ط : « ساكنه ».

(٢) في ط : « ففرت » ، وفي ق : « فنفرت ».

عند الصباح يحمدُ القومُ السُّرىٰ وفي الممات يحمدُ القوم التُّقىٰ(١)(٢)

وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد، مع هذا العمر القصير، الذي هو بالنسبة إلىٰ تلك الدار كساعة من نهار: ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس: ٤٥]، ﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا ﴿٤٦﴾ ﴾ [النازعات: ٤٦]، ﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا۟ غَيْرَ سَاعَةٍ ﴾ [الروم: ٥٥]، ﴿قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ﴿١١٣﴾ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢-١١٤]، فلو أن أحدنا يجر علىٰ وجهه - يتقي به الشوك والحجارة - إلىٰ هذه الحياة: لم يكن ذلك كثيراً ولا غبنا في جنب ما يؤمله(٣).

فوا حسرتاه علىٰ بصيرة تشاهد(٤) هاتين الحياتين علىٰ ما هما عليه، وعلىٰ

---

(١) في ب غ ط: «اللقاء».

(٢) هذا مثل يضرب لمن جدّ في طلب شيْء وأتعب نفسه من أجله؛ ثم ظفر بمطلوبه وأول من قال ذلك خالد بن الوليد - رضي الله عنه - في معركة اليرموك لما سار ليلاً بأصحابه. انظر: القصة في البداية والنهاية ٦/٧، ومجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني ٢/٣١٨، والشطر الثاني عنده: وتنجلي عنهم غيابات الكرىٰ.

(٣) في ب غ حـ ط: «ما يوقاه».

(٤) في جميع النسخ وط: «شاهدت».

همة تؤثر الأدنىٰ علىٰ الأعلىٰ. وما ذاك إلا بتوفيق مَنْ أزِمَّةُ الأمور بيديه. ومنه ابتداء كل شيء وانتهاؤه إليه، أقْعدَ نفوسَ من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلىٰ هذه الديار[1]، وجذبَ قلوبَ من سبقت لهم منه الحسنىٰ. وأقامهم في الطريق، وسهّل عليهم ركوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين، وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين. وعُقِدت الغبرة وثار العَجاج، فتوارىٰ عنه السائرون والمتخلفون. وسينجلي عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

وعن[2] طيب هذه الحياة ولذتها: قال النبي ﷺ: **«ما من نفس تموت - لها عند الله خير - يسرها أن ترجع إلىٰ الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد. فإنه [٣٥٨/ أ] يتمنىٰ الرجوع إلىٰ الدنيا. لما يرىٰ من كرامة الله»**[3]، يعني ليقتل فيه مرة أخرىٰ. وسمع بعضُ العارفين مُنشِدا ينشد:

إنما العيش في بهيميّةِ اللـ ... ـذة، وهو ما يقوله الفلسفيُّ
حكم كأس المنون أن يتساوى ... في حساها البليد والألمعيُّ

---

(١) في ب غ ط: «الدار».

(٢) في ب غ حـ ط «ومن».

(٣) أخرجه البخاري في الجهاد والسير ٦/ ١٤، ٣٢، ومسلم في الإمارة ٣/ ١٤٩٨ (١٨٧٧)، والإمام أحمد ٣/ ١٢٦، ١٥٣ من حديث أنس - رضي الله عنه -، وهذا لفظ أحمد وآخره عنده: «إلا الشهيد فإنه يتمنىٰ أن يرجع فيقتل في الدنيا لما يرىٰ من فضل الشهادة».

ويصير الغبي تحت ثرىٰ الأر ض كما صار تحتها اللوذعيُّ
فسل الأرضَ عنهما إن أزال الشـ ـكَّ والشبهة السؤالُ الخفيُّ[(١)][(٢)]

فقال : قاتله الله ، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نَفَس عدو الفطرة ، والشريعة ، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين : أَمِنْ أجل أن الموت تساوَىٰ فيه الصالح والطالح ، والعالم والجاهل ، وصاروا تحت الثرىٰ : يجب أن يتساووا في العاقبة ؟ أما تساوىٰ قوم سافروا من بلد إلىٰ بلد في الطريق ؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد في مكان كان مُعَداً له ، وتُلقِّيَ بغير ما تُلقّيَ به رفيقه في الطريق؟ أما دخل قوم داراً فأُجلس كل واحد منهم حيث يليق به ؟ وقوبل هذا بشيء ، وهذا بضده ؟ أما قدم علىٰ الملك من جاءه بما يحبه فأكرمه عليه ، ومن جاءه بما يُسخطه فعاقبه عليه؟ أما قدم ركب المدينة فنزل بعضهم في قصورها وبساتينها وأماكنها الفاضلة. ونزل قوم علىٰ قوارع الطريق بين الكلاب ؟ أما قدم اثنان من بطن الأم[(٣)] ، فصار هذا إلىٰ المُلْك ، وهذا إلىٰ الأسر والعناء؟

وقولك : «سل الأرض عنهما» أما إنا قد سألناها ، فأخبرتنا : أنها قد

---

(١) في ب غ حـ ط : «الجلي».

(٢) القائل أبو سليمان محمد بن طاهر السجستاني المنطقي نسبها له موفق الدين الخزرجي المشهور بابن أبي أصيبعة في كتابه : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ص٤٢٨ ، شرح وتحقيق د. نزار رضا.

(٣) في ط زيادة : «الواحدة».

ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم ، لا كفرَهم وإيمانَهم ، ولا إساءتهم وإحسانهم(١) ، ولا حلمهم وسفههم ، ولا طاعتهم ومعصيتهم ، ولا يقينَهم وشكَّهم ، ولا توحيدَهم وشركَهم ، ولا جورَهم وعدلَهم ، ولا علمَهم وجهلَهم ، فأخبرتنا عن هذه الجثث(٢) البالية والأبدان المتلاشية ، والأوصال المتفرقة(٣) ، واللحوم المتمزقة وقالت : هذا خبر ما عندي.

وأما خبر تلك الأرواح ، وما صارت إليه : فسلوا عنها كتبَ ربِّ العالمين ، ورسلَه الصادقين ، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآنَ ، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به ، فهو بذلك أعرف العارفين. وسلوا العلمَ والإيمانَ ، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقولَ والفطرَ ، فعندها حقيقة الخبر : ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية : ٢١] ، تعالىٰ الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسبان. الذي لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال(٤) : الناظر في هذا الباب رجلان. رجل ينظر إلىٰ الأشياء ، ورجل ينظر في الأشياء. فالأول : يحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتخاطيطها

---

(١) في جميع النسخ وط : « ولا أنسابهم وأحسابهم ».

(٢) في غ ب ج : « الجثة ».

(٣) في ط : « المتمزقة ».

(٤) يعني أحد العارفين الذي أجاب منشد تلك الأبيات.

تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين حِسِّه، لا يفيد الاختيار منها ثمرة الاعتبار. ولا زبدة الاختيار[١]؛ لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فاته[٢] الاختيار ثانياً.

وأما الناظر في الأشياء: فإن نظره يبعثه علىٰ العبور من صورها إلىٰ حقائقها والمراد بها. وما اقتضىٰ وجودها من الحكمة البالغة [٣٥٨/ ب]، والعلم التام. فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها، ومعرفة نافعها من ضارّها، وصحيحها من سقيمها، وباقيها من فانيها، وقشرها من لبّها[٣]. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده. فيعرف حينئذ أن الدنيا قشر والآخرة لبّ وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد، وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حَرِيّاً بتهيئة الزاد لقراره، ويعلم حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجواز إلىٰ مكان آخر، هو المنزل والمتبوأ. وأن الإنسان دعي إلىٰ ذلك بكل شريعة، وعلىٰ لسان كل نبي، وبكل إشارة ودليل. ونصب له علىٰ ذلك كل[٤] علم، وضرب

---

(١) في ب ق ط: «الاختبار».

(٢) في ط: «فإنه فقد».

(٣) في غ ب حـ ط: «لبه».

(٤)«كل» ساقط من غ ب ط.

لأجله كل مثل. ونبّه عليه بنشأته الأولىٰ ومبدئه(١)، وسائر أحواله وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه الحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار، وأمهل أتم الإمهال. فاستبان لذي العقل الصحيح والفطرة السليمة: أن الظعن عن هذا المكان ضروري، والانتقال عنه حق لا مِرْيةَ فيه. وأن له محلا آخر، له أنشئ. ولأجله خلق. وله هيئ، فمصيره إليه، وقدومه بلا ريب عليه، وأن داره هذه: منزل عبور، لا منزل قرار.

وبالجملة من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها: وجدها دالة علىٰ أن وراء هذه الحياة حياة أخرىٰ أكمل منها. وهذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلىٰ اليقظة. وكالظل بالنسبة إلىٰ الشخص(٢)، وسمعها كلها تنادي بما نادىٰ به ربها وخالقها وفاطرها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وتنادي بلسان الحال بما نادىٰ به ربها بصريح المقال: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ

---

(١) في ط: «ومبادئه».

(٢) في ج: «الشمس».

ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَـٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَـٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس : ٢٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَـٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَـٰمًا ۖ وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ ۚ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَـٰعُ ٱلْغُرُورِ﴾ [الحديد : ٢٠] ، ثم ندبهم إلىٰ المسابقة إلىٰ الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها. فقال : ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [الحديد : ٢١].

وسمع [٣٥٩/ أ] بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته وهو محمد بن زكريا المتطبب[1] :

لعمريَ ما أدري وقد أذن البِلَىٰ ... بعاجل تِرْحالي إلىٰ أين ترحالي
وأين مكان الروح بعد خروجه ... عن الهيكل المنحلَ والجسد البالي[2]

---

(١) هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي الطبيب الفيلسوف من أذكياء أهل زمانه كثير الأسفار ، كثير التصانيف منها الحاوي في الطب ثلاثون مجلداً ، والطب الروحاني ، والمدخل إلىٰ المنطق توفي ببغداد سنة ٣١١هـ. انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٤٢١ ، والفهرست لابن النديم ٤١٥ ، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٥٤.

(٢) ونسبها له موفق الدين الخزرجي في عيون الأنباء في طبقات الأطباء ٤٢١.

فقال : وما علينا من جهله. إذ لم يدر إلىٰ أين ترحالُه ؟ ولكننا ندري إلىٰ أين ترحالنا وترحاله. أما ترحاله : فإلىٰ دار الأشقيا ، ومحل المنكرين لقدرة الله وحكمته ، المكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَاقِهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد : ٥] ، ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ (١٠) ۞ قُلۡ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلۡمَوۡتِ ٱلَّذِي وُكِّلَ بِكُمۡ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ تُرۡجَعُونَ (١١) وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا فَٱرۡجِعۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة : ١٠-١٢].

وأما ترحالنا ، أيها المسلمون ، المصدقون بلقاء ربهم ، وكتبه ورسله : فإلىٰ نعيم دائم ، وخلود متصل ، ومقام كريم ، وجنة عرضها السموات والأرض في جوار رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأقدر القادرين ، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النفع والضر، الأول بالحق، الموجود بالضرورة ، المعروف بالفطرة ، الذي أقرّت به العقول ، ودلت عليه الموجودات وشهدت بوحدانيته وربوبيته المخلوقات ، وأقرّت بها الفطر. المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون ، وبكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبت[1] به أنواع النباتات وبث به في الأرض جميع الحيوانات : ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا

---

(١) في غ ب حـ ق ط : ﴿ فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ﴾ .

وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل : ٦١] ، الذي يجيب المضطر إذا دعاه ، ويغيث الملهوف إذا ناداه. ويكشف السوء ويفرج الكربات. ويقيل العثرات. الذي يهدي خلقه في ظلمات البر والبحر ، ويرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته فيحيي الأرض بوابل القطر. ﴿ٱلَّذِي يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم : ٢٧] ، ويرزق من في السماوات والأرض من خلقه وعبيده. الذي يملك السمع والأبصار والأفئدة. ويخرج الحي من الميت. ويخرج الميت من الحي ، ويدبر الأمر الذي ﴿بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون : ٨٨] ، ﴿ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِي ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾[الفرقان : ٢] ، المستعان به عند كل نائبة وفادحة والمعهود منه كل بر وكرامة. الذي عنت له الوجوه ، وخشعت له الأصوات ، وسبحت بحمده الأرض والسموات ، وجميع الموجودات. الذي لا تسكن الأرواح إلا بحبه ، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره ، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته ولا يدرك النجاح إلا بتوفيقه ، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه ، ولا يقع أمر إلا بإذنه ، ولا يهتدي ضال [٣٥٩/ ب] إلا بهدايته، ولا يستقيم ذو أَوَدٍ[1] إلا بتقويمه ، ولا يفهم أحد شيئاً[2] إلا بتفهيمه. ولا يتخلص من مكروه إلا برحمته

---

(١) الأَوَد : بفتح الواو أي العوج. انظر : اللسان ٣/ ٧٥ (أود).

(٢)« شيئاً » : سقط من غ ب ح ط.

ولا يُحفظ شيء إلا بكلاءته ، ولا يُفتتح أمر إلا باسمه ، ولا يتم إلا بحمده ، ولا يُدرك مأمول إلا بتيسيره ، ولا تنال سعادة إلا بطاعته ، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته ، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته. الذي وسع كل شيء رحمة وعلماً ، وأوسع كل مخلوق فضلا وبرًّا.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه. لا يبلغ المثنون - وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناءً عليه ، بل ثناؤه أعظم من ذلك. فهو كما أثنىٰ علىٰ نفسه. هذا الجار.

وأما الدار : فلا تعلم نفس حسنَها وبهاءَها ، وسعتَها ونعيمَها. وبهجَتها ورَوحها وراحَتها. فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر علىٰ قلب بشر. فيها ما تشتهي الأنفس ، وتلذ الأعين. فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات ، الخالية من جميع المنكِّدات والمنغِّصات ، ريحانة تهتز ، وقصر مشيد ، وزوجة حسناء ، وفاكهة نضيجة.

فترحالنا أيها - المصدقون - إلىٰ هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه ، وترحال المكذبين إلىٰ الدار التي أُعدت لمن كفر بالله ولقائه ، وكتبه ورسله ، فلن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته ، الساعين في طاعته ، الدائبين في خدمته ، المجاهدين في سبيله - وبين الملحدين ، الساعين في مساخطه ، الدائبين في معصيته ، المستفرغين جهدهم في أهوائهم وشهواتهم :

في دار واحدة ، إلا علىٰ وجه(١) الجواز والعبور. كما جمع بينهم في هذه الدنيا. ويجمع بينهم في موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظن السيء الذي لا يليق بكماله وحكمته.

فصل

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء ، وأنهم عند ربهم يرزقون ، وأنها أكمل من حياتهم في هذه الدنيا ، وأتم وأطيب. وإن كانت أجسادهم متلاشية ولحومهم متمزقة. وأوصالهم متفرقة ، فليس العمل علىٰ الطَّلَل(٢) ، الشأن في الساكن. قال الله تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ [آل عمران : ١٦٩] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ [البقرة :١٥٤] وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلىٰ أيديهم ؛ فما الظن بحياة الرسل في البرزخ ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء :

فالعيش نومٌ والمنيّةُ يقظة ... والمرء بينهما خيالٌ ساري(٣)

حياة الشهداء

---

(١) في ط : « سبيل ».

(٢) الطّلل : ما شخص وبقي من آثار الديار. وطلل كل شيء شخصه ، وجمعه أطلال وطلول. انظر لسان العرب ١١/ ٤٠٦ (طلل) ، والقاموس المحيط ٣/ ٩٢ (طل) ، ويعني ابن القيم ، أنه ليس النظر إلىٰ أطلالهم وآثار أجسادهم البالية في قبورهم وإنما الأمر في أرواح ساكني الأجداث وما هم فيه من نعيم في حياة البرزخ.

(٣) القائل هو أبو الحسن التهامي المتوفىٰ سنة ٤١٦ من قصيدته المشهورة في رثاء ابنه. ديوان

فللرسل والشهداء والصدّيقين من هذه الحياة[1] - التي هي يقظة من نوم الدنيا - أكملها وأتمها. وعلىٰ قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقه إلىٰ هذه الحياة وسعيه لها وحرصه علىٰ الظفر بها. والله المستعان.

فصل

المرتبة العاشرة

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة: الحياة الدائمة الباقية بعد طي هذا العالم. وذهاب الدنيا وذهاب[2] أهلها في دار الحيوان. وهي الحياة [٣٦٠/ أ] التي شمّر إليها المشمرون. وتسابق[3] إليها المتسابقون. وتنافس[4] فيها المتنافسون. وهي التي أجرينا الكلام إليها. ونادت الكتب السماوية ورسل الله جميعهم عليها. وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها: ﴿إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ وَجِاْىٓءَ يَوْمَئِذٍۭ بِجَهَنَّمَ ۚ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ ﴿٢٣﴾ يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى ﴿٢٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُعَذِّبُ عَذَابَهُۥٓ أَحَدٌ ﴿٢٥﴾ وَلَا يُوثِقُ وَثَاقَهُۥٓ أَحَدٌ﴾ [الفجر: ٢١ - ٢٦]، وهي التي قال الله عز وجل فيها: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ

التهامي ٣٠٩، تحقيق د. محمد الربيع.

(١) في غ ب زيادة: «الدنيا».

(٢) في غ ب حـ ط سقط: «ذهاب».

(٣) في ب غ ط: «وسابق... ونافس».

(٤) في ب غ ط: «وسابق... ونافس».

كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾[العنكبوت : ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها. وكل ما تقدم -من وصف السير ومنازله وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة- فوسيلة إلىٰ هذه الحياة. وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: « **ما الدنيا في الآخرة إلا كما يُدخل أحدكم إصبعه في اليمّ فلينظر بم ترجع ؟** »[1].

وكما قيل: «تنفست الآخرة. فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها. فأصاب أهل السعادة نفس نعيمها. فهم علىٰ هذا النفس يعملون. وأصاب أهل الشقاوة نفس عذابها. فهم علىٰ ذلك النفس يعملون»[2].

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة. فما الظن بحياتهم في البرزخ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فما الظن بحياتهم في دار النعيم المقيم الذي لا يزول. وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالىٰ بكرة وعشياً ويسمعون خطابه؟.

سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة

فإن قلت: ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطر لها، وزهدها فيها؟ ورغبتها[3] في الحياة الفانية المضمحلّة، التي هي كالخيال والمنام؟ أفسادٌ في تصورها وشعورها؟ أم تكذيب بتلك الحياة؟ أم لآفة في

---

(١) أخرجه مسلم وغيره وتقدم تخريجه ص٣٤٠٨.

(٢) لم أعثر عليه.

(٣) في ط: « وما الذي زهدها فيها وما سبب رغبتها ».

العقل، وعمىٰ هناك؟ أم إيثار للحاضر المشهود بالعيان علىٰ الغائب المعلوم بالإيمان؟ قيل: بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله.

وأقوىٰ الأسباب في ذلك: ضعف الإيمان. فإن الإيمان هو روح الأعمال. وهو الباعث عليها، والآمر بأحسنها، والناهي عن أقبحها. وعلىٰ قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه، وائتمار صاحبه وانتهاؤه. قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩٣].

وبالجملة فإذا قوي الإيمان: قوي الشوق إلىٰ هذه الحياة واشتد طلب صاحبه لها.

السبب الثاني: جُثومُ الغفلة علىٰ القلب. فإن الغفلة نوم القلب. ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحسِّ نياماً(١). فتحسبهم أيقاظاً وهم رقود، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم. فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن. وكمال هذه الحياة كان لنبينا - صلىٰ الله عليه وسلم -(٢). ولمن أحيا الله

---

(١) في ط زيادة: «في الواقع».

(٢) يدل عليه حديث عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت للنبي - صلىٰ الله عليه وسلم -: يا رسول الله تنام قبل أن توتر. قال: «تنام عيني ولا ينام قلبي» أخرجه البخاري في كتاب التراويح ٤/ ٢٥١ (٢٠١٣) ومن حديث أنس في قصة الإسراء والمعراج ٦/ ٥٧٩ (٣٥٦٩)، وأحمد في المسند ٦/ ٣٦ ومن حديث أبي هريرة ٢/ ٢٥١ ومن حديث ابن عباس ١/ ٢٢٠، ٢٧٤، وأبو داود من حديث عائشة في كتاب الطهارة ١/ ١٣٩ (٢٠٢)، والنسائي ٣/ ٢٣٤ (١٦٩٧).

قلبه بمحبته واتباع رسوله[1] من ذلك بحسب نصيبه منهما.

فالغفلة واليقظة يكونان في الحس والعقل والقلب، فمستيقظُ القلبِ وغافلُه كمستيقظِ البدنِ وغافلِه[2]. وكما أن يقظةَ الحسِّ علىٰ نوعين [٣٦٠/ ب] فكذلك يقظةُ القلبِ علىٰ نوعين:

يقظة القلب نوعان

فالنوع الأول من يقظة الحسِّ: أن صاحبها ينفذ في الأمور الحسِّية. ويتوغَّل فيها بكيسه[3] وفطانته، واحتياله وحسن تأتِّيه.

والنوع الثاني: أن يقبل علىٰ نفسه وقلبه وذاته. فيعتني بتحصيل كماله. فيلحظ عوالي الأمور وسفسافها. فيؤثر الأعلىٰ علىٰ الأدنىٰ. وخير الخيرين بتفويت أدناهما. ويرتكبُ أخفَّ الشرين خشية من حصول أقواهما. ويتحلىٰ بمكارم الأخلاق ومعالي الشِّيَم. فيكون ظاهره جميلاً، وباطنه أجمل من ظاهره. وسريرته خيراً من علانيته. فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما. فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما[4].

أحدهما: يقظة تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية، التي لا خطر لها، من هذه الحياة الزائلة الفانية، التي لا قيمة لها.

---

(١) في ط: «رسالته علىٰ بصيرة».

(٢) في جميع النسخ و ط: «ونائمه».

(٣) في ط: «بكسبه».

(٤) أي نوعي يقظة القلب كما سبقت الإشارة إليه بالتقسيم ويتبين بما يأتي.

فإن قلت : مثِّل لي ، كيف تقتبس الحياة الدائمة من الحياة الفانية ؟ وكيف يكون هذا ؟ فإني لا أفهمه.

قلت : وهذا أيضاً من نوم القلب ، بل هو من موته. وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة ؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفىٰ علىٰ الانطفاء. فيتَّقد الثاني ويضيء غاية الإضاءة ، ويتصل ضوؤه. وينطفئ الأول. والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة : إنما ينتقل من دار منقطعة إلىٰ دار باقية. وقد توسط الموت بين الدارين. فهو قنطرة لا يعبر إلىٰ تلك الدار إلا عليها ، وباب لا يدخل إليها إلا منه. فهما حياتان في دارين بينهما الموت ؛ وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار ، فحياتها مقتبسة من حياتها فعلىٰ قدر نور الإيمان(١) في هذه الدار يكون نور العبد في تلك الدار. وعلىٰ قدر حياته في هذه الدار تكون حياته هناك.

نعم هذا النور والحياة ، الذي يقتبس منه ذلك النور والحياة ، لا ينقطع ؛ بل يتصل(٢) للعبد في البرزخ ، وفي موقف القيامة ، وعلىٰ الصراط. فلا يفارقه إلىٰ دار الحيوان. يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ. وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل. هذا أحد نوعي يقظة القلب.

---

(١) في ج : « فعلىٰ قدر نور سراج الإيمان » وفي حـ ب : « فعلىٰ قدر الإيمان».

(٢) في حـ ب ط : « بل يضيء ».

النوع الثاني : يقظة تبعث على حياة. لا تدركها [العبارة][1]. ولا ينالها التوهم. ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة[2]. والذي يشار به إليها : حياة المحب مع حبيبه ، الذي لا قوام لقلبه وروحه وحياته إلا به[3]. فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقوته ، بل ومن حياته. فإن حياته بدونه عذاب وآلام ، وهموم وأحزان. فحياته موقوفة على قُربِه وحبِّه ومصاحبته. وعذابُ حجابه عنه : أعظم من العذاب الآخر. كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب : أعظم من النعيم بالأكل والشرب ، والتمتع بالحور العين فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم ، ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين في قوله : ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس :٢٦]، فالحسنى الجنة. والزيادة : رؤية [٣٦١/أ] وجهه الكريم في جنات عدن. وجمع لأعدائه بين العذابين في قوله : ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾ [المطففين: ١٥-١٦] .

والمقصود : أن الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة. وهي حجاب عليه فإن كشف هذا الحجاب بالذكر ؛ وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب ، واشتغال بما لا يفيد. فإن بادر إلى كشفه ؛ وإلا تكاثف حتى يصير

---

(١) (العبارة) ساقطة من الأصل وأثبتها من جميع النسخ لتوقف المعنى عليها.

(٢) بمعنى : لايدل اللفظ على كامل المعنى دلالة مطابقة لقصور اللفظ والعبارة عن المعنى ، لا أن اللفظ يخالف المعنى أو أن ظاهره يخالف الحقيقة.

(٣) في باقي النسخ ، وط زيادة «ولا غنى له عنه طرفة عين ولا قرة لعينه ولا طمأنينة لقلبه ولا سكون لروحه إلا به ».

حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله. فإن بادر إلىٰ كشفه وإلا تكاثف حتىٰ يصير حجاب كبائر توجب مقْتَ الرب تعالىٰ، وغضبه ولعنته. فإن بادر إلىٰ كشفه؛ وإلا تكاثف حتىٰ يصير[1] بدعاً[2] عملية يعذِّب العاملُ فيها نفسه ولا تجدي عليه شيئاً. فإن بادر إلىٰ كشفه؛ وإلا تكاثف حتىٰ صار حجاب بدع قولية واعتقادية. تتضمن الكذب علىٰ الله ورسوله، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول. فإن بادر إلىٰ كشفه وإلا تكاثف حتىٰ صار حجاب شك وتكذيب. يقدح في أصول الإيمان الخمسة. وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه. فلغلظ حجابه وكثافته، وظلمته وسواده: لا يرىٰ حقائق الإيمان ويتمكن منه الشيطان، يَعِدُه ويُمنّيه، والنفس الأمارة[3] تهوىٰ وتشتهي. وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان. فأسره أو سجنه، إن لم يُهلكه. وتولىٰ تدبير المملكة واستخدم جنود الشهوات، وأقطعها العوائد التي جرىٰ عليها العمل. وأغلق باب اليقظة. وأقام عليه بواب الغفلة. وقال: إياك أن نؤتىٰ من قبلك. واتخذ حاجبا من الهوىٰ، وقال: إياك أن تمكن أحداً يدخل إلا معك. فأمْرُ هذه المملكة قد صار إليك وإلىٰ البواب. فيا بوابَ الغفلة، ويا حاجبَ الهوىٰ ليلزم كلٌّ منكما ثغرَه، فإن أخليتما فسد أمر مملكتنا،

---

(١) في ط: «صار».

(٢) في ط وجميع النسخ سوىٰ ق: «حجاب بدع».

(٣) في ط زيادة: «السوء».

وعادت الدولة لغيرنا ، وسامنا[١] سلطان الإيمان سوم الخزي والهوان. ولا نفرح بهذه المدينة أبداً.

فلا إله إلا الله! إذا اجتمعت علىٰ القلب هذه العساكر - مع رقة الإيمان ، وقلة الأعوان ، والإعراض عن ذكر الرحمن، والانخراط في سلك أبناء الزمان، وطول الأمل المفسد للإنسان - آثر[٢] العاجل الحاضر علىٰ الغائب الموعود به بعد طيٍّ هذه الأكوان. فالله المستعان وعليه التكلان.

فهذا فصل مختصر نافع في ذكر الحياة وأنواعها ، والتشويق إلىٰ أشرفها وأطيبها. فمن صادف في قلبه حياة انتفع به ، وإلا فَخَودٌ[٣] تزف إلىٰ ضرير مقعد.

فلنرجع إلىٰ شرح كلام صاحب المنازل :

للحياة ثلاثة أنفاس

قال : «**وَلهَا ثَلاَثَةُ أَنفَاسٍ: نَفَسُ[٤] الخَوفِ، وَنَفَسُ الرَّجَاءِ ، ونَفَسُ المحبَّةِ**».

---

(١) في ج : « وساومنا » وفي ب : « وساقنا ».

(٢) في حـ ب ط : « أن آثر ».

(٣) الخَوْد : بفتح الخاء هي الفتاة الحسنة الخلق الشابة ، وقيل الجارية الناعمة ، والجمع خَودات وخُود. انظر : اللسان ٣/ ١٦٥ . والقاموس المحيط ٣٥٨ ، أي من كان حي القلب انتفع بهذا الفصل العظيم عن الحياة ، وإن لم ينتفع به فهو أشبه بالطاعن في السن الضرير المقعد الذي تزف له شابة ناعمة حسناء. والتشبيه بجامع انتفاء المحل القابل فيهما.

(٤) النَّفَس : بفتح الفاء أصله في اللغة خروج الريح من الأنف والفم ، وجمعه أنفاس ، ويطلق علىٰ الهواء والنسيم ، وعلىٰ الفَرَج من الكرب. انظر : اللسان ٦/ ٢٣٦ .

لما كان كل حيوان متنفساً - فالنفس موجِبُ الحياة وعلامتها - كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس : نفساً بالخوف[1]. ومصدره : مطالعة الوعيد ، وما أعد الله لمن آثر الدنيا علىٰ الآخرة. والمخلوق علىٰ الخالق ، والهوىٰ علىٰ الهدىٰ ، والغيَّ علىٰ الرشاد.

ونفساً بالرجاء ، ومصدره : مطالعة الوعد ، وحسن الظن بالرب تعالىٰ.

وما أُعدّ لمن آثر الله ورسوله، والدار [٣٦١/ ب] الآخرة، وحكَّم الهدىٰ علىٰ الهوىٰ ، والوحي علىٰ الآراء ، والسنة علىٰ البدعة ، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه علىٰ عوائد الخلق.

ونفساً بالمحبة. مصدره : مطالعة الأسماء والصفات ، ومشاهدة النَّعماء والآلاء.

فإذا ذكر ذنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وعفوه : تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه : تنفس بالحب.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليعلم ما معه من الإيمان ، فالقلوب مفطورة علىٰ حب الجمال والإجمال. والله سبحانه جميل. بل له

والنفَس عند الصوفية يريدون به : ترويح القلوب بلطائف الغيوب ، وهو للمحب الأنس بالمحبوب. انظر : معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني في ١١٤ ، ومعجم الكلمات الصوفية ٨٨.

(١) في ط : « نفس بالخوف ».

الجمال التام الكامل من جميع الوجوه - جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء - وإذا جمع جمال المخلوقات كلها[1] علىٰ شخص واحد، ثم كانت جميعها علىٰ جمال ذلك الشخص الواحد، ثم نسب هذا الجمال إلىٰ جمال الرب تبارك وتعالىٰ: كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلىٰ عين الشمس.

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد علىٰ الإطلاق. فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلىٰ نفس الخائف الراجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات. والثاني: ثمرة فعله للطاعات. فمن هذين النَّفَسين يصل إلىٰ النفس الثالث.

فصل

الحياة الثانية حياة الجمع من موت التفرقة

قال: «**الحيَاةُ الثَّانيةُ: حَيَاةُ الجَمْعِ مِن مَوتِ التَّفرقَةِ. وَلهَا ثَلاثَةُ أَنفَاسٍ: نَفَسُ الاضطِرارِ، ونَفَسُ الافِتقَارِ، وَنَفَسُ الافتِخَارِ**».

ومراده - إن شاء الله - بالجمع في هذه الدرجة: جمع القلب علىٰ الله، وجمع الخواطر والعزوم[2] في التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذي هو حضرة

(١) في ح غ ب ط: «كله».

(٢) في ج: «المعرفة».

الوجود ؛ لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة[1]. وسماها «حياة الوجود». وإنما كان جمع القلب علىٰ الله والخواطر علىٰ السير إليه : حياة حقيقية[2] ، لأن القلب لا سعادة له ، ولا فلاح ولا نعيم ، ولا فوز ولا لذّة ، ولا قُرّة[3] عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ، ونهاية قصده. ووجهه الأعلىٰ: هو كل بغيته. فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه ، واجتماع القلب عليه : هي مرضه إن لم يمت منها.

نفس الاضطرار

قال : « وَلِهذِهِ الحَيَاة ثَلاَثَةُ أَنفَاسٍ. نَفَسُ الاضطِرارِ » ، وذلك لانقطاع أمله مما سوىٰ الله. فيضطر حينئذ - بقلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلىٰ ربه ضرورة تامة. بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلىٰ ربه ومعبوده. فهذا النَفَس نَفَس مضطر إلىٰ مالا غنىٰ له عنه طرفة عين. وضرورته إليه من جهة كونه ربه ، وخالقه وفاطره[4] ، وحافظه ومعينه ورازقه ، وهاديه ومعافيه ، والقائم بجميع مصالحه. ومن جهة كونه : معبوده وإلهه ، وحبيبه الذي لا تكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه ، وأشوق شيء إليه. وهذا الاضطرار : هو اضطرار «إياك نعبد» والاضطرار الأول : اضطرار

---

(١) كما سيأتي في ص٣٤٨٤.

(٢) في حـ غ ج : « حقيقة ».

(٣) في جميع النسخ سوىٰ ق : « ولا قوة ».

(٤) في ب ط زيادة : « وناصره ».

«إياك نستعين » .

ولعمر الله إن « نَفَس الافتقار » هو هذا النفس ، أو من نوعه. ولكن الشيخ جعلهما نفسين. فجعل «نفس الاضطرار» بداية ، و « نفس [٣٦٢/ أ] الافتقار » توسطاً و« نفس الافتخار » نهاية. فكأن « نفس الاضطرار» يقطع الخلق من قلبه ، و«نفس الافتقار » يعلق قلبه بربه.

نفس الافتخار

والتحقيق : أنه نفس واحد ممتد. أوله انقطاع. وآخره اتصال[1].

وأما «نَفَس الافتخار» فهو نتيجة هذين النفسين. لأنهما إذا صَحَّا للعبد حصل له من القرب من ربه ، والأنس به ، والفرح به ، وبالخلع التي خلعها علىٰ قلبه وروحه ما[2] لا تقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها. فحينئذ يتنفس نفساً آخر يجد به من التفريج والترويح والراحة والانشراح ما يشبهه - من بعض الوجوه شبهاً ما - تنفّسُ[3] من جُعل في عنقه حبل ليخنق به حتىٰ يموت. ثم كشف عنه وقد حبس نفسه. فتنفّس تنفُّسَ من قد[4] أعيدت عليه حياته. وتخلص من أسباب الموت. فإن قلت : ما للعبد والافتخار ؟ وأين العبودية

(١) أوله انقطاع : أي عن الخلق. وآخره اتصال : أي بالخالق وحده سبحانه.

(٢) في ط : « مما ».

(٣) في ج : « ما نسبته من بعض الوجوه شبهاً ما» وفي حـ ب غ : « ما يشبه من بعض الوجوه شبهاً بنفس ».

(٤) في ب غ ط : « نفس من أعيدت عليه... ».

من نفس الافتخار ؟

قلت : لا يريد بذلك : أن العبد يفتخر بذلك. ويختال به[١] علىٰ بني جنسه. بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه به[٢] ربُّه. ومنحه إياه ، وخصه به. وأولىٰ ما فرح به العبد : فضل ربه عليه. والله تعالىٰ[٣] يحب الفرح بذلك. لأنه من الشكر. ومن لا يفرح بنعمة المنعِم لا يُعد شكوراً. فهو افتخار بما هو محضُ منّةِ الله ونعمتِه علىٰ عبده ، لا افتخار بما من العبد. فهذا هو الذي ينافي العبودية لا ذاك.

وها هنا سر لطيف. وهو أن هذا النفس يفخر علىٰ أنفاسه التي ليست كذلك. كما تفخر الحياة علىٰ الموت ، والعلم علىٰ الجهل ، والسمع علىٰ الصمم ، والبصر علىٰ العمىٰ. فيكون الافتخار للنفَس علىٰ النفَس ، لا للمتنفس علىٰ الناس. والله أعلم.

فصل

الحياة الثالثة حياة الوجود

قال : « **الحَيَاةُ الثَّالثةُ : حَياةُ الوُجُودِ . وهِيَ حَيَاةٌ بِالحقِّ. وَلهَا ثلاثةُ أَنْفَاسٍ : نَفَسُ الهيبْةِ : وَهُوَ يُميتُ الاعْتلاَلَ[٤]. ونَفَسُ الوجُودِ : وَهُوَ يَمْنَعُ الانْفِصَالَ.**

(١) به : ساقطة من ب حـ غ ط.

(٢) به : ساقطة من ب حـ غ ط.

(٣) في جميع النسخ زيادة « يحب أن يرىٰ أثر نعمته علىٰ عبده ».

(٤) في ط : « الاعتدال ».

ونَفَسُ الانْفرَادِ : وَهُوَ يُورِثُ الاتِّصَالَ. وَلَيسَ وَرَاءَ ذلِكَ مَلْحظٌ للنَّظَّارةِ. وَلاَ طَاقَةٌ للإِشَارةِ».

هذه المرتبة - من الحياة - هي حياة الواجد. وهي أكمل من النوعين اللذين قبلها. ووجود العبد لربه: هو الذي أشار إليه في الحديث الإلهي بقوله: **«فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها. فبي يسمع. وبي يبصر. وبي يبطش. وبي يمشي»**[1]، والمشار إليه في قوله: **«ابنَ آدم، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كلَّ شيء. وإن فُتُّك فاتك كلُّ شيء»**[2]. وسيأتي في باب «الوجود» مزيد بيان لهذا إن شاء الله تعالىٰ.

وإنما[3] كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجدها. وهو الحق سبحانه وتعالىٰ، فمن حَييَ[4] بوجوده فقد فاز بأعلىٰ أنواع الحياة.

---

(١) في البخاري وتقدم تخريجه ص٣٤٤٨.

(٢) لم أجد له أصلاً أو سنداً فيما وقفت عليه وجميع من ذكره أورده هكذا بلا إسناد وأوله: «ابن آدم خلقتك لعبادتي فلا تلعب، وتكفلت برزقك فلا تتعب...»، ذكره ابن القيم في الجواب الكافي ٤٨٦، وفي روضة المحبين ٣٠٤، وفي طريق الهجرتين ٤٣٥، وأورده ابن كثير في التفسير ٢/ ٣٠١ عند قوله تعالىٰ: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول﴾ من سورة الأنفال، وابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٣٨، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في المجموع ٨/ ٥٢: «حديث إسرائيلي».

(٣) في حـ غ: «وإن كانت» وفي ب: «وإن كانتا».

(٤) في ط: «فمن حُبي بوجوده».

فإن قلت: يصعب عليَّ فهمُ معنىٰ الحياة بوجوده.

قلت: أجل؟! للحجاب[1] الذي ضُرب بينك وبين هذه الحياة. فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده - ولا معرفة بينك وبينه ألبتة - فحقيقة الحياة: هي الحياة بالرب تعالىٰ، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش.

وقد تفسر «حياة الوجود» بشهود القيومية، حيث لا يرىٰ شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله. وهو الذي [٣٦٢/ ب] أقامه. وبحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتفت بقلبه إلىٰ شيء سوىٰ الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاءه، وتوكله وإنابته علىٰ قيوم الوجود وقيِّمه وَقيَّامه ومُقيمه وحده. فمتىٰ حصل له هذا الشهودُ وهذا الحالُ: فقد حصلت له حياة الوجود.

فتارة يتنفَّس بالهيبة[2]. وهي سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود. فيقع القلب في هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلىٰ شيء من عوالم النفس. وذلك هو الاعتلال الذي يميته النفس [الثاني][3]. وهو قوله:

---

(١) في ط: «قلت لأجل الحجاب».

(٢) الهيبة: عُرِّفت بأنها تعظيم في القلب عند تجلي صفات الجلال يمنع من النظر إلىٰ غير المحبوب. انظر: المعجم الصوفي ٢٥٤.

(٣) كذا في الأصل وباقي النسخ والصحيح أنه «الأول» لموافقته تقسيم الهروي، حيث ذكر أن النفس الأول - وهو نفس الهيبة - هو الذي يميت الاعتلال.

«نفس الهيبة وهو يميت الاعتلال» ، فتموت منه علل أعماله ، وآثار حظوظه ، وشهود إنيّته[1].

قوله : « وَنَفَسُ الوُجُودِ » ، يريد به : وجود العبد بربه. فيتنفس بهذا الوجود. كما يسمع به ، ويبصر به ، ويبطش به. ويمشي به ، ولا تُصْغِ إلىٰ غير هذا. فَتزلَّ قدمٌ بعد ثبوتها.

معنى الانفصال والاتصال

قوله : « وَهُوَ يَمْنَعُ الانْفِصَالَ » ، الانفصال][2] عند القوم : انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه بنفسه وطبيعته. و «الاتصال» هو بقاؤه بربه ، وفناؤه عن أحكام نفسه ، وطبعه وهواه وقد يراد بـ «الاتصال» الفناء في شهود القيومية.

---

(١) إنّيته : الإنّية مصطلح تكرر وروده في بعض مؤلفات ابن القيم كما في طريق الهجرتين ٥٧ ، والمدارج ١/ ٦١ ، ٣/ ٢٠٨ ، ٢/ ١٤٦ ، ٢٦٤ ، وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ ٢/ ٣٠٩ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ودرء التعارض ١٠/ ١٢٢ ، وشرح الأصفهانية ٢/ ٣٥ ، وهو مصطلح فلسفي قديم مشتق من «إنّ» وهو لفظ محدث ليس من كلام العرب ، ويختلف عن الأينية ؛ لأنها نسبة إلىٰ أين وعن الآنية نسبة إلىٰ الآن.

وهو عند أهل المنطق معناه : تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية ، ومعناه قريب من معنىٰ الهوية ؛ لأن الهوية هي التشخص أو الوجود الخارجي ، وهي بخلاف الماهية ؛ لأن الأنية تتضمن معنىٰ الوجود ، والماهية لا تتضمنه ، وعند الصوفية كلمة : تدل علىٰ الذات العلية علىٰ أنها هي دون حاجة إلىٰ بيان صفة. انظر : المعجم الفلسفي إعداد مجمع اللغة العربية بمصر ٢٧ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٥٨ ، والمعجم الفلسفي لجميل صليبيا ١/ ١٦٩-١٧١.

(٢) نهاية السقط من « أ ».

وبـ«الانفصال» الغيبة عن هذا الشهود.

وأما الملحد : فيفسر «الاتصال ، والانفصال» بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي. وهذا محال أيضاً. فإنه لم يزل متصلا به ؛ بل[1] لم يزل إياه عنده[2].

فالأول[3] : يتعلق بالإرادة والهمة. وهو أعلىٰ الأنواع.

والثاني : يتعلق بالشهود والشعور. وهو دونه ؛ وعند الشيخ هو أعلىٰ ؛ لأنه إنما يكون في وادي الفناء.

والثالث : للملاحدة القائلين بوحدة الوجود.

قوله : « وَنَفَسُ الانفِرَادِ. وَهُوَ يُورِثُ الاتِّصَالَ ». نفس الانفراد : هو المصحوب بشهود الفردانيّة. وهي تفرّدُ الربِّ سبحانه بالربوبية والإلهية ، والتدبير والقيومية. فلا يُثبت لسواه قسطاً في الربوبية ، ولا في الإلهية ، ولا في القيومية. بل يفرده بذلك في شهوده ، كما أفرده به في علمه. ثم يفرده به في الحال التي أوجبها الشهود. فيكون الله سبحانه فرداً في علم العبد ومعرفته. فرداً في شهوده. فرداً في حاله في شهوده.

وهذا النفَس يورثه الاتصال بربه ، بحيث لا يبقىٰ له مراد غيره ، ولا إرادة

---

(١) « بل » سقطت من ح غ.

(٢) أي لم يزل وجود الرب هو وجود العبد عنده أي : عند الملحد التلمساني. انظر هذا في : شرحه ٢/ ٥٢٧.

(٣) أي النفس الأول (نفس الهيبة).

غير مراده الدِّيني الذي يحبه ويرضاه. فيستفرغ حبُّه قلبَه. وتستفرغ مرضاتُه سْعيَه. وليس وراء ذلك مقام يلحظه النّظارة ، لا بالقلب ولا بالروح.

فإن كمال هذا الاتصال، والشغل بالحق سبحانه: قد استغرق[1] المقامات ، واستوعب الإشارات. والله المستعان.

* * *

(١) في ب ح غ ط : « قد استفرغ ».

فصل

قال صاحب المنازل :

منزلة القبض

«بَابُ القَبْضِ[1] ، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان : ٤٦]».

قلت : لقد أبعد في تعلقه بإشارة الآية[2] إلىٰ «القبض» الذي يريده. ولا تدل الآية عليه بوجه ما. وإنما يشارك «القبض» المترجم عليه في اللفظ. فإن «القبض» في الآية : هو قبض الظل. وهو تقلصه بعد امتداده. قال الله تعالىٰ : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ۝٤٥ ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان : ٤٥ ، ٤٦] ، فأخبر تعالىٰ : أنه بسط الظل ومده. وأنه جعله متحركا تبعاً لحركة [٣٦٣/ أ] الشمس. ولو شاء لجعله ساكناً لا يتحرك : إما بسكون المُظْهِر له ، والدليل عليه ، وإما بسبب

---

(١) القبض : في أصل اللغة ضد البسط ، وهو متعدد المعاني ، وأصله الإمساك. قال في اللسان ٧/ ٢١٣ : « القبض خلاف البسط... قال تعالىٰ : ﴿ والله يقبض ويبسط ﴾ .

وهو عند الصوفية : حالة ترد علىٰ العبد في الوقت بلا تكلف ، وهو عبارة عن قبض الحق تعالىٰ قلب عبده في حالة الحجاب ، ويقولون القبض للعارفين مثل الخوف في حال المريدين. وهو أنواع متعددة كما سيأتي في كلام ابن القيم ـ رحمه الله ـ. انظر : الرسالة للقشيري ١٣٥ ، وكشف المحجوب ٦١٩ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية ٣٥٢.

(٢) في أ ب غ جـ « في إشارة الآية ».

آخر. ثم أخبر : أنه قبضه - بعد بسطه - قبضاً يسيراً. وهو شيء بعد شيء. لم يقبضه جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة علىٰ كمال[1] قدرته، وحكمته. فندب الرب سبحانه عباده إلىٰ رؤية صُنعه[2] وقدرته، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته. ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره. فلم ينتفع به أحد.

فإن كمال[3] الانتفاع به تابع لمده وبسطه، وتحوله من مكان إلىٰ مكان. وفي مده وبسطه، ثم قبضه شيئاً فشيئاً : من المصالح والمنافع مالا يخفىٰ ولا يحصىٰ، فلو كان ساكناً دائماً، أو قبض دفعة واحدة : لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس. فمد الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس، علىٰ ما قدرت[4] عليه من مصالح العالم. وفي دلالة الشمس علىٰ الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضىٰ من اليوم، وما بقي منه. وفي تحركه وانتقاله ما يبرد به ما أصابه حر الشمس. وينفع الحيوان[5] والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه[6].

---

(١) في ط وجميع النسخ سوىٰ ق : «علىٰ عظيم قدرته وكمال حكمته».

(٢) في أ ب جـ غ ط : «صنعته».

(٣) في ط : «فإن كان».

(٤) في ج : «علىٰ ما وردت».

(٥) في ط : «الحيوانات».

(٦) ما ذكره ابن القيم ـ رحمه الله ـ في معنىٰ الآية وأن المراد : بسط الظل ومدّه في أول النهار ثم

[وفي الآية وجه آخر ، وهو : أنه سبحانه مدَّ الظل حين بنىٰ السماء كالقُبَّة المضروبة. ودحىٰ الأرض تحتها. فألقت القبَّةُ ظلَّها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقرّاً في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً علىٰ ذلك الظل. فهو يتبعها في حركتها[1] ، يزيد بها وينقص ، ويمتد ويقلص[2]. فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر ، وهو : أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ، وهي الأجرام التي تُلقي الظِّلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

وقوله تعالىٰ : ﴿ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا ﴾ كأنه يشعر بذلك. فقوله : ﴿قَبۡضٗا يَسِيرٗا﴾ يشبه قوله : ﴿ ذَٰلِكَ حَشۡرٌ عَلَيۡنَا يَسِيرٞ﴾ [ق : ٤٤][3] ، وقوله «قبضناه» بصيغة الماضي لا ينافي ذلك. كقوله : ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل : ١] ، والوجه في الآية

قبضه شيئاً فشيئاً سريعاً خفياً ، هو المأثور عن مفسري السلف ؛ فقد ذكره ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن جريج. انظر : تفسير ابن جرير ١٩/ ١٣ ، ١٤ ، وتفسير ابن أبي حاتم ٨/ ٢٧٠٢ ، ٢٧٠٣ ، وتفسير القرطبي ١٣/ ٣٧.

(١) في ق : « في حركاتها ».

(٢) في ط : « ويتقلص ».

(٣) ما بين المعقوفين ذكر الوجهين الأخيرين في الآية بتصرف يسير من تفسير الكشاف للزمخشري. انظر ٣/ ٩٩. وانظر تفسير البيضاوي مطبوع مع مجمع التفاسير ٤/ ٤٤٧ ، ولم يذكر الزمخشري ولا البيضاوي علىٰ هذين الوجهين دليلاً من حديث أو أثر.

هو الأول.

وهذان الوجهان : إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - فقريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها : فبعيد ؛ لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه ، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلىٰ النظر فيها. فلابد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة. وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا : ما تعلق به صاحب المنازل في «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه. حيث يقول : « **الَّذي مَدَّ ظِلَّ التَّكْوينِ عَلَىٰ الخَلِيقَةِ مَدًّا طَوِيلاً. ثُمَّ جَعَلَ شَمْسَ التَّمْكِينِ لِصَفْوَتِهِ عَلَيهِ دَلِيْلاً. ثُمَّ قَبَضَ ظَلَّ التَّفْرِقَةِ عَنْهُمْ إلَيهِ قَبْضاً يَسِيراً** »[1] ، فاستعار للتكوين لفظ «الظل» إعلاماً بأن المكونات بمنزلة الظلال[2] في عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه. وقوله «مداً طويلا» إشارة إلىٰ أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شيء خلقاً لا يتناهىٰ ، لسعة قدرته ، ووجوب أبديّته.

ثم إن حقيقة « الظل » هي عدم الشمس في بقعة ما ، لساتر سترها. فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المُكَوَّن إنما تتعين حقيقته بالمكوِّن سبحانه وتعالىٰ. و«شمس التمكين» هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب [٣٦٣/ ب] ظل التكوين « **ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه**

---

(١) انظر : منازل السائرين للهروي ص١ ، ٢.

(٢) في ج : " «الظل ».

قبضاً يسيراً » أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلا.

فالشيخ أحال - باستشهاده بالآية في الباب المذكور - علىٰ ما تقدم له في الخطبة ووجه الإشارة بالآية يُعَلم من قوله : « ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا » و« القبض » في هذا الباب : لم يرد به قبض الإضافة[1].

ولهذا قال الشيخ :

« القَبْضُ في هَذَا البَابِ : اسْمٌ يُشَارُ بِهِ إِلَىٰ مَقَامِ الضَّنَائِنِ الَّذِينَ ادَّخَرَهُمُ الحَقُّ اصْطِنَاعاً لِنَفْسِهِ ».

أنواع القبض

فالقبض نوعان : قبض في الأحوال ، وقبض في الحقائق[2]. فالقبض في الأحوال : أمر يطرق القلبَ يمنعه عن الانبساط والفرح. وهو نوعان أيضاً.

أحدهما : ما يعرف سببه ، مثل تذكر ذنب ، أو تفريط ، أو بُعد ، أو جفْوة» أو حدوث ذلك[3].

والثاني : مالا يُعرف سببه. بل يهجم علىٰ القلب هجوماً لا يُقدر علىٰ التخلّص منه. وهذا هو القبض المشار إليه علىٰ ألسنة القوم. وضدُّه «البسط» فالقبض والبسط عندهم : حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

---

(١) أي القبض المضاف إلىٰ الأحوال ؛ كقبض التأديب ، وقبض التهذيب ، وغيرها كما سيأتي ، ليست مرادة له ، وإنما مراد الهروي القبض في الحقائق.

(٢) وهذا بناء علىٰ تقسيمهم للمنازل إلىٰ الأقسام العشرة ؛ كما تقدم بيانه في المقدمة.

(٣) في ط : « ما هو نحو ذلك ».

وقد قال أبو القاسم الجنيد : في معنىٰ القبض والبسط معنىٰ الخوف والرجاء. فالرجاء : يبسط إلىٰ الطاعة[1] ، والخوف : يقبض علىٰ المعصية[2].

وكلهم تكلم في «القبض والبسط» علىٰ هذا المنهج حتىٰ جعلوه أقساماً : قبض تأديب ، وقبض تهذيب ، وقبض جمع ، وقبض تفريق. ولهذا يمتنع به صاحبه[3] - إذا تمكن منه - من الأكل ، والشرب ، والكلام ، وفعل الأوراد ، والانبساط إلىٰ الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب : يكون عقوبةً علىٰ غفلة ، أو خاطر سوء ، أو فكرة رديئة.

وقبض التهذيب : يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه : يأتي بعده ، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له. كما كان « الغتّ والغطّ »[4] مقدمة بين يدي الوحي ، وإعداداً لوروده. وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج[5] ، والبلاء

(١) في ج : « في الطاعة ».

(٢) ذكره عنه القشيري في الرسالة القشيرية ١٣٧.

(٣)« به » : ساقط من أ حـ ط.

(٤) الغت والغط. قال ابن الأثير في النهاية ٣/ ٢٤٢ : في حديث جبريل : « فأخذني جبريل فغتّني حتىٰ بلغ مني الجهد » قال : « الغت والغط سواء ؛ كأنه أراد عصرني عصراً شديداً... » وذكر ابن الجوزي في غريب الحديث ٢/ ١٤٥ أنه بمعنىٰ الضغط وهكذا الزمخشري في الفائق ٢/ ٤٨.

وحديث جبريل بلفظ : « فغطني » وهو في الصحيحين وغيرهما من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البخاري في بدء الوحي ١/ ٢٢ ، ومسلم في الإيمان ١/ ١٣٩ (٢٥٢).

(٥) في أ : « الأمن ».

مقدمة بين يدي العافية، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن. وقد جرت سنة الله سبحانه: أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها.

وأما قبض الجمع: فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته علىٰ الله من انقباضه عن العالم وما فيه. فلا يبقىٰ فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه. وفي هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه.

وأما قبض التفرقة: فهو القبض الذي يحصل لمن تفرق قلبه عن الله، وتشتت[1] عنه في الشعاب والأودية. فأقل عقوبته: ما يجده من القبض الذي يتمنىٰ معه الموت.

وأما القبض الذي أشار إليه صاحب المنازل: فهو شيء وراء هذا كله. فإنه جعله من قسم الحقائق. وذلك القبض الذي تقدم ذكره من أقسام[2]، البدايات، ولهذا قال: «**القَبْضُ فِي هَذَا البَابِ: اسْمٌ يُشَارُ بِهِ إِلَىٰ مَقَامِ الضَّنَائِنِ**»، ومن ها هنا حسن استشهاده بإشارة الآية؛ لأنه تعالىٰ أخبر عن قبض الظل إليه. و«القبض» في هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه، وجمعيته بعد

---

(١) في ط: «وتشتته».

(٢) في ط: «قسم».

التفرقة عليه. و «الضنائن» جمع ضنينة [٣٦٤/ أ] وهي الخاصة ، التي يضنّ بها صاحبها. أي يبخل ببذلها ويصطفيها لنفسه. ولهذا قال : « **الّذِينَ ادَّخَرَهُمُ الحَقُّ اصْطِنَاعاً لِنَفْسِهِ** ».

و «الادّخار» افتعال من الذخر ، وهو ما يُعده المرء لحوائجه ومصالحه. و « الاصطناع » بمعنىٰ الاصطفاء. قال تعالىٰ لموسىٰ : ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي﴾ [طه : ٤١] ، والاصطناع في الأصل : اتخاذ الصنيعة[1]. وهي الخير تسديه إلىٰ غيرك. قال الشاعر : »

وإذا اصْطنعتَ صنيعةً ، فاقصِدْ بها   وجهَ الذي يولي الصّنائعَ ، أَوْ دَعِ[2]

قال ابن عباس : «اصطنعتك لوحْيي ورسالتي»[3].

---

(١) جاء في لسان العرب ٨/ ٢٠٩ ، ٢١٢ : «والاصطناع افتعال من الصنيعة وهي: العطية والكرامة والإحسان... والصنيعة ما اصطنع من خير... وجمعها الصنائع... وفلان صنيعة فلان.. إذا اصطنعه وأدّبه وخرّجه وربّاه ».

(٢) ذكره ابن حبان البستي في روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ٢٥٤ وقال : إن رجلاً أنشد عبدالله ابن جعفر هذين البيتين :

إن الصنيعة لا تكون صنيعة   حتىٰ يصاب بها طريق المصنع
وإذا اصطنعت صنيعة فاعمد بها   لله أو لذوي القرابة أو دع

وفي كتاب مجمع الحكم والأمثال ٤٦٥ نسبه لحسان بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ ولم أجده في ديوانه المطبوع.

(٣) ذكره الواحدي في تفسيره (الوسيط في تفسير القرآن المجيد) ٣/ ٢٠٧ عن ابن عباس رضي

وقال الكلبي[١] : «اخترتك بالرسالة لنفسي ، لكي تحبّني وتقوم بأمري»[٢].

وقيل : «اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي. لتكلم[٣] عبادي عني»[٤].

قال أبو إسحاق[٥] : «اخترتك لإقامة حجتي. وجعلتك بيني وبين خلقي ، حتىٰ صرت في الخطاب والتبليغ عني بالمنزلة التي أكون أنا بها لو خاطبتهم»[٦].

الله عنهما بلا سند ولم أجده في مرويات ابن عباس المطبوعة ، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٥/ ٢٨٦ ، والقرطبي في التفسير ، ١١/ ١٩٨.

(١) هو أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي ، من أهل الكوفة مولده ووفاته فيها ، صاحب التفسير نسّابة راوية صنّف كتاباً في التفسير ، وهو شيعي متروك الحديث قال أبو حاتم : الناس مجمعون علىٰ ترك حديثه لا يشتغل به هو ذاهب الحديث ، حدّث في التفسير عن أبي صالح عن ابن عباس ، وأبو صالح لم ير ابن عباس ولم يسمع منه ، والكلبي لم يسمع من أبي صالح إلا الحرف بعد الحرف وسئل الإمام أحمد علىٰ تفسيره فقال : كذب وقيل له : يحلّ النظر إليه قال : لا ، توفي سنة ١٤٦ هـ. انظر : الجرح والتعديل ٧/ ٢٧٠ ، التاريخ الكبير ١/ ١٠١ ، المجروحين ٢/ ٢٥٣ السير ٦/ ٢٤٨.

(٢) ذكره الواحدي في تفسيره الآخر (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٢/ ٦٩٥).

(٣) في : « ط » فتكلم.

(٤) انظر : تفسير الطبري ١٦/ ١٢٨ ، وهو معنىٰ القول الذي بعده لأبي إسحاق الزجاج.

(٥) هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجّاج البغدادي. قال ابن الجوزي : كان من أهل الفضل والعلم مع حسن الاعتقاد ، وله تصانيف حسان من أشهرها : « معاني القرآن » و « الاشتقاق » توفي سنة إحدىٰ عشرة وثلاثمائة. انظر : تاريخ بغداد ٦/ ٩٠ ، والمنتظم لابن الجوزي ٦/ ١٧٦ ، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ١٧٠.

(٦) انظر : معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٦٥ ، وتفسير البغوي ٣/ ٢١٨.

[وقيل : مثَّل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلا لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا ألطف محلاً. فيصطنعه بالكرامة والأثرة ، ويستخلصه لنفسه ، بحيث يسمع به، ويبصر به. ويطّلع علىٰ سِرّه][1].

والمقصود : أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق[2]. وصرف قلوبهم وهممهم وعزائمهم إليه.

أهل القبض على ثلاث فرق

قال : « **وَهُمْ ثَلاثُ فِرَقٍ : فِرْقَةٌ قَبَضَهُم إِلَيهِ ، قَبْضَ التَّوَقِّي. فَضَنَّ بِهِمْ عَلَىٰ[3] أَعْيُنِ العَالَمِينَ** ».

الفرقة الأولى

هذا الحرف في « التوقي » بالقاف من الوقاية ، وليس من الوفاة ، أي سترهم عن أعين الناس ، وقاية لهم ، وصيانة عن ملابستهم. فغيَّبهم عن أعين الناس. فلم يطلعهم عليهم. وهؤلاء أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلهم الذين قال فيهم النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - : «**يوشك أن يكون خير مال المرء غنماً يتبع بها شَعَف الجبال ومواقع القطر**»[4] وقوله :

---

(١) ما بين المعقوفين من كلام الزمخشري في الكشاف بتصرف يسير. انظر : الكشاف ٣/ ٦٥.

(٢) في ج غ : « التعلق بالقلب ».

(٣) في ط : « عن أعين العالمين ».

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - وآخره : « يفر بدينه من الفتن » ، كتاب الإيمان ١/ ٩٦ ، وفي بدء الخلق ٦/ ٣٥٠ ، وأحمد في المسند ٣/ ٦ ،

«ورجل معتزل في شعب من الشعاب يعبد ربه. ويدع الناس من شره»[١]، وهذه الحال تحمد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالمؤمن الذي يخالط الناس، ويصبر علىٰ أذاهم: أفضل من هؤلاء[٢]، فللعزلة[٣]: وقت تجب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه[٤].

ويجوز أن يكون قبض التوفي - بالفاء -[٥]، أجسادهم وقلوبهم من بين

٣٠، ٥٧، ومالك في الموطأ ٢/ ٩٧٠، ،وأبو داود في الفتن ٤/ ٤٦١، والنسائي في الإيمان ٨/ ١٢٣، وابن ماجه في الفتن.٢/ ١٣١٧.

(١) وأوله: قيل يا رسول الله أي الناس أفضل؟ فقال - صلىٰ الله عليه وسلم -: «**مؤمن يجاهد في سبيل الله بنفسه وماله، قالوا: ثم من؟ قال: مؤمن في شعب...**» أخرجه من حديث أبي سعيد الخدري الإمام أحمد في المسند ٣/ ١٦، ٤/ ٢٣٤، والبخاري في الجهاد ٦/ ٦، وفي الزفاف ١١/ ٣٣١، ومسلم في الإمارة ٣/ ١٥٠٣ (١٨٨٨).

(٢) يشير إلىٰ حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله - صلىٰ الله عليه وسلم -: «**المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر علىٰ أذاهم خير من المؤمن الذي لا يخالط الناس ولا يصبر علىٰ أذاهم**» أخرجه الإمام أحمد ٢/ ٤٣، والترمذي في صفة القيامة ٤/ ٦٦٢ (٢٥٠٧)، وابن ماجه في الفتن ٢/ ١٣٣٨، والبخاري في الأدب المفرد ص١٤٠ (٣٩٠)، والبيهقي في في السنن الكبرىٰ ١٠/ ٨٩، وحسنه ابن حجر في الفتح ١٠/ ٥١٢، وصححه العجلوني في كشف الخفاء ١/ ٤٥٥، ٢/ ٣٣٥، والألباني في صحيح الأدب المفرد ص١٥٣ (٣٠٠).

(٣) في ط: «فالعزلة في وقت».

(٤) انظر: تفصيل أحكام العزلة وحالاتها في كتاب العزلة للإمام الخطابي - رحمه الله - ٣٣ وما بعدها، وفتح الباري ١١/ ٣٣٠ وما بعدها.

(٥) وهو الذي في متن المنازل ص٩٦.

العالمين وهم في الدنيا ، لكن لما لم يخالطوهم كانوا بمنزلة من قد توفي وفارق الدنيا.

الفرقة الثانية من أهل القبض

قال : « وَفِرْقَةٌ قَبَضَهُم بِسِترِهم فِي لِبَاسِ التَّلْبِيسِ ، وَأَسبَلَ عَلَيْهِم أَكِلَّةَ[1] الرُّسُومِ. فَأَخفَاهُم عَن عُيُونِ العَالَمِ ».

هذه الفرقة : هم مع الناس مخالطون لهم ، والناس يرون ظواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا -من الأكل والشرب واللباس ، والنكاح ، وطلاقة الوجه ، وحسن العشرة- قالوا : هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجِدّ والهمم ، والصّبرَ والصِّدقَ ، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر. وشاهدوا منهم[2] أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا ، قالوا : هؤلاء أبناء الآخرة ، فالتبس حالهم عليهم. فهم مستورون [٣٦٤/ ب] عن الناس[3] بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم. لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفوني» فهؤلاء هم الصادقون[4] وهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يعرفونهم، ولا يرفعون بهم رأساً. وهم من سادات أولياء الله. صانهم الله عن معرفة الناس لهم كرامة

(١) أكِلّة : جمع إكليل وهو شبه عصابة مزيّنة الجواهر ، والكلّة الستر الرقيق يخاط كالبيت. قال أبو عبيد : الكلة من الستور ما خيط فصار كالبيت. انظر : اللسان ١١/ ٥٩٥ ، ٥٩٦.

(٢) منهم : ساقطة من جميع النسخ.

(٣) في ج : « عن أعين الناس ».

(٤)« فهؤلاء هم الصادقون » : ساقط من ط.

لهم ، لئلا يفتتنوا بهم ، وإهانة للجهَّال بهم ، فلا ينتفعون بهم[1].

وهذه الفرقة بينها وبين الأولىٰ من الفضل مالا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلىٰ بقلوبهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلىٰ تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلىٰ حضرة من كان يألفهم ويحبهم. فإن « المرء مع من أحبه »[2].

قوله : « وَأَسبَلَ عَلَيهِم أَكِلّةَ الرُّسُومِ » ، أي أجرىٰ عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون ، ويسكنون حيث يسكنون ،

---

(١) لا حال أكمل من حال المصطفىٰ ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ، وقد كان مع صحابته كأحدهم وعرفوا جميع أحواله ولم يستر اللهُ من أموره شيئاً عن أمته فعرفوا هديه في السفر والإقامة والسلم والحرب والأكل والشرب والعادات والعبادات ، بل وقيامه بالليل وذكره ووِرده ودعائه وتسبيحه وصيامه ، وهكذا اقتدىٰ به صحابته من بعده ، ودرج علىٰ ذلك التابعون وعلماء الأمة وأئمة الهدىٰ ما التبس أمرهم علىٰ الناس ؛ بل هم معهم في ظواهرهم بالعلم والسنة ، وبواطنهم عامرة بالصدق وصفاء النيّة.

(٢) حديث عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال : جاء رجل ، فقال : يا رسول الله كيف تقول في رجل أحب قوماً ولم يلحق بهم؟ فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم : « المرء مع من أحب» والحديث كما ذكر ابن كثير في التفسير ١/ ٥٢٤ مروي في الصحاح والمسانيد بطرق متواترة عن جماعة من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم عبدالله بن مسعود ، وأنس بن مالك ، وأبوموسىٰ الأشعري أخرجه البخاري في عدة مواضع منها في الأدب ١٠/ ٥٥٧ عن عبدالله و٥٥٣ عن أنس ، ومسلم في البر والصلة ٤/ ٢٠٣٢ (٢٦٣٩) عن أنس ، وأحمد ١/ ٣٩٢ ، ٣/ ١٠٤ ، والبخاري في الأدب المفرد ص١٢٩ (٣٥٢).

ويمشون[1] معهم في الأسواق ، ويعانون معهم الأسباب. وهم في واد والناس في واد. فمشاركتهم إياهم في ذلك هي التي سترتهم عن معرفتهم ، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

ووراء هاتيك السور محجب	بالحسن. كل العزِّ تحت لوائه
لو أبصرَتْ عيناك بعضَ جماله	لبذلتَ منك الروحَ في إرضائه
ما طابت الدنيا بغير حديثه	كلا ، ولا الأخرىٰ بدون لقائه
يا خاسراً ، هانت عليه نفسهُ	إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قدْرَ ما قد بعتهَ	لفسخت ذاك البيعَ قبل وفائه
أو كنت كُفواً للرشاد وللهدىٰ	أبْصَرْتَ لكن لستَ من أكفائه[2]

الفرقة الثالثة من أهل القبض

قوله : « وَفِرقَةٌ قَبَضَهُم منهُم إلَيهِ ، فَصَافَاهُم مَصَافَاة سِرّ ، فَضَنَّ بِهِم عَلَيهِمْ » ، هذه الفرقة إنما كانت أعلىٰ من الفرقتين المتقدمتين : لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم ، لكمال ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم في أعلىٰ الأحوال والمقامات ، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه ، لا مع سواه. فلم يكونوا مع[3] السوىٰ ولا السوىٰ منهم. بل هم مع السوىٰ بالمجاورة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة. قلوبٌ[4] عامرة بالأسرار ،

---

(١) في جميع النسخ : « ويمشون حيث يمشون معهم في الأسواق ».

(٢) لم أجد قائل هذه الأبيات بعد طول بحث ولعلها من نظم المصنف حيث يبدو فيها نفَسه جلياً.

(٣) في ط : « من السوىٰ ».

(٤) في أ ب غ ط : « قلوبهم عامرة... وأرواحهم... ».

وأرواح تحن إليه حنين الطيور إلىٰ الأوكار ، قد سترهم وليُّهم وحبيبُهم عنهم ، وأخذهم إليه منهم.

قولـه : «فَـصَافَاهُم مُـصَافَاةَ سِرّ » ، أي جعـل مواجيـدَهم في أسرارِهـم وقلوبِهِم لِلُطْف إدراكِهم. فلم تظهر عليهم في ظواهرهم لقوة الاستعداد.

قوله : « فَضَنَّ بِهِم عَلَيهِم » ، أي أخذهم عن رسومهم ، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به.

وقد علمت من هذا : أن «القبض» المشار إليه في هذا الباب : ليس هو «القبض» الذي يشير إليه القوم في البدايات والسلوك. والله أعلم.

* * *

فصل

قال صاحب المنازل :

منزلة البسط

« بَابُ البَسْطِ ، قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [الشورىٰ : ١١].

قلت : وجه تعلُّقه بإشارة الآية : هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام [٣٦٥/ أ] المذكورة. قال الكلبي : يكثركم في هذا التزويج. ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل[1]. والمعنىٰ : يخلقكم في هذا الوجه الذي ذُكر : من جعله لكم أزواجا. فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان : بالأزواج ، والضمير في قوله «فيه» يرجع إلىٰ الجعل. ومعنىٰ «الذرء» الخلق ، وهو ها هنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير[2]. فقيل « في» بمعنىٰ الباء ، أي يُكثّركم بذلك. وهذا

(١) وهو معنىٰ ما روي عن مجاهد ـ رحمه الله ـ أنه قال : « نسلاً بعد نسل من الناس والأنعام ». انظر : تفسير الطبري ٢٥/ ٨ ، والدر المنثور ٧/ ٣٣٨.

(٢) « الذرء » قال ابن الجوزي في زاد المسير ٧/ ٢٧٥ فيه ثلاثة أقوال : أحدها : يخلقكم. قاله السدي. والثاني : يعيّشكم وهو قول ابن عباس وقتادة ومقاتل. الثالث : يكثّركم. وهو قول الفراء. والقول الأول والثاني قال ابن جرير : وإن اختلفا في اللفظ فقد يحتمل توجيههما إلىٰ معنىٰ واحد وهو : » يحييك بعيشكم به كما يحيي من لم يخلق بتكوينه إياه. انظر : تفسير الطبري ٢٥/ ٩.

وترجيح ابن القيم : انتظم القول الأول والثالث وهما الخلق والتكثير ؛ لأن الذرء في اللغة يأتي بمعنىٰ التكثير وبمعنىٰ الخلق فهو خلق وتكثير. انظر : المفردات للراغب ١٧٨ ، والفائق

قول الكوفيين(١). والصحيح: أنها علىٰ بابها. والفعل مضمن(٢) معنىٰ «ينشئكم» وهو يتعدىٰ بفي، كما قال تعالىٰ: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١] هذا تفسير الآية.

ولما كانت الحياةُ حياتين: حياة الأبدان، وحياة الأرواح. وهو سبحانه هو الذي يحيي قلوبَ أوليائه وأرواحَهم بإكرامِه ولطفِه وبسْطِه -كان ذلك تنمية لها وتكثيراً وذرءاً. والله أعلم.

فصل

معنى البسط

قال صاحب المنازل: «البَسطُ(٣): أَن يُرسِلَ(٤) شَوَاهِدَ العَبدِ فِي مَدَارِجِ العِلمِ. ويُسبِلَ عَلَىٰ بَاطِنِهِ رِدَاءَ الاختِصَاصِ. وَهُم أَهلُ التَّلبِيسِ، وَإِنَّمَا بُسِطُوا

في غريب الحديث للزمخشري ٢/ ٧، ولسان العرب ١/ ٧٩.

(١) قال به الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٢، والزجاج وابن كيسان وأبو إسحاق. انظر: زاد المسير ٧/ ٢٧٦، تفسير القرطبي ١٦/ ٨، واللسان ١/ ٧٩.

(٢) في أ ب ج حـ ط: «تضمن».

(٣) البسط: ضد القبض كما سبق، والبسط من أحوال العارفين مثل الرجاء في حال المريدين، فالقبض: عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب، والبسط: عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف، وكلاهما يردان من غير تكلف، وقيل: هو بسط الحق عبده لقوة معناه وكمال عرفانه، بحيث يشهد الحق في الخلق، فلا تخالج الشواهد مشهوده. انظر: كشف المحجوب للهجويري ٦١٩، وعوارف المعارف للسهروردي ٤٦٩، ومعجم اصطلاحات الصوفية ٣٥.

(٤) في متن المنازل: «أن تُرسَل» ٩٦.

فِي مَيدَان البَسطِ ، بَعدَ ثَلاَثِ[1] مَعَانٍ. لِكُلِّ مَعْنًىٰ طَائِفَةٌ ».

يريد : أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله علىٰ مقتضىٰ العلم. ويكون باطنه معموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فيكون جماله في ظاهره وباطنه. فظاهره قد اكتسىٰ الجمال بموجب العلم. وباطنه قد اكتسىٰ الجمال بالمحبة والرجاء والخوف ، والمراقبة والأنس. فالأعمال الظاهرة له دثار ، والأحوال[2] الباطنة له شعار. فلا حاله ينقض عليه ظاهر حكم[3]. ولا علمه يقطع وارد حال[4]. وقد جمع سبحانه بين الجمالين - أعني جمال الظاهر وجمال الباطن- في غير موضع من كتابه.

منها : قوله تعالىٰ : ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ﴾ [الأعراف : ٢٦].

ومنها : قوله تعالىٰ في نساء الجنة : ﴿ فِيهِنَّ خَيۡرَٰتٌ حِسَانٞ﴾ [الرحمن : ٧٠] فهن حسان الوجوه ، خيِّرٌ[5] الأخلاق.

---

(١) في متن المنازل ٩٧ ، والشروح الأخرىٰ هكذا : « لأحد ثلاثة معان ». وهو الأقرب لمعنىٰ السياق.

(٢) في غ ب حـ : « والأعمال ».

(٣) في أ ب غ حـ ط : « ظاهر حكمه... ».

(٤) في أ ب غ حـ ط : « حاله ».

(٥) في باقي النسخ : « خيرات ».

ومنها : قوله تعالىٰ : ﴿ وَلَقَّنٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴾ [الإنسان : ١١] فالنضرة جمال الوجوه والسرور وجمال القلوب.

ومنها : قوله تعالىٰ : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة :٢٢ ، ٢٣] فالنَّضْرة تزيّن ظواهرها ، والنظر يجمل بواطنها(١).

ومنها : قوله تعالىٰ : ﴿ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴾ [الإنسان :٢١] ، فالأساور جملت ظواهرهم. والشراب الطهور طهر بواطنهم.

ومنها : قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴾ [الصافات : ٦ ، ٧] ، فجمل ظاهرها بالكواكب ، وباطنها بالحراسة من الشياطين.

رجعنا إلىٰ شرح كلامه.

قوله : «وَهُم أَهلُ التَّلبِيسِ» ، يعني : أنهم المذكورون في باب «القبض وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس فلا ترىٰ حقائقهم.

قوله : «وَإِنَّمَا بُسِطُوا فِي مَيدَانِ البَسْطِ » ، أي بسطهم الحق سبحانه [ولم يتعلموا البسط من أنفسهم وميدان البسط هو الذي نصبه لهم الحق سبحانه](٢) علىٰ لسان رسوله ، لا ما يظنه الملحد(١) : أنه السماع الشهي ،

---

(١) في جميع النسخ و ط : « بواطنهم ».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ ط.

وملاحظة المنظر البهي، ورؤية الصور المستحسنات، وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بَسطَه الشيطانُ يقتطع به النفوس عن الميدان الذي نصبه الرحمن. فميدان الرحمن الذي بسطه[2] لأنبيائه وأوليائه، هو ما كان [٣٦٥/ ب] عليه رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. من[3] سعة الصدر، ودوام البِشْر، وحسن الخلق، والسلام علىٰ من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزح[4] بالحق مع الصغير والكبير أحياناً. وإجابة الدعوة. ولين الجانب. حتىٰ يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحبهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلا واجباً، أو مستحباً، أو مباحاً يعين عليهما[5].

طائفة بسطت رحمة للخلق

قوله: «فَطَائِفَةٌ بُسِطَت رَحمَةً لِلخَلقِ. يُبَاسِطُونَهُم وَيُلاَبِسُونَهُم. فَيَستَضِيئُونَ بِنُورِهِم. وَالحَقَائِقُ مجمُوعَةٌ، وَالسَّرَائِرُ مَصُونَةٌ».

أي[6]: جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم. كما قال تعالىٰ: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران:

---

(١) في هامش ج: «يُعرض ـ رحمه الله ـ بالعفيف التلمساني». وانظر شرح التلمساني ٢/ ٥٣.

(٢) في جميع النسخ: «الذي بسطه هو الذي نصبه».

(٣) في ط: «وهي».

(٤) في أ ب ع حـ ط: «والمزاح».

(٥) في أ ب غ حـ: «عليها».

(٦) «أي» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

١٥٩] ، فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه. ليقتدي بهم السالك. ويهتدي بهم الحيران. ويُشفىٰ بهم العليل. ويُستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطبع والهوىٰ. فالسالكون يقتدون بهديهم[١] إذا سكتوا. وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا. فإن حركاتهم وسكونهم ونطقهم وسكوتهم[٢] لما كانت بالله ولله ، وعلىٰ أمر الله : جذبت قلوب الصادقين إليهم. وهذا النور الذي أضاء علىٰ الناس منهم : هو نور العلم والمعرفة.

والعلماء ثلاثة : عالم استنار بنوره. واستنار به الناس. فهذا من خلفاء الرسل ، وورثة الأنبياء. وعالم استنار بنوره ، ولم يستنر به غيره. فهذا إذا[٣] لم يفرط كان نفعه قاصراً علىٰ نفسه ، وبينه وبين الأول ما بينهما. وعالم لم يستنر بنوره ، ولا استنار به غيره. فهذا علمه وبال عليه. وبسطته للناس فتنة لهم. وبسطة الأول رحمة لهم.

قوله : « وَالحَقَائِقُ مجمُوعَةٌ ، وَالسَّرَائِرُ مَصُونَةٌ » ، أي انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعة في بواطنهم [لم يتفرق بالانبساط الذي اشتغلت به ظواهرهم][٤]. فالانبساط لم يشتت قلوبهم ، ولم يفرق هممهم. ولم يَحُلّ

(١) في ط : « يقتدون بهم ».

(٢) « ونطقهم وسكوتهم » ساقط من ط.

(٣) في جميع النسخ وط : « إن ».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

عقد عزائمهم[1].

« وَسَرَائِرُهُمْ مَصُونَةٌ » ، مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه. وإن كان البسط يقتضي الإلف ، وإطلاع كل من المتباسطين علىٰ سر صاحبه. فإياك ثم إياك أن تطلع من باسطته علىٰ سِرّك مع الله ، ولكن اجذبه وشَوِّقه. واحفظ وديعة الله عندك ، لا تُعرّضها للاسترجاع.

طائفة بسطت لقوة معاينتهم

قال : « وَطَائِفَةٌ بُسِطَت لِقُوَّةِ مُعَايَنَتِهِم[2] ، وَتَصمِيمِ مَنَاظِرِهِم ؛ لأَنَّهُم طَائِفَةٌ لا [تخَالِجُ الشَّواهِدُ مَشهُودَهُم][3]. وَلاَ تَضرِبُ رِيَاحُ الرُّسُومِ مَوجُودَهُم. فَهُم مَبسُوطُونَ[4] فِي قَبضَةِ القَبضِ ».

إنما كانت هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها ؛ لأن ما قبلها لأرباب الأعمال. وهذه لأرباب الأحوال[5] ، بسطت الأولىٰ : رحمة للخلق. وبسطت هذه :

---

(١) في أ غ ب ب : « عزيمتهم ».

(٢) في متن المنازل : « لقوة معانيهم » ص٩٧.

(٣) في الأصل : « لا يخالج الشواهد شهودهم » والصحيح ما أثبته من نسخة أ ب غ حـ ، لموافقته متن المنازل ٩٧ ولمعنىٰ اللفظ كما «سيأتي.

(٤) في متن المنازل « منبسطون ».

(٥) تقدم تعريف الأحوال والمقصود هنا بأرباب الأعمال ؛ كما سبق أنهم الذين عمروا الظاهر بامتثال الأمر والباطن بدوام المراقبة ، وأرباب الأحوال الذي تم لهم نصيبهم من ذلك حتىٰ صارت أعمال الباطن لهم أحوالاً ترد علىٰ قلوبهم بلا تكلف ، فتلك الدرجة الثانية من البسط هي لأرباب الأحوال هؤلاء.

اختصاصاً بالحق.

وقوله : « لِقُوَّةِ مُعَايَنَتِهِم » ، [إما أن يكون المعنىٰ : لقوة إدراك معاينتهم ، أو لقوة ظهور معاينتهم لبواطنهم ، أو لقوتها وبيانها في نفسها.

والمعنىٰ : أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم ؛ لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلىٰ إزالتها [٣٦٦/ أ] أو إضعافها.

وقوله : « وَتَصمِيمِ مَنَاظِرِهِم » ، يعني ثبات مَناظر قلوبهم وصحتها ، فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قتر من شك ، ولا غيم من ريب ، فاللطيفة الإنسانية المدرِكة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة. وهي شديدة التوجه إلىٰ مشهودها[1]، فلم يقدر البسط علىٰ حجبها عن مشهودها[2].

قوله : «لأَنَّهُم طَائِفَةٌ لاَ تخَالِجُ الشَّواهِدُ مَشْهودَهُم » ، أي لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال، بل مشهودهم حاضر[2] لهم، لم يدركوه بغيره. فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات][3].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح وبيان وتفصيل.

---

(١) في ج ق : « شهودها ».

(٢) في ج : « خاطر لهم ».

(٣) ما بين المعقوفين نقله ابن القيم بتصرف يسير من شرح التلمساني ٢/ ٥٣٦.

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه ، وملأ بها كتابه. ودعا[١] عباده إلىٰ النظر فيها ، والاستدلال بها. ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة ، ووصل منها إلىٰ اليقين : انطوىٰ حكمها في[٢] شهوده ، وسافر قلبه منها إلىٰ المطلوب المدلول عليه بها. ورآها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله ، فعاين المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع[٣] إذا عاين صنعه[٤]. فكأنه يرىٰ الباني وهو يبني ما شاهده من البناء المحكم المتقن. لا أن[٥] الشواهد والأدلة[٦] تبطل ويبطل حكمها.

فتأمل هذا الموضع. فإنه قد غلط فيه فريقان : فريق أساءوا[٧] الظن بمن طوىٰ حكم الشواهد والأدلة. ونسبوهم إلىٰ ما نسبوهم إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود ، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان في الابتداء شاهداً ودليلاً. وفي الانتهاء مشهوداً ومدلولاً.

قوله : «وَلاَ تَضْرِبُ رِيَاحُ الرُّسُومِ مَوجُودَهُم » ، شبه الرسوم بالرياح ؛ لأن

---

(١) في ط : « وهدىٰ ».

(٢) في جميع النسخ : « من » ، وفي ط : « عن ».

(٣) في ج : « معاينة القلب للبصيرة كالصانع إذا.... ».

(٤) في ج ط : « صنعته ».

(٥) في أ ب غ حـ ط : « لأن الشواهد ».

(٦)« والأدلة » ساقطة من أ ب غ حـ.

(٧) في ج : « فريق تساوىٰ الظن ».

معاني الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف. فتحرّكُ بواطنَهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

قوله : « فَهُم مُنبَسِطُونَ[1] فِي قَبضَةِ القَبضِ » ، أي هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى في حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه[2] في بسطهم. وبسطهم به في قبضهم. وجعل للقبض «قبضة» ترشيحاً للاستعارة.

طائفة بسطت أعلاماً على الطريق

قال : « وَطَائِفَةٌ بُسِطَتْ أَعلامًا عَلَى الطَّرِيقِ ، وَأَئِمَّةً لِلهُدَى ، وَمَصَابِيحَ لِلسَّالِكِينَ ».

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين ؛ لأنها شاركتهما في درجتيهما. واختصت عنهما بهذه الدرجة[3] ، فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال ، والثانية من الأحوال. وزادت عليهما بالنفع للسالكين ، والهداية للحائرين ، والإرشاد للطالبين. فاهتدى بهم الحائر. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحائد. وأقبل بهم المعرض. وكمل بهم الناقص. ورجع بهم الناكص. وتقوى[4] بهم الضعيف ، وتنبه على المقصود من هو في الطريق. وهؤلاء هم

(١) في ج : « فهم مبسوطون ».

(٢) في أ : « بل قبضهم إليه قبض في بسطهم به ».

(٣) في ج : « واختصت عنها هذه الدرجة ».

(٤) في ق : « وقوي ».

خلفاء الرسل حقاً ، وهم أولو الصبر[1] واليقين ، فجمعوا بين البصيرة والصبر[2] قال الله تعالىٰ : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة : ٢٤] ، فنالوا إمامة الدين ، بالصبر واليقين.

* * *

(١) في ط : « أولو البصر ».

(٢) في ب غ حـ ط : « البصر ».

فصل

منزلة السكر

قال صاحب المنازل : « بَابُ السُّكْرِ(١) قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ ، حَاكِيًا عَنْ مُوسَىٰ كَلِيمِه : ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف : ١٤٣] ».

---

(١) السكر : من أشهر مصطلحات الصوفية ومن أرفع مقاماتهم وهو عند القوم : « أن يغيب عن تمييز الأشياء ، ولا يغيب عن الأشياء ، وألا يميّز بين مرافقة وملاذه وبين أضدادها » التعرف للكلاباذي ١٣٥ ، وعرفه ابن عربي في اصطلاحات الصوفية ١٣ ، والقشيري في الرسالة ١٥٣ بأنه : « غيبة بِوَارد قوي » .

وقال الكاشاني في معجمه ٣٥٥ : «هو حيرة بين الفناء والوجود في مقام المحبة الواقعة بين أحكام الشهود والعلم » ويرىٰ الصوفية أن السكر يكون لأصحاب المواجيد ، ويكون في المعاملات وفي الأخلاق وفي الأحوال وفي الولايات ، وصاحبه لا يُؤاخذ بما يظهر منه من عبارات ظاهرها شنيع مستقبح ؛ لكنها عندهم تدل علىٰ كمال في الباطن ، وبهذا المصطلح سوّغوا عبارات وألفاظاً ظاهرها الكفر والحلول والاتحاد وقالوا : كلمات المحبين تطوىٰ ولا تروىٰ ؛ لأنها خرجت حال غلبة السكر واستيلاء الوجد وقوة الوارد فهم معذورون بها.

ولكنها كلمات علىٰ درجة من البلاغة وجودة التركيب وحسن الصياغة يبعد أن تكون صادرة من مغلوب فاقد العقل والشعور ، ولهذا لا يطوونها مطلقاً كما يزعمون بل يروونها ويعتبرونها من أعلىٰ وأغلىٰ عباراتهم يتناقلونها ويوصي السابقون بها اللاحقين يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في رسالته عن الحلاّج ضمن المجموع ٢/٤٨٦ : « وأما كونه إنما يتكلم بهذا عند الاصطلام فليس كذلك بل كان يصنف الكتب وهو حاضر ويقظان وقد تقدم أن غيبة العقل تكون عذراً في رفع القلم.. ».

وجه استدلاله بإشارة [٣٦٦/ ب] الآية[1] : أن موسىٰ لما استغرق[2] قلبه وروحَه ، وسمعه الاستلذاذُ بكلام ربه[3] له - فحصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب ذلك الخطاب ، ولذة ذلك التكليم : [ما يجل][4] ، ويعظم ويكبر أن يسمىٰ سكراً ، أو يشبه السكر - جرىٰ علىٰ لسانه طلبُ الرؤيةِ له سبحانه في تلكَ الحال.

معنى السكر

قال : « **السُّكْرُ فِي هَذَا البَابِ : اسمٌ يُشَارُ بِهِ إِلَىٰ سُقُوطِ التَّمَالُكِ فِي الطَّرَبِ. وَهَذَا مِن مَقَامَاتِ[5] المُحِبِّينَ خَاصَّةً. فَإِنَّ عُيُونَ الفَنَاءِ لاَ تَقبَلُهُ. وَمَنَازِلَ العِلمِ لاَ تَبلُغُهُ** ».

قوله : « **يُشَارُ بِهِ إِلَىٰ سُقُوطِ التَّمَالُكِ** » ، يعني : عدم الصبر ، تقول : ما تمالكت أن أفعل كذا. أي ما قدرت أن أصبر عنه. فكأنه قال : هو اسم لقوة الطرب الذي لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنىٰ لم يعبر عنه القرآن ولا السنة ، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلا. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو بئس الاصطلاح. فإن

---

(١) في ط : « بإشارة الآتية ».

(٢) في ط : « لما استقر في قلبه... ».

(٣) في ق : « الاستلذاذ بكلام الله له في سماع ذلك الكلام ».

(٤) في الأصل : « ما تحبل » وهو خطأ ، والصواب ما أثبته من باقي النسخ.

(٥) في جميع النسخ : « مقام ».

لفظ «السكر» و «المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلا. وعامة ما يستعمل: في السكر المذموم الذي يمقته الله ورسوله. قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء : ٤٣]، وعبر به سبحانه عن الهول الشديد الذي يحصل للناس عند قيام الساعة. فقال تعالىٰ: ﴿ وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج : ٢]، ويقال: فلان أسكره حب الدنيا، ولذلك[1] يستعمل في سكر الهوىٰ المذموم. فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون علىٰ هذا المعنىٰ الشريف الذي هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل في سكر الخمر، وسكر الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط: ﴿لَعَمۡرُكَ إِنَّهُمۡ لَفِي سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴾ [الحجر :٧٢]، فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المسكر، فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما في قسم الحقائق، ولا يطلق علىٰ كليم الرحمن اسم السكر في تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحّة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضاً فمن المعلوم: أن هذه الحال تحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالىٰ، وسماع كلامه علىٰ أتم الوجوه، ولا تسمىٰ سكراً، ونحن لا ننكر المعنىٰ المشار إليه بهذا الاسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم. ولا سيما إذا

---

(١) في جميع النسخ وط: «وكذلك».

انضاف إلىٰ ذلك اسم «الشراب» وتسمية[1] المعارف بالخمر، والواردات بالكؤوس. والله جل جلاله بالساقي[2]. فهذه الاستعارة والتسمية هي التي قَبحتْ[3] هذا الباب.

حقيقة السكر وأسبابه وأقسامه

وأما قوله: «وَهُوَ مِنَ مَقَامَاتِ المُحِبِّينَ خَاصَّة»، فلا بد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور[4]. وبيان انقسامه[5] باعتبار ذاته وأسبابه و محله. لتكون الفائدة بذلك أتم.

فنقول - وبالله التوفيق - السكر[6] لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز. ويعلم[7] صاحبه ما يقول. قال الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، [فجعل الغاية التي يزول بها حكم السكر: أن يعلم ما يقول][8]، فإذا علم ما يقول خرج

---

(١) في ج غ: «وتسميته».

(٢) وذلك كثير عند القوم نثراً وشعراً. انظر نماذج لذلك في لطائف المنن لابن عطاء الله ص٦٨، ٦٩، وديوان ابن الفارض ٨٢، والمنح القدوسية للمستغانمي ١٣.

(٣) في ط: «فتحت».

(٤) في ق: «مقدر أو غير مقدر».

(٥) في أ غ: «لانقسامه».

(٦) من هنا إلىٰ نهاية مبحث السكر استفاده كثيراً من كلام شيخ الإسلام في الاستقامة ٢/ ٤٤-١٥٧.

(٧) في ب ج ط: «ولا يعلم».

(٨) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ ح.

عن حد السكران. قال الإمام أحمد: السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل [٣٦٧/ أ] غيره[١]. ويذكر عن الشافعي[٢] أنه إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشىٰ سرَّه المكتوم[٣].

فالسكر يجمع معنيين: وجود لذة، وعدم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدهما جميعاً، وقد يقصد أحدهما. فإن النفس لها هوىٰ وشهوات تلذذ[٤] بإدراكها، والعلم بما في تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الآمر الناهي: انبسطت النفس في هواها. وصادفت مجالاً واسعاً.

وحرم الله سبحانه السكر لسببين[٥]، ذكرهما في كتابه. وهما إيقاع العداوة

---

(١) انظر: المغني مع الشرح الكبير ٨/ ٢٥٨ وقال في الإنصاف ٨/ ٤٣٦، وذكره القاضي من رواية حنبل وأخرج ابن حزم في المحلىٰ ٧/ ٥٠٨ بسنده عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ أنه سئل عن حد السكران فقال: «هو الذي إذا استقرىٰء سورة لم يقرأها، وإذا خلطت ثوبه مع ثياب لم يخرجه».

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن إدريس بن العباس الشافعي القرشي المطلبي ولد عام ١٥٠، أحد الفقهاء الكبار وثالث الأئمة الأربعة له مصنفات كثيرة أشهرها كتاب الأم في الفقه، والرسالة في أصول الفقه، توفي عام ٢٠٤.

انظر: الجرح والتعديل ٧/ ٢٠١، وتاريخ بغداد ٢/ ٥٦، ووفيات الأعيان ٤/ ٢١.

(٣) ذكره النووي في روضة الطالبين ٨/ ٦٢، والغزالي في الوسيط في المذهب ٥/ ٣٩١.

(٤) في باقي النسخ: «تلتذ».

(٥) في باقي النسخ: «لشيئين».

والبغضاء بين المسلمين ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل ، وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل. فإيقاع[1] العداوة من الأول ، والصد عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر : إما ألم شديد يغيِّب العقل حتىٰ يصير[2] كالسكران ، وقد يكون سبَبَه مخّوفٌ عظيم هَجَم وهلةً واحدة حتىٰ غيّب[3] عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالىٰ : ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج : ٢] ، فهم سكارىٰ من الدهش والخوف. وليسوا سكارىٰ من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لذة وطرب.

وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب ، بحيث يختلط كلامه ، وتتغير أفعاله ، بحيث يزول عقله ، ويُعرْبِد أعظم من عربدة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي. وهو انبساط دم القلب وهلةً واحدة انبساطاً غير معتاد. والدم هو حامل الحار الغريزي[4]. فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه.

---

(١) في ق ط : « وإيقاع ».

(٢) في باقي النسخ وط : « حتىٰ يكون ».

(٣) في ط : « يغيب ».

(٤) لما كان القلب هو أهم أعضاء الجسم يستقبل الدم من الأوردة ويدفعه إلىٰ الشرايين وهو

فيحدث الموت. ومن هذا قول سكران الفرح بوجود[1] راحلته في المفازة، بعد أن استشعر الموت: «**اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة فرحه**[2]»[3]، وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب. فصور في نفسك حال فقير معدم، عاشق للدنيا أشد العشق، ظفر بكنز عظيم. فاستولىٰ عليه آمناً مطمئناً. كيف يكون سكره[4]؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين، حتىٰ أضرَّ به العُدْم، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله، وقد كسب أضعافه؟

وقد يوجبه[5] غضب شديد، يحول بين الغضبان وبين تمييزه. بل قد يكون سكر الغضب: أقوىٰ من سكر الطرب. ولهذا قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم:

الذي يؤثر في الأعضاء وفي الغرائز. والحرارة الغريزية هي: الطبيعة الملائمة للحياة الموجودة في أبدان الحيوانات. انظر: القانون في الطب لابن سينا ٢/ ٦٣، ٦٥، والمعجم الفلسفي للمجمع العلمي ١٤٨، وكشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣٩٩، وتقدم قول ابن القيم: «والغريزة هي القوة العاقلة التي محلها القلب» ص٣٤٠١.

(١) في باقي النسخ وط: «بوجْد».

(٢) في أ ب: «الفرح».

(٣) أخرجه البخاري في الدعوات من حديث عبدالله بن مسعود وأنس بن مالك ١١/ ١٠٢، ومسلم في التوبة عن أنس ٤/ ٢١٠٤ (٢٧٤٧)، وأحمد ٣/ ٢١٣ من حديث ابن مسعود و١/ ٣٨٣ من حديث أنس وأول الحديث: «لله أشد فرحاً...» وله ألفاظ كثيرة والذي ذكره ابن القيم لفظ مسلم، وعند البخاري وأحمد دون قوله: «اللهم أنت عبدي وأنا ربك».

(٤) في أ ب غ حـ ق ط: «تكون سكرته».

(٥) في ج: «وقد يوجده».

«لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان»[1] ، ولا يستريب من شمّ رائحة الفقه: أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلىٰ هذه الحال ، فطلّق : لم يقع طلاقه. وقد نصَّ الإمامُ أحمد علىٰ أن «الإغلاق» الذي قال فيه النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق »[2] ، أنه الغضب[3]. وقال أبو داود[4] :

---

(١) أخرجه البخاري في الأحكام ١٣/ ١٣٦ (٧١٥٨)، ومسلم في الأقضية ٣/ ١٣٤٢ (١٧١٧)، ولفظ البخاري : « لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان » ، ولفظ مسلم « لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان » ، وأحمد ٥/ ٣٦ ، ٣٨ من حديث عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه وأخرجه أهل السنن.

(٢) حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ قال : « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » أخرجه أحمد في المسند ٦/ ٢٧٦ ، وأبو داود في كتاب الطلاق ٢/ ٦٤٢ (٢١٩٣) ، وابن ماجه في الطلاق ١/ ٦٥٩ (٢٠٤٦) ، والحاكم في المستدرك ٢/ ١٩٨ ، وقال صحيح علىٰ شرط مسلم وتعقبه الذهبي بقوله: « محمد بن عبيد لم يحتج به وقال أبو حاتم، ضعيف».
وقال ابن حجر في تلخيص الحبير ٣/ ٢١٠ : « ورواه البيهقي من طريق ليس هو فيها لكن لم يذكر عائشة » ، السنن الكبرىٰ للبيهقي ٧/ ٣٥٧ ، وأخرجه الدارقطني في السنن ٤/ ٣٦ ، والبخاري في التاريخ الكبير ١/ ١٧١ ، ١٧٢ ، والحديث حسنه الألباني بمجموع طرقه في إرواء الغليل ٧/ ١١٣.

(٣) ذكر ابن القيم في إعلام الموقعين ٤/ ٥٠ أن أبا يعلىٰ الحنبلي أورد ذلك عن أبي بكر عبدالعزيز غلام الخلال في كتابه زاد المسافر عن الإمام أحمد في رواية حنبل أنه فسر الإغلاق بالغضب ، وانظر زاد المعاد ٥/ ٢١٤ ، وذكره أيضاً ابن مفلح في المبدع شرح المقنع ٧/ ٢٥٤ من رواية حنبل وقال : ذكره أبو بكر في كتابه الشافي ، وانظر نصب الراية للزيلعي ٣/ ٢٢٣ ، وتلخيص الحبير ٣/ ٢١١.

(٤) هو الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث بن شداد السجستاني أحد أئمة الحديث

أظنه الغضب[1]، والشافعي سمىٰ نذر اللّجاج والغضب نذر الغَلْق[2]، وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز[3] بشدة غضبه، وإذا كان [٣٦٧/ ب] الإكراه غَلْقا فالغضب الشديد أولىٰ[4] أن يكون غَلْقا. وكذلك السكرغَلْق أيضاً، والجنون غلق. فالغلق والإغلاق كلمة[5] جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب [وقد أشبعنا الكلام في هذا في

الكبار، صاحب السنن، ولد سنة اثنتين ومائتين بالبصرة وتوفي - رحمه الله - بالبصرة في شعبان سنة خمس وسبعين ومائتين. انظر: المنتظم لابن الجوزي ٥/ ٩٧، وطبقات الحنابلة للقاضي ابن أبي يعلىٰ ١/ ١٥٩، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٢٠٣.

(١) ذكره أبو داود بعد سياقه للحديث السابق في سننه ٢/ ٦٤٣. وتفسير الإغلاق بالغضب أحد الأقوال في ذلك، والقول الآخر أن المقصود به هو الإكراه، وهو تفسير ابن قتيبة والخطابي وابن الجوزي وابن الأثير وقيل: هو التضييق فسره به أبو عبيد. انظر: في ذلك تلخيص الحبير ٣/ ٢١٠، ومعالم السنن للخطابي ٣/ ١١، وغريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ١٦١، والنهاية لابن الأثير ٣/ ٣٧٩، واختار ابن القيم هنا وكذا في أعلام الموقعين ٤/ ٥٠، وإغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص٢٨، ٢٩، وزاد المعاد ٥/ ٢١٤، أن الإغلاق يعم جميع ذلك وغيره وهو كل من انغلق عليه طريق قصده وتصوره كالسكران والمجنون والمبرسم والمكره والغضبان وقال: هو مقتضىٰ تبويب البخاري، ومقتضىٰ كلام الشافعي، وقال أيضاً: هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: تهذيب السنن مع معالم السنن للخطابي ٣/ ١١٧.

(٢) انظر: روضة الطالبين للنووي ٣/ ٢٥٤.

(٣) في ط: «التميّز».

(٤) أولىٰ: ساقطة من ج.

(٥) في أ ب حـ: «كله».

كتابنا المسمىٰ إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان][1].

* * *

(١) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من جميع النسخ و«ط» وهذا الكتاب مطبوع باسم إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان. طبع في مطبعة النهضة الحديثة بمصر بلا تاريخ بتحقيق محمد جمال الدين القاسمي، وطبع أيضاً في المكتب الإسلامي عام ١٤٠٦هـ بتحقيق محمد عفيفي. انظر ابن القيم حياته وآثاره، د. بكر أبو زيد ١٣٤.

فصل

من أسباب السكر حب الصور وغيرها

ومن أسباب السكر: حب الصور وغيرها[1]. سواء كانت مباحة أو محرمة. فإن الحب إذا استحكم وقوي، أسكر صاحبه، وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم كما قال الشاعر:

سُكران سُكر هوىٰ وسكر مُدامة[2] ومتىٰ إفاقة من به سُكران[3]

وقال آخر من أبيات:

تسقيك من عينها خمراً ومن يدها خمراً فما لك من سُكْرين من بُدّ؟

---

(١) محبة الصور والتعلق بها تفوت محبة ما هو أنفع للعبد فالتعلق بها شهوة: يورث ولهان القلب وانصرافه جملة إلىٰ المحبوب، وتتبعه الجوارح تحقيقاً لمطلوبه وتنفيذاً لرغبته، وكم في تعلق المرء بصورة محبوب من معشوق أو فنان مغنٍ أو رياضي مشهور من نقصان العبودية لله رب العالمين، وضعف محبته، والإقبال عليه. والتعلق بها شبهة: يورث التعظيم والتقديس. وهل كان شرك قوم نوح إلا بسبب تعظيم الصور وتعليقها. نسأل الله السلامة والاستقامة. انظر في التعلق بالصور: الجواب الكافي لابن القيم ٢١٦ وما بعدها، وروضة المحبين ١٦٧.

(٢) المدُامة والمدُام: الخمر أي هو سكران من الخمر وسميت مُدامة لإدامتها في دِنّ الخمر زماناً حتىٰ سكنت وقيل غير ذلك. انظر: لسان العرب ١٢/ ٢١٤ (دوم)، والقاموس المحيط ص١٤٣٢ (دوم).

(٣) القائل هو الشاعر عبدالسلام الكلبي المعروف بديك الجن، من شعراء العصر العباسي. انظر: ديوانه ١٣٣، وذكره ابن عربي في الفتوحات المكية ٤/ ٣٢٤ والقشيري في الرسالة ١٥٤.

لي سكرتان وللنّدمان(١) واحدةٌ شيء خُصصتُ به من بينهم وحْدي(٢)

وفي المسند عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - : « حبك الشيء يُعمىٰ ويُصم »(٣) ، أي يعمىٰ عن رؤية مساوئ المحبوب. ويُصم عن سماع العذل واللوم. وإذا تمكن واستحكم(٤) أعمىٰ قلبه وأصمه بالكلية. وهذا

---

(١) الندمان والنديم هو الجليس علىٰ الشراب ، ثم استعمل علىٰ كل جليس. وجمع ندمان ندامىٰ وقيل: المنادمة مقلوبة من المدامنة ، لأنه يُدْمِنُ شرب الشراب مع نديمه ، والقلب في كلام العرب كثير. انظر: الصحاح للجوهري ٥/ ٢٠٤٠ (ندم) ، ولسان العرب ١٢/ ٥٧٣ (ندم).

(٢) البيتان للشاعر أبي نواس. انظر: ديوانه المطبوع ص٢٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٥/ ١٩٤ من حديث بلال بن أبي الدرداء عن أبيه - رضي الله عنه - عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - قال: « حبك الشيء يعمي ويصم » ، وأخرجه أبو داود في الأدب ٥/ ٣٤٦ (٥١٣٠) ، والبخاري في التاريخ الكبير ٢/ ١٠٧ ، والطبراني في مسند الشاميين ٢/ ٣٤٠ ، ٣٤٦ ، والقضاعي في مسند الشهاب ١/ ١٥٧ ، والبيهقي في شعب الإيمان ١/ ٣٦٨ ، وقال: وقد روي هذا موقوفاً. قال المنذري في مختصر سنن أبي داود ٨/ ٣١: « في إسناده بقية بن الوليد وأبو بكر بكير بن عبدالله بن أبي مريم الغساني وفي كل منهما مقال... وروي من حديث معاوية بن أبي سفيان ولا يثبت » وقد ضعفه السخاوي في المقاصد الحسنة ١٨١ ، والشوكاني في الفوائد المجموعة ٢٥٥ ، وأنكرا علىٰ من زعم أنه موضوع؛ كابن الجوزي والصنعاني ، وأشار الشوكاني أن العراقي تعقب من حكم عليه بالوضع؛ بل قال إنه حسن وقال الشيخ عبدالرحمن المعلمي في تحقيقه للفوائد: « ولعله يريد الحسن اللغوي لا الإصطلاحي ، لأن فيه بقية بن الوليد وهو مدلس وابن أبي مريم في عداد المتروكين » وانظر: تخريج العراقي في حاشية إحياء علوم الدين ٣/ ٥٣.

والحديث ضعفه أيضاً الألباني في ضعيف الجامع ٣/ ٩١ ، وفي السلسلة الضعيفة ٤/ ٣٤٨.

(٤) في أ ب ح غ ط: « واستمكن ».

أبلغ من السكر. فإذا انضم إلىٰ سكر المحبة فرحة الوصال: قوي السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترىٰ من عربدة العاشق المواصل وتخليطه: هو من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما ينكره من كان خارجاً عنه. فإذا أفاقوا بين الأبواب[1] علموا حينئذ أنهم كانوا في سكرتهم يعمهون.

فصل

من أقوى أسباب السكر سماع الأصوات المطربة

ومن أقوىٰ أسباب السكر، الموجبة له: سماع الأصوات المطربة. لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة. وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر السامع. وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحداهما: أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلىٰ نحو محبوبها وجهته، كائنا ما كان. فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التّخيل للمحبوب، وإحضاره في النفس، وإدناء صورته إلىٰ القلب، واستيلائها علىٰ الفكر -: لذةٌ عظيمة تقهر العقل، فتجتمع لذة الألحان، ولذة الأشجان. فتسكر[2]

---

(١) في باقي النسخ وط: «الأموات».

(٢) في ج ب: «فسكر».

الروحُ سكراً عجباً[1] ، أطيب[2] وألذ من سكر الشراب ، وتحصل به نشوةٌ ألذُّ من نشوة الشراب.

ومن ههنا استشهد الشيخ علىٰ « السكر » بقول موسىٰ عليه السلام لما سمع كلام الربِّ جل جلاله: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ [الأعراف:١٤٣] ، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره: أن الله سبحانه وتعالىٰ يقول يوم القيامة لداود « **مجدني بذلك الصوت الذي كنت تمجدني به في الدنيا. فيقول: يا رب ، كيف ؟ وقد أذهبته المعصية ؟ فيقول الله تعالىٰ: أنا أرده عليك. فيقوم عند ساق العرش ويمجده. فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة** »[3] ، وأعظم من ذلك: إذا سمعوا كلامَ الرب جل جلاله

---

(١) في باقي النسخ وط: « عجيباً ».

(٢) في ط: « أقوىٰ ».

(٣) عزاه المصنف للإمام أحمد وفي حادي الأرواح ١٧٦ صرح بأنه عنده في الزهد ولم أجده فيه ولا في المسند ، وقد أخرجه ابن أبي حاتم بسنده عن مالك بن دينار. انظر: تفسيره المطبوع باسم « تفسير القرآن العظيم » ١٠/ ٣٢٤٠ عند قوله تعالىٰ: ﴿وإن له عندنا لزلفىٰ...﴾ [سورة ص:٢٥].

وقال السيوطي في الدر المنثور ٧/ ١٦٧: « أخرجه أحمد في الزهد والحكيم الترمذي وابن المنذر وابن أبي حاتم ».

وأخرجه الدارقطني في الرؤية ١٤٦ ، وعبد بن حميد في مسنده ٢٦٨.

وعزاه المنذري في الترغيب والترهيب ٤/ ٥٠٦ إلىٰ ابن أبي الدنيا من حديث ابن عمر مرفوعاً

وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة. وقد ذكر عبد الله[1] بن أحمد في كتاب السنة أثراً في ذلك «كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله»[2].

وإذا انضاف إلىٰ ذلك: رؤيتُهم وجهَه الكريم - الذي تُغْنيهم لذةُ رؤيته عن الجنة ونعيمها - فأمر لا تدركه العبارة، ولا قليلا من كثير. وهذه صفة[3] لا تلج كل أذن، وصيِّب لا تحيىٰ به كل أرض. وعين لا يشرب منها كل وارد، [وسماع لا يطرب عليه [٣٦٨/ أ] كل سامع][4]. ومائدة لا

إلىٰ النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - وقال: وفي إسناده من لا أعرفه الآن. وذكره ابن حجر في المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٤/ ٤٠٥، وعزاه لمسند ابن حميد، وقال: أحمد بن يونس (وهو أحد رجال الإسناد) قلت لأبي شهاب: حديث خالد بن دينار في ذكر الجنة مرفوع ؟ قال: نعم.

(١) هو عبدالله بن الإمام أحمد بن حنبل بن هلال الشيباني المروزي البغدادي، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين طلب الحديث وسمع من أبيه المسند والتفسير والتاريخ والناسخ والمنسوخ، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها: كتابه السنة وزيادات المسند، وزيادات الزهد، وكتاب العلل، توفي - رحمه الله - سنة ٢٩٠هـ في جمادىٰ الآخرة.

انظر: الجرح والتعديل ٥/ ٧، وطبقات الحنابلة ١/ ١٨٠، وشذرات الذهب ٢/ ٢٠٣.

(٢) انظر: السنة لعبدالله بن الإمام أحمد ١/ ٤١٧، ١٤٨، قال حدثني أبو معمر حدثنا وكيع عن موسىٰ بن عبيدة عن محمد بن كعب القرظي قال: «كأن الناس... الخ».

وفيه موسىٰ بن عبيدة بن نشيط. قال ابن حجر في التقريب ٥٥٢: «ضعيف».

(٣) في أ ب ح غ ط: «فهذا صوت لا يلج».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب ح غ.

يجلس عليها طفيلي. فلنرجع إلىٰ ما نحن بصدده. فنقول:

السكر سببه اللذة القاهرة للعقل

«السكر» سببُه اللذّةُ القاهرةُ للعقل، وسبب اللذة: إدراكُ المحبوب. فإذا كانت المحبةُ قوية، وإدراكُ المحبوب قويًا: كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين، فإن[1] كان العقل قويا مستحكما: لم يتغير لذلك. وإن كان ضعيفاً: حدث السكر المخرج له عن حكمه. فقد يضاف إلىٰ قوة الوارد. وقد يضاف إلىٰ ضعف المحل. وقد يجتمع الأمران.

قال صاحب المنازل: **«وَعُيُونُ الفنَاءِ[2] لاَ تَقبَلُهُ. وَمَنَازِلُ العِلمِ لاَ تَبْلُغُهُ»**.

لما كان الفناء يُفني من العبد كل ما سوىٰ مشهوده. ويفني معاني كل شيء، وكان السكر كما حده: بأنه سقوط التمالك في الطرب، كان في السكران بقيةٌ طرِبَ بها. وأحسّ[3] بها بطربه؛ بحيث لم يتمالك في الطرب. و «الفناء» يأبىٰ ذلك[4]. فحقائقه لا تقبل السكر.

والحاصل: أن « الفناء » استغراق محض. و «السكر» معه لذة وطرب

---

(١) في أ ب حـ غ ط: « فإذا ».

(٢) في متن المنازل: « فإن عيون الفناء » ٩٧.

(٣) في ق: « وأحسن بها ».

(٤) في ب حـ غ: « لذلك ».

لا يتمالك صاحبها، ولا يقدر أن يعبّر[1] عنها.

والمقصود: أن السكر ليس من أعلىٰ مقامات العارفين الواصلين. لأن أعلىٰ مقاماتهم: هو «الفناء» عنده. فمقامهم لا يقبل السكر.

قوله: «وَمَنَازِلُ العِلمِ لاَ تَبْلُغُهُ»، صحيح، فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء، وحال المحبة شيء آخر. والسكر لا ينشأ من علم المحبة، وإنما ينشأ من حالها. فكأنه يقول: [السكر صفة وحالة تعرض[2] لمن مقامه فوق مقام العلم، ودون مقام الشهود والفناء. وهو مختص بالمحبة؛ لأن المحبة هي آخر منزلة يلتقي فيها مقدمة العامة - وهم أهل طور العلم - وساقة الخاصة - وهم أهل طور الشهود والفناء - فالبرزخ الحاصل بين المقامين: هو مقام المحبة، فاختص به السكر][3].

فصل

للسكر ثلاث علامات

قال: «وَلِلسُّكرِ ثَلاَثُ عَلاَمَاتٍ: الضِّيقُ عَنِ الاشتِغَالِ بِالخَبَرِ، والتَّعظِيمُ قَائِمٌ. واقتِحَامُ لُجَّةِ الشَّوقِ، والتَّمَكُّنُ دَائِمٌ. والغَرَقُ فِي بَحْرِ السُّرُورِ، وَالصَّبرُ هائِمٌ».

---

(١) في أ ب ح غ: «يفنىٰ».

(٢) في أ ب ح غ ق ط: «نقص».

(٣) ما بين المعقوفين من شرح التلمساني ٢/ ٥٤٠.

يريد: أن المحب تشغله[1] شدة وجده بالمحبوب، وحضور قلبه معه. وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه. وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه، فإن المحب الصادق أحب شيء إليه الخبر عن محبوبه وذكره. كما قال عثمان ابن عفان[2] ـ رضي الله عنه ـ: «لو طهُرت قلوبُنا لما شَبِعتْ من كلامِ الله»[3]، وقال بعض العارفين: كيف يشبعون من كلام محبوبهم، وهو غاية مطلوبهم[4]؟

والذي يريده الشيخ وأمثاله بهذا الكلام: أن المحبَّ الصادقَ يمتلئ قلبُه بالمحبة. فتكون هي الغالبة عليه. فتحمله غلبتها وتمكنها علىٰ أن لا يغفل عن محبوبه. ولا يشتغل قلبُه بغيره ألبتة. فيسمع من الفارغين ما ورد

---

(١) في ق: «شغله».

(٢) هو الصحابي الجليل عثمان بن عفان بن أبي العاص القرشي أمير المؤمنين وثالث الخلفاء الراشدين، ولد بعد الفيل بست سنين، وأسلم علىٰ يد أبي بكر، وزوّجه النبيُّ ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ بنته رقية، وحين ماتت زوّجه أختها أمّ كلثوم فلقب بذي النورين، بويع بالخلافة سنة ٢٣، ومات سنة ٣٥ وعمره ٨٢ سنة.

انظر: أسد الغابة ٣/ ٣٧٦، والإصابة ٦/ ١٩١، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ١٤٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد ١٨٨ عن أبي معمر عن سفيان بن عيينة عن عثمان ـ رضي الله عنه ـ وابن المبارك في الزهد ٣٩٩، وأبو نعيم في الحلية ٧/ ٣٠٠ جميعهم عن سفيان عن عثمان وسنده منقطع، وذكره الغزالي في الإحياء ١/ ٤٤٦ عن عثمان وحذيفة رضي الله عنهما.

(٤) انظر: نحوه في إحياء علوم الدين ١/ ٤٣٩.

في حق المحبين. ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه ، فلا يكاد يقدر[1] علىٰ أن يسمع ذلك أبداً. لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل. وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه في شجوه وأنيسه في طريقه ، وصاحبه في سفره: لما ضاق عنه. ولا اتّسع له غاية الاتساع[2] فهذا وجه.

---

(١) في ط: « يصبر ».

(٢) ظاهر تأويل ابن القيم لكلام الهروي أن المقصود ضيق صدر العارف أن يسمع خبر محبوبه من متحدث به وقلبه غافل عنه؛ ولكن الاشتغال بالخبر يشمل سماعه والاستماع إليه ، والعناية به ومدارسته. وحال كثير من الصوفية كما تقدم أنهم يعتبرون الاشتغال بالعلم حجاباً كما يقول أبو يزيد البسطامي: « أشد المحجوبين عن الله ثلاثة: الزاهد بزهده ، والعابد بعبادته ، والعالم بعلمه » واعتبر بعضهم طلب الحديث والخبر بأنه ركون إلىٰ الدنيا فيقول: « إذا طلب الرجل الحديث أو سافر في طلب المعاش أو تزوج فقد ركن إلىٰ الدنيا ».

انظر: مظاهر الإنحراف عند الصوفية تأليف إدريس محمود إدريس ١/ ٩٦.

ويقول أبو بكر الوراق: « آفة المريد ثلاث: التزويج وكتابة الحديث والأسفار » .

ويقول الجنيد: « إذا لقيت الفقير - أي الصوفي - فالقه بالرفق ولا تلقه بالعلم؛ فإن الرفق يؤنسه والعلم يوحشه».

ويقول أيضاً: « المريد الصادق غني عن علم العلماء » ، ويقول أيضاً: « إذا أراد الله تعالىٰ بالمريد خيراً أوقعه إلىٰ الصوفية ومنعه صحبة القراء » ذكر هذه الأقوال القشيري في الرسالة ص٣٥٢، ٣٥٢، ٤٥٩.

وانظر في آخر كتاب القشيري في وصاياه للمريدين الإزراء بالفقهاء والمحدثين؛ بل جعلوا أدوات العلم ووسائله عورة يجب أن تستر ، فقد ذكر ابن الجوزي في تلبيس إبليس ٣٩٩ عن أبي سعيد الكندي قال: كنت أنزل رباط الصوفية وأطلب الحديث في خفية بحيث لا يعلمون

ووجه ثان، وهو: أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب. فاجتمعت قوىٰ [٣٦٨/ ب] قلبِه وهمِّه وإرادتِه عليه. ومعاني الخبر فيها كثرة، وانتقال من معنىٰ إلىٰ معنىٰ. فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتىٰ إذا صحا اتسع قلبه لها.

قوله: «وَالتَّعظِيمُ قَائِمٌ» أي ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه. كيف؟ وهو خبر عن محبوبه وارد منه؟ بل لضيقه في تلك الحال عن الاشتغال به، وتعظيمه قائم في قلبه. فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه. وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلىٰ حبيبه من المشتغل عنه. فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلىٰ الحبيب مما

فسقطت الدواة يوماً من كمي فقال لي بعض الصوفية: «استر عورتك»، وقال أبو يزيد البسطامي ناعياً علىٰ علماء الشريعة: «مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت». انظر: الفتوحات المكية لابن عربي ٣٦٥.

وقال الحسين الصفّار: كان بيدي محبرة فقال لي الشبلي: غيّب سوادك عني يكفيك سواد قلبك وقال: إذا خاطبوني بعلم الورق برزت عليهم بعلم الخرق. انظر: تلبيس إبليس لابن الجوزي ٣٩٩، وفيه فصل نافع في تلبيس إبليس علىٰ الصوفية في ترك العلم من ص٣٨٩ - ٤٠١، وغاية ما تفسر به هذه الحكايات والمقالات من قبل متأخري الصوفية أو ممن يعتذر لهم: أن مرادهم بذلك العلم الظاهر الذي لا ينتفع به صاحبه، وإنما غاية قصده التزين بالرواية وترك الدراية، ومحبة الشهرة، وقصد المال والمنصب، وقد أشار إلىٰ ذلك بعضهم كالهجويري في كشف المحجوب ٢٠٣ وما بعدها، والسراج الطوسي في كتاب اللمع ٣١ وما بعدها، والغزالي في الإحياء ١/ ٤٤٠.

اشتغل به: فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلىٰ حبيبه، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته.

قوله: «وَاقتِحَامُ لُجَّةِ الشَّوقِ وَالتَّمكُّنُ دَائِمٌ» اقتحام لجة الشوق: هو ركوب بحره، وتوسطه. لا الدخول في حاشيته وطرفه، و «التمكن» المشار إليه: هو لزوم أحكام العلم من العمل به. ولزوم أحكام الورع، والقيام بالأوراد الشرعية. فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق.

قوله: «وَالغَرَقُ فِي بَحرِ السُّرُورِ، والصَّبرُ هَائِمٌ» أي يكون المحب غريقاً في بحر السرور، لا يفارقه السرور[١]، ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ، فإن نعيم المحبة في الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة في الآخرة، بل هو جنة الدنيا. فما طابت الدنيا إلا بمعرفته[٢] ومحبته. ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته. فنعيمُ المحبّ دائمٌ، وإن مُزِج بالآلام أحياناً. فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهلُ محبتهِ، وذكرِه ومعرفتِه من النعيم: لتقطعت قلوبهُم حسرات، ولعلموا أن الذي حصّلوه لا نسبة له إلىٰ ما ضيعوه وحرموه.

---

(١) في باقي النسخ زيادة: «حتىٰ كأنه بحر قد غرق فيه: فكما أن الغريق لا يفارقه الماء كذلك المحب لايفارقه السرور».

(٢) في ط: «بمعرفة الله».

كما قيل:

ولا خير في الدنيا ولا في نعيمِها وأنت وحيد مفرد غيرُ عاشق[(١)]

وقال الآخر:

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوىٰ ولا خير فيمن لا يحب ويعشق[(٢)]

وقال الآخر:

هل العيش إلا أن تروح وتغتدي وأنت بكأس العشق في الناس نَشْوان[(٣)]

وقال الآخر:

وما تَلِفَتْ إلا من العشق مهْجَتي وهل طاب عيشٌ لامرئ غير عاشق؟[(٤)]

وقال الآخر:

وما سرّني أني خليٌّ من الهوىٰ ولو أن لي ما بين شرق ومغْرِب[(٥)]

---

(١) ذكره ابن القيم في روضة المحبين ١٧٥ ، وفي الجواب الكافي ٢٨٢ ، ولم ينسبه لأحد وذكره مغلطاي في الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين ١/ ٦٤ غير منسوب.

(٢) للعباس بن حنيف. انظر ديوانه ٢٢٢ ، ونسبه له ابن القيم في روضة المحبين ١٧٥.

(٣) لم أجده ، وذكره ابن القيم في روضة المحبين ١٧٥ غير منسوب.

(٤) ذكره ابن القيم في الروضة ١٧٦ ، ومغلطاي في الواضح المبين ١/ ٦٤ غير منسوب.

(٥) أورده ابن القيم في الروضة ١٧٦ ، وذكره ابن حجلة المغربي في كتاب ديوان الصبابة ٢٥ ، ومغلطاي في الواضح المبين ١/ ٦٤ غير منسوب.

وقال الآخر:

ولا خير في الدنيا بغير صبابـة ولا في نعيـمٍ ليس فيه حبيـبُ[1]

وقال الآخر:

وما طابـت الدنيا بغيـر محبـة وأيُّ نعيـم لامرئ غيرِ عاشـق[2]

وقال الآخر:

اسْكُـن إلىٰ سَكَـن تلـذُّ بحبِّـه ذهب الزمـانُ وأنت مُنْفردٌ بـه[3]

وقال الآخر:

إذا لم تـذقْ في هذه الدّارِ صبوةً فموتـُك فيها والحيـاة سـواء[4]

وقال الآخر:

ومـا ذاق طعمَ العيش من لم يكُنْ له
حبيبٌ إليـه يَطْمـئنُّ ويسكـنُ[5]

---

(١) أورده ابن القيم في الجواب الكافي ص٢٦٤، وفي روضة المحبين ١٧٦ غير منسوب، وذكره صاحب ديوان الصبابة ٢٦، ومغلطاي في الواضح المبين ص٦٤ غير منسوب.

(٢) لم أجده وذكره ابن القيم في الروضة ١٧٦.

(٣) القائل بشار بن برد وأوله: فاسكن إلىٰ سكن تسر به. انظر: ديوان بشار بن برد ٣/ ٦٢، شرح محمد الطاهر بن عاشور.

(٤) أورده صاحب ديوان الصبابة ٢٦ غير منسوب وذكره ابن القيم في الروضة ١٧٧.

(٥) لم أجده وذكره ابن القيم في الروضة ١٧٧.

وقال الآخر:

ولا خيرَ في الدنيا إذا أنت لم تـزرْ حبيباً ولا وَافىٰ إليـك حبيـبُ[1]

قال الآخر:

يزور فتنْجَلي عني همُومـي لأنَّ جَلاءَ حُزْنـي في يـدَيْـه

ويمضي بالمسرَّة حين يمضي لأنَّ حَوَالـتي فيهـا عليـه[2]

[٣٦٩/ أ] وقال أبو المنجاب[3]: رأيت في الطواف فتىٰ نحيف الجسم، بيِّن الضعف. يلوذ ويتعوذ. وينشد:

وددت بـأن الحـبَّ يجُمـع كلُّـه

فيُقـذَف في قلبي، وينغلق الصـدرُ

ولا ينقضي ما في فؤادي من الهوىٰ

ومن فَرَحي بالحبِّ أو ينقضي العمرُ[4]

---

(١) البيت للأقرع بن معاذ نسبه له ابن القيم في الروضة ص١٧٧، والأنطاكي في تزيين الأسواق بتفضيل أشواق العشاق ٤٤، وكذا مغلطاي في الواضح المبين ٦٦، ويُروَىٰ أيضاً لقيس بن الملوّح المشهور (بمجنون ليلىٰ) انظر: ديوانه ٤٣، وآخر الشطر الثاني:

ولم يطرب إليك حبيب

(٢) القائل إبراهيم بن أحمد بن محمد المعالي المتوفىٰ سنة ٧٠٣، انظر: أعيان العصر، وأعوان النصر لصلاح الدين الصفدي ١/ ٥٢.

(٣) لم أقف له علىٰ ترجمة.

(٤) ذكره في الروضة ١٧٨، وابن حجلة في ديوان الصبابة ٢٧.

والأخبار عن[1] المحبين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تحصىٰ[2].

(١) في ط: «في».

(٢) لقد اشتهر عن الصوفية السماع والتلذذ والطرب بالأصوات الجميلة حيث نظموا في ذلك أبياتاً وقصائد في الحب وذكر العشق والمعشوق؛ فيطربون ويتمايلون حتىٰ يحصل لهم سكر اللذة من شدة مواجيدهم ، والذي أحب أن أوضحه هنا هو السر الذي جعلهم يبالغون في وصف النساء والتشبيب بهن؛ فعوامهم يظنون أن ذلك لمجرد إظهار عواطف المحبة ، وقد يعتقدون أنهم يباح لهم ما لا يباح لغيرهم عند شدة الطرب والتواجد ، أما غلاتهم فيقصدون بتلك القصائد والأبيات التي تتغنىٰ بليلىٰ ولبنىٰ وهند وسعاد وزينب: الرمز بذلك إلىٰ الله ، وتحقيق الاتحاد من خلال تحقق الوصل. يقول عنهم الإمام أبو الفضل السكسكي الحنبلي في البرهان في عقائد أهل الأديان ١٠٣ : «يقولون نحن نكني بذلك عن الله عز وجل ونصرّف المعنىٰ إليه وقد ذكر الفقيه موسىٰ بن أحمد [فقيه يماني من الشافعية ت٦٢١هـ] ذلك في الرسالة التي رد بها عليهم وبين فساد مذهبهم فقال في بيت شعر أنشده فيهم:

يكنون عن رب السماء بزينب وليلىٰ ولبنىٰ والخيال الذي يسري»

ومن أبرز شعراء الصوفية أهل الوحدة ابن الفارض حتىٰ لقبوه بسلطان العاشقين أو شاعر الحب الإلهي. يقول شيخ الإسلام: « فكانوا ينشدون قصيدة ابن الفارض ، ويتحلون بما فيها من تحقيق الاتحاد العام ، ويرون كل ما في الوجود مجلىٰ ومظهر للحق ، وإذا رأىٰ أحدهم منظراً حسناً أنشد:

يتجلىٰ في كل طرفة عين بلباس من الجمال جديد

انظر: منهاج السنة ٥/ ٣٧٢ ، وقد صرحوا بأن شعر العشق هو من الغزل الإلهي ، لهذا لم يقصد به أصحابه الجمال الفني لذاته ، وإنما هو ضرب من التعبير وجدوه أكثر ملاءمة لحقائقهم وتصوير ما تكنه سرائرهم.

يقول أحد الصوفية: أردت ألا أحرم أبناء تلك المعارف... فأودعتها طيّ أشعار في نوع من

هذا وكل منهم معذب بكل محبوب[1] سوىٰ الحق سبحانه - ولو ظفر بوصاله - فما الظن بمن قصرَ حبَّه علىٰ الحبيب الأول ؟ وكلما دعته نفسه إلىٰ محبة غيره تمثل بقول القائل:

نقّل فؤادَك حيث شئت من الهوىٰ ... ما الحبُّ إلا للحبيب الأوَّلِ[2]

قوله: « وَالصَّبرُ هائِمٌ » أي يكون غريقاً في سروره بالمحبة وصبره مفقود. و « الهيمان »[3] هو التشتت والحيرة.

الغزل. انظر الجوهر النفيس للحفناوي ١٩ ، وقال اليافعي: « قد أكثروا من ذكر ليلىٰ وسلمىٰ ، وغيرهما تستراً وكناية عن الحبيب ». الإرشاد والتطريز لليافعي ص٧٣ ، ويقول ابن عربي: «فكل اسم أذكره في هذا الجزء فعنها [أي الذات الإلهية] أكني، وكل دار أندبها فدارها أعني ، ولم أزل في هذا الجزء علىٰ الإيماء إلىٰ الواردات الإلهية ». انظر: ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي ص٤ ، ٥. ويقول التلمساني كما في الديوان ١٠٢:

كم ذا تموّه بالغرام وتستر ... صرّح ودعهم يعذلوا أو يعذروا

ويقول النابلسي في الديوان ٢/ ١٢٠:

وليلىٰ ولبنىٰ في البرية قصدهم ... وما قصدهم ليلىٰ وما قصدهم لبنىٰ

وانظر كتاب ابن الفارض والحب الإلهي ، د. مصطفىٰ حلمي ١٤٤ وما بعدها.

(١) في ب ط: « بمحبوبه » ، وفي أ جـ: « بمحبوب ».

(٢) البيت لأبي تمام. انظر: ديوان أبي تمام شرح الخطيب التبريزي ٣/ ٣٠٣.

(٣) الهائم: هو المتحير وهام في الأمر تحير فيه ، ويطلق أيضاً علىٰ الذاهب علىٰ وجهه عشقاً ، ومصدر هام: هيماً وهياماً وهيماناً... والهُيام: كالجنون من شدة العشق ، والوجد. انظر: اللسان ١٢/ ٦٢٦ (هيم).

قوله: «**وَمَا سِوَىٰ هَٰذَا فَحَيرَةٌ تَنحُلُ اسمَ السُّكرِ جَهلاً ، أَو هَيَمَانٌ يُسَمَّىٰ باسمِهِ جَوراً**» يقول: وما سوىٰ ما ذكرناه من العلامات الثلاث -وإن كان من المحبة- إلا أنه لا ينبغي أن يسمىٰ سكراً ، مثل الحيرة[1]. فإنها تعطىٰ اسم «السكر» عند الجهال. ومثل « الهيمان » فإنه يسميه من لايعرف السكر سكراً. وذلك جور وخروج عن التحقيق ، وعدول عن الصواب.

قوله: « **وَمَا سِوَىٰ ذَٰلِكَ فَكُلُّهُ يُنَاقِضُ**[2] **البَصَائِرَ ، كسُكرِ الحِرصِ ، وَسُكرِ الجَهلِ ، وَسُكرِ الشَّهوَةِ** » ، أي هذه الأنواع من «السكر» أنواع مذمومة ، تناقض البصائر. فسكر الحرص: ينشأ من شدة الرغبة في الدنيا، وعدم الزهد فيها. فالحريص عليها سكران في صورة صاح. وكذلك سكر الجهل. فإن الجهل جهلان: جهل العلم ، وجهل العمل. فإذ تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما. وكذلك سكر الشهوة. فإن لها سكراً أشد من سكر الخمر. وكذلك سكر الغضب. وسكر الفرح. وكذلك سكر السلطان والرئاسة. فإن للرئاسة سكراً وعربدة لا تخفىٰ. وكذلك الشباب له سكرة قوية ، وهو[3] شعبة من الجنون. وكذلك

---

(١) في ط وباقي النسخ سوىٰ ج: « الحياة ».

(٢) في متن المنازل ٩٨: « نقائص البصائر ».

(٣) في ط: « وهي ».

الخوف. له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكـــراتٌ خمْـــسٌ إذا مُنِّي بهـــا[1] صـــار ضحكـــةً للزمــــــان

سكرة الحرص والحداثة والعشْق وسكــر الشَّراب والسُّلطان[2]

وآخر ذلك كله: سكرة الموت التي تـأتي بـالحق: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُواْ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْۚ وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [يـونس: ٣٠].

* * *

(١) في ج ق ط: «إذا مني بالمرء بها...».

(٢) ذكرهما التلمساني في شرحه ٢/ ٥٤٢، ولم ينسبهما.

فصل

منزلة الصحو

قال صاحب المنازل :

« بَابُ الصَّحْوِ[1] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]».

وجه استدلاله بإشارة الآية[2]: أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحي صَعقت الملائكة ، وأخذهم شبه الغَشْي من تكلم الرب جل جلاله. فإذا كُشِفَ الفزعُ عن قلوبهم ، وجَلِيَ[3] عنها ، وأفاقوا من ذلك الغَشْي ، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم ؟ فيستخبر أهل كل[4] سماء مَنْ يليهم. حتىٰ ينتهي الأمر إلىٰ أهل السماء السابعة. فيسألون جبريل: يا جبريل ، ماذا قال ربنا ؟

---

(١) الصحو في اللغة يأتي علىٰ عدة معان. قال في اللسان ١٤/ ٤٥٣ (صحو): « والصحو: ذهاب الغيم ... والصحو: ذهاب السكر وترك الصبا والباطل» ، وعند القوم يعرفه القشيري في الرسالة ١٥٣ بقوله: « الصحو: رجوع إلىٰ الإحساس بعد الغيبة » ، وفي معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٣٥٧: « الصحو: صفو الشهود عن البقية ».

ويشير السهروردي في عوارف المعارف ٤٧٧ إلىٰ أن الصحو: هو العود إلىٰ ترتيب الأفعال وتهذيب الأقوال.

(٢) في غ حـ: « بالآية ».

(٣) في باب النسخ وط: « وخلىّ ».

(٤) في أ ب حـ غ ط: « كل أهل سماء ».

فيقول: قال الحق. وهو العلي الكبير[1].

قال: « الصَّحوُ: فَوقَ السُّكرِ. وَهُوَ يُنَاسِبُ مَقَامَ البَسْطِ. وَالصَّحْوُ: مَقَامٌ صَاعِدٌ عَنِ الانتِظَارِ، مُغنٍ عَنِ الطَّلَبِ، طَاهِرٌ مِنَ الحَرَجِ. فَإِنَّ السُّكرَ إِنَّمَا هُوَ [٣٦٩/ ب] فِي الحَقِّ. وَالصَّحْوُ: إنماَ هُوَ بِالحَقِّ. وَكُلُّ مَا كَانَ فِي عَينِ

---

(١) يشير إلىٰ حديث النواس بن سمعان ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إذا أراد الله تعالىٰ أن يوحي بالأمر تكلم بالوحي أخذت السموات منه رجفة أو قال رعدة شديدة خوفاً من الله عز وجل، فإذا سمع ذلك أهل السموات صعقوا وخروا لله سجداً فيكون أول من يرفع رأسه جبريل... الحديث». أخرجه ابن جرير في التفسير ٢٢/ ٦٣، والطبراني في مسند الشاميين ١/ ٣٣٦، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢٦٤، وابن خزيمة في التوحيد ١/ ٣٤٨، وابن أبي عاصم في السنة ١/ ٢٢٧، والمروزي في تعظيم قدر الصلاة ١/ ٢٣٦، والآجري في الشريعة ٢٩٤، جميعهم من حديث نعيم بن حماد عن الوليد بن مسلم، والحديث في سنده نعيم بن حماد المروزي، مات سنة ٢٢٨ قال ابن أبي حاتم: قال أبي: محله الصدق. الجرح والتعديل ٨/ ٤٦٣، وتكلم فيه جماعة وقبله آخرون، قال ابن حجر في التقريب ٥٦٤: «صدوق يخطىء كثيراً...»، والحديث ضعفه الألباني في تخريج السنة ١/ ٢٢٧ لضعف نعيم بن حماد. ولكنه لم ينفرد به عن الوليد بن مسلم، فقد أخرج الحديث أبو الشيخ في كتاب العظمة ٢/ ٥٠١ من طريق عمرو بن مالك الراسبي وهو أبو عثمان البصري. قال ابن حجر في التقريب ٤٢٦: «ضعيف من العاشرة»، والحديث يشهد له روايات متعددة من حديث ابن مسعود وغيره عند ابن خزيمة في التوحيد وابن جرير والبيهقي في الأسماء والصفات وأبو الشيخ في العظمة في المواضع السابقة، وأوله يشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قضىٰ الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله...».

أخرجه البخاري في التفسير ٨/ ٣٨٠ (٤٧٠١)، والترمذي في التفسير ٥/ ٣٦٢ (٣٢٢٣).

الحَقِّ لَمَ يخَلُ مِن حيرَةٍ. لا حيرَةُ الشُّبهَةِ؛ بَل حيرَةٌ في[1] مُشَاهَدَةِ نُورِ العِزَّةِ. وَمَا كَانَ بِالحَقِّ لمَ يخَلُ مِن صِحَّةٍ. وَلَمَ يُخَفْ[2] عَلَيه نَقِيصَةٌ. وَلَمَ تَتَعَاوَرهُ عِلَّةٌ.

وَالصَّحْوُ: مِن مَنَازِلِ الحَيَاةِ. وَأَودِيَةِ الجَمْعِ وَلَوَائِحِ الوُجُودِ».

الصحو فوق السكر

قوله: «الصَّحْوُ فَوقَ السُّكرِ» يعني: أن السكر يكون في الانفصال. والصحو في الاتصال. وأيضاً فالسكر فناء. والصحو بقاء.

وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضاً فالسكر غلبة. والصحو تمكن. وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام «الصحو» ويقال: لولا البقية التي بقيت فيه لما صحا. وينشد متمثلا:

ومهما بقي للصحو فيك بقيةٌ

يجد نحوك اللاحي سبيلاً إلى العذل[3]

وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «صحو الفراغ»[4].

---

(١) في متن المنازل ص٩: «بل الحيرة في مشاهدة»، وفي ط: «بل حيرة مشاهدة».

(٢) في ط: «ولم تخِف».

(٣) البيت للتلمساني انظر ديوانه ٢١٥.

(٤) في باقي النسخ عداج، ق: «الصحو الفارغ».

والسكران بالمحبة خير من الصاحي منها. والصاحي بها خير من السكران فيها.

قوله: «وَهُوَ يُنَاسِبُ مَقَامَ البَسْطِ» وجه المناسبة بينهما: أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو، وإلا فالسكر لا يحتمل الانبساط.

قوله: «وَالصَّحوُ: مَقَامٌ صَاعِدٌ عَنِ الانتِظَارِ»، يعني: انتظار الحضور. فإن الصاحي متمكن في الحضور. ولذلك[1] أشبه مقامُه مقام البسط. فالصحو أعلىٰ من أن يصحبه الانتظار؛ لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال. ولذلك[2] قال: «مُغْنٍ عَنِ الطَّلَبِ» فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلىٰ مطلوبه، وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه.

وهذا الكلام ليس علىٰ إطلاقه[3]. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه. نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب محابِّ محبوبه ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لها طلباً.

فإن قيل: مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والسلوك[4]. فإنه واصل والسالك في الطريق.

---

(١) في ج: «ولهذا».

(٢) في ج: «وكذلك»

(٣) في ج: «ليس علىٰ إطلاق».

(٤) وهو الذي فسره به التلمساني في شرحه. انظر ٢/ ٥٤٤.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتىٰ يلحق بالله[١] تعالىٰ. قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلا دون الموت[٢].

التقسيم إلى طالب وسالك وواصل صحيح باعتبار وفاسد باعتبار

وتقسيم أبناء الآخرة إلىٰ «طالب» و «سالك» و «واصل»[٣] صحيح باعتبار. فاسد باعتبار. فكأنهم جعلوا السير إلىٰ الله تعالىٰ بمنزلة السير إلىٰ بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر في الطريق، وواصل إلىٰ البيت.

وهذا موضع[٤] زلّت فيه أقدام. وضلّت فيه أفهام. ولابدّ من تحقيقه.

فنقول - وبالله التوفيق ومنه الاستمداد - وهو المستعان:

---

(١) في ط: «حتىٰ يلق الله».

(٢) أخرجه ابن المبارك في الزهد ١/١١٦ عن جرير بن حازم قال: سمعت الحسن البصري يقول: «أي قوم: المداومة المداومة؛ فإن الله لم يجعل لعمل المؤمن أجلاً دون الموت» وروىٰ أحمد نحوه في الزهد ٣٨٥ عن وهب بن جرير عن أبيه عن الحسن.

(٣) الطالب: المبتدئ في الطريق كالمريد، والسالك: هو المتوسط في الطريق كالعابد والزاهد، والواصل هو المنتهي كالعارف والقطب. انظر: مصطلحات الصوفية لابن عربي ٧، والمعجم الصوفي للحفني ص١٢١، ١٥٧، ٢٢٥.

(٤) في ق: «وهذا الموضع».

معنى الوصول إلى الله عند الموحدين والملحدين

هذا المثال غير مطابق. فإن الوصول إلىٰ البيت: هو غاية الطريق. فإذا وصل فقد انقطعت طريقه، وانتهىٰ سفره. وليس كذلك الوصول إلىٰ الله. فإن العبد إذا وصل إلىٰ الله جدّ به[1] سيره، وقوي سفره. فعلامة الوصول إلىٰ الله: الجد في السير، والاجتهاد في السفر. وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملحدين. فالملحد يقول: السفر وسيلة. والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلىٰ الغاية بطالة. ومتىٰ وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر. وصار كما قيل:

[٣٧٠/أ] فألقتْ عصاها واستقرَّ بها النوىٰ
كما قرَّ عيناً بالإياب المسافرُ[2]

ودعي بعض هؤلاء إلىٰ الصلاة، وقد أقيمت، فقال:

يُطالَبُ بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كلُّ أوقاته وردُ[3]؟

---

(١) في ب غ ط: «جذبه».

(٢) البيت لمعقِّر بن أوس بن حمار الأزدي شاعر جاهلي نسبه له ابن دريد في كتاب الاشتقاق ٤٨١، وعبدالقادر البغدادي في خزانة الأدب ٦/ ٤١٣، وابن منظور في لسان العرب ١٥/ ٣٤٧، ونسبه ابن حجر في الإصابة ٣/ ٢٣٤ للصحابي راشد بن عبد ربه السلمي، وقال ذلك ابن بري كما في اللسان ١٥/ ٦٥، وقيل لسليم بن ثمامة الحنفي، ولعل ذلك لشهرة البيت كثُر تمثل الشعراء به، فتعدّدت نسبته.

(٣) ذكره ابن القيم في أكثر من موضع في المدارج ١/ ٨٦، ٢٤٤، ٣/ ١١٣، ولم يذكر قائله ولم أجد له مصدراً.

وقيل لملحد آخر منهم: لم لا تصلي؟[1]، فقال: أنتم مع أورادكم. ونحن مع وارداتنا. وهؤلاء الذين صاح بهم أئمة الطريق[2]، وأخرجوهم من دائرة الإسلام. وقال بعضهم: نعم وصلوا. ولكن إلىٰ الشيطان، لا إلىٰ الرحمن. وقال آخر: وصلوا، ولكن إلىٰ سقر[3].

فكل واصل إلىٰ الله: فهو طالب له، وسالك في طريق مرضاته.

نعم بداية الأمر الطلب. وتوسطه السلوك. ونهايته الوصول. وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا. إن شاء الله تعالىٰ.

معنى قول الهروي: مغنٍ عن الطلب

والمقصود: أن قوله: «مُغْنٍ عَنِ الطَّلَبَ» كلام يحتاج إلىٰ تأويل. وحمل علىٰ معنىٰ يصح. فإما أن يحمل علىٰ أنه مغن عن تكلف الطلب.

---

(١) في باقي النسخ و ط: «ألا تصلي».

(٢) أئمة الطريق مصطلح يريد به ابن القيم من يرىٰ أنهم علىٰ نهج السنة والاستقامة من متقدمي الصوفية وقد سمىٰ بعضهم في المدارج ١/ ٣٩ مثل عون بن عبدالله ت ١١٠هـ، وأبي سليمان الداراني ت٢١٥ هـ، ويحيىٰ بن معاذ الرازي ت ٢٥٨، وسهل بن عبدالله ت٢٨٣، والجنيد بن محمد ت ٢٩٧، وأبي عثمان النيسابوري ت ٩٨، وأبي طالب المكي ت٣٨٦.

(٣) روىٰ السلمي في طبقات الصوفية ٣٥٦ عن أبي القاسم الدمشقي قال سمعت أبا علي الروذباري سئل عمن يسمع الملاهي ويقول: هي لي حلال؛ لأني قد وصلت إلىٰ درجة لا يؤثِّر فيّ اختلاف الأحوال فقال: نعم قد وصل لعمري؛ ولكن إلىٰ سقر. وانظر: الحلية ١٠/ ٣٥٦، الرسالة ١٠٧.

ولا يريد هذا المعنىٰ[1].

وإما أن يحمل علىٰ أنه مغن عن رؤية الطلب[2]. وهذا أقرب، ولا يريده.

وإما أن يحمل علىٰ أنه قد وصل إلىٰ مشاهدة الأولية، حيث تنطوي الأكوان والأسباب. ولا يبقىٰ للطلب تأثير ألبتة. فإنه من عين الجود، وحصول المطلوب لم يكن موقوفاً عليه ولا به. وإنما هو ممن وجود كل شيء به وحده. فهو الموجد والمعد[3] والممد. وبيده الأسباب وسببيتها، وقواها وموانعها ومعارضها. فالأمر كله له وبه. ومصيره كله إليه. فهذا المعنىٰ صحيح في نفسه. ولكن صاحب هذا المقام لا يستغني عن الطلب.

قوله: «طَاهِرٌ مِنَ الحَرَجِ»، أي خال منه، لا حرج عليه. لأنه قائم بوظائف العبودية في سكره وصحوه.

قوله «فَإِنَّ السُّكْرَ: إِنَّمَا هُوَ فِي الحَقِّ. وَالصَّحْوُ: إِنَّمَا هُوَ بِالحَقِّ».

يريد: أن السكر إنما هو في محبته والشوق إليه. فقلبه مستغرق في الحب. والصحو: إنما هو بالحق، أي بوجوده. وهذا كلام يحتاج إلىٰ

---

(١) في ب حـ غ ط: «فلا يريد هذا علىٰ هذا المعنىٰ».

(٢) في أ ب غ ط: «عن رؤيته».

(٣) في أ ب غ حـ: «المعدم».

شرح وبيان وعبارة وافية بالغرض[١]، فنقول - والله المستعان:

المحب له حالتان: حالة استغراق في محبة محبوبه، كاستغراق صاحب السكر في سكره. وذلك عند استغراقه في شهود حاله[٢] وكماله. فلا يبقىٰ فيه مُتسع لسواه، ولا فضلٌ لغيره. فإذا رآه من لم يعرف حاله: ظنه سكراناً[٣]. فهذا استغراق في محبوبه وصفاته ونُعُوته.

الحالة الثانية: حالة صحو، يفيق فيها علىٰ عبوديته والقيام بمرضاته. والمسارعة[٤] إلىٰ محابه. وهو في هذه الحالة به[٥] - أي متصرف في أوامره و محابه - ليس غائباً عنه بأوامره. ولا غائباً به عن أوامره. فلا يشغله واجبُ أوامره وحقُوقِه عن واجب محبته، والإنابة إليه، والرضا به، ولا يشغله واجبُ حبِّه عن أوامره؛ بل هو مقتد[٦] بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه -. فإنه كان في أعلىٰ مقامات المحبة - وهي الخُلَّة - ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة: من الختان،

(١)« بالغرض » ساقطة من ط وباقي النسخ عداج.

(٢) في جميع النسخ و ط: « جماله ».

(٣) في ط وباقي النسخ عداج: « سكراً ».

(٤) في ط: « كالمسارعة ».

(٥) في جميع النسخ وط: « فهو في هذا الحال به ».

(٦) في ج: « مقيّد ».

وقصّ الشارب، وتقليم الأظفار. فضلا عما هو فوق ذلك. فوفَّىٰ المقامين حقهما. ولهذا أثنىٰ الله عليه بذلك. فقال: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ﴾ [النجم:٣٧].

قوله: «وَكُلَّمَا كَانَ فِي عَيْنِ [٣٧٠/ ب] الحَقِّ لَمْ يَخْلُ مِنْ حِيْرَةٍ». يريد بذلك تفضيل مقام الصحو علىٰ مقام السكر ورفعه عليه، وأن السكر لما كان في عين الحق كان مستلزماً لنوع من الحيرة ثم استدرك فقال: «لاَ حيْرَةَ الشُّبْهَةِ» فإنها تنافي أصل عقد الإيمان «وَلَكِنْ حيرَةُ مُشَاهَدَةِ نُورِ[1] الْعِزَّةِ» وهي دهشة تعتري المشاهد لأمر عظيم جداً لا عهد له بمثله بخلاف مقام الصحو فإنه - لقوته وثباته وتمكنه - لا يعرض له ذلك.

تعليق ابن القيم على المراد بالحيرة

وحاصل كلامه أن من كان ناظراً في عين الحقيقة لزمته الحيرة وهي حيرة مشاهدة أنوار العزة لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده؛ فإن الشبهة هي: اشتباه الطريق علىٰ السالك بحيث لا يدري: أعلىٰ حق هو أم علىٰ باطل، وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور[2] الذات المقدسة في هذه الدار محال فلا نعيده[3].

---

(١) في متن المنازل ٩٩: «بل الحيرة في مشاهدة نور العزة».

(٢) في ح-غ: «أنوار».

(٣) انظر منزلة المعاينة في هذه الرسالة ص٣٣٩٧، ٣٤٠٤، ٣٤١٥.

قوله: «وَمَا كَانَ بِالحَقِّ لَمْ يَخلُ مِن صِحَّةٍ، وَلَمْ يُخَفْ[1] عَلَيهِ نَقِيصَةٌ[2]، وَلَمْ تَتَعَاوَرْهُ عِلَّةٌ» هذا تقرير منه لرفع مقام الصحو علىٰ مقام السكر؛ فإنه لما كان بالله كان محفوظاً محروساً من النفس والشيطان اللذين هما مصدر كل باطل وهذا الحفظ هو من معنىٰ قوله: «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها»[3]، فأين الباطل ههنا؟، ثم قال: «فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي» تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه.

وقوله: «وَلَمْ تَتَعَاوَرْهُ عِلَّةٌ» التعاور الاختلاف أي لم تتخالف عليه العلل[4]. والعلل ملاحظة الأغيار، وطاعة القلب للسوىٰ[5]، وإجابته لداعية.

قوله: «وَالصَّحْوُ مِن مَنَازِلِ الحَيَاةِ، وَأَودِيَةِ الجَمْعِ، وَلَوَائِحِ الوُجُودِ» هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه علىٰ مقام السكر. وقد تقدم ذكر الحياة

---

(١) في ط: «ولم تخِف».

(٢) في متن المنازل ٩٩: «من نقيصة».

(٣) أخرجه البخاري وقد تقدم ص٣٤٤٨.

(٤) في أ ب ح غ: «المعالم».

(٥)«السوىٰ المراد به: الغير أي غير الحق من سائر الأعيان، فاقتصروا علىٰ المضاف وحذفوا المضاف إليه اختصاراً. انظر: التعريفات للجرجاني ١٢٣.

ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصحو والحياة: أن الحياة هي المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهي التي ترمي[1] علىٰ جميعها كما ترمي الأودية أمواهها علىٰ البحار.

وقوله: « وَأَودِيَةِ الجَمْعِ » الجمع: يراد به جمع الوجود وجمع الشهود وجمع الإرادة ، فالأول: جمع أهل الإلحاد الاتحادية. والثاني: جمع أهل الفناء. والثالث جمع الرسل وورثتهم؛ كما سيأتي تفصيل ذلك في باب «الجمع»[2] إن شاء الله تعالىٰ ، فالصحو من أودية الجمع العالي لا النازل ولا المتوسط.

قوله: « وَلَوَائِحِ الوُجُودِ » اللوائح جمع لائحة وهي ما يلوح لك كالبرق وغيره وسيأتي الكلام علىٰ الوجود[3] الذي الصّحو من لوائحه في بابه إن شاء الله تعالىٰ.

* * *

---

(١) في ج: « كما تروي».

(٢) منزلة الجمع ص٣٧٧٢.

(٣) في منزلة الوجود ص٣٧٣٧.

فصـــل

منزلة الاتصال

قال صاحب المنازل: «بَابُ الاتِّصَالِ[1] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩]، أَيْأَسَ[2] العُقُولَ، فَقَطَعَ البَحثَ بِقَولِهِ: أَو أَدنَىٰ».

المراد بقوله تعالى (ثم دنا فتدلى) واختيار ابن القيم أن ذلك جبريل عليه السلام

كأن الشيخ فهم من الآية: أن الذي دنىٰ فتدلىٰ. فكان - من محمد - صلىٰ الله عليه وسلم- قاب قوسين أو أدنىٰ: هو الله عز وجل. وهذا - وإن قاله جماعة من المفسرين[3] - فالصحيح: أن ذلك هو جبريل - عليه الصلاة والسلام -[4]. فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلىٰ قوله:

---

(١) الاتصال عند الصوفية: أن ينفصل بسرّه عما سوىٰ الله وهو مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار، وبدايته عندهم الحضور مع الله بسلامة الفطرة والاعتصام بالله بتصحيح القصد، ودرجته في النهايات: الاستغراق في الأحدية به بانتفاء الرسم في الأزلية، وبينهما مراتب متعددة بحسب الأقسام العشرة.

انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ١٢٧، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٣٦١.

(٢) في أ غ ط: «آيس العقول»، وفي ب ج: «آيس».

(٣) مروي عن ابن عباس وأنس، وهو قول مقاتل. انظر: تفسير ابن جرير ٢٧/ ٢٦، وزاد المسير لابن الجوزي ٨/ ٦٦.

(٤) وهو المروي عن ابن مسعود وعائشة وأبي ذر وأبي هريرة؛ وهو قول قتادة والربيع وظاهر اختيار ابن جرير، ورجحه القرطبي وابن كثير. انظر: تفسير الطبري ٢٧/ ٢٦، وتفسير ابن كثير ٣/ ٣، ٤/ ٢٩٤، وتفسير القرطبي ١٧/ ٨٨.

﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ١٣، ١٤]، هكذا فسره النبي [٣٧١/أ] ﷺ في الحديث الصحيح. قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «سألت رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ عن هذه الآية؟ فقال: ذاك جبريل، لم أره في صورته التي خلق عليها إلا مرتين»[1]، ولفظ القرآن لا يدل علىٰ[2] غير ذلك من وجوه.

أحدها: أنه قال: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وهذا جبريل الذي وصفه بالقوة في سورة التكوير. فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠].

الثاني: أنه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ [النجم: ٦] أي حسَنُ الخلق. وهو الكريم المذكور في التكوير.

الثالث: أنه قال: ﴿فَٱسْتَوَىٰ ﴿٦﴾ وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النجم: ٦، ٧] وهو ناحية السماء العليا. وهذا استواء جبريل بالأفق[3]. وأما استواء الرب جل جلاله فعلىٰ عرشه.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ٨/ ٦٠٦ (٤٨٥٥)، وفي بدء الخلق ٦/ ٣١٣ (٣٢٣٥) ومسلم في الإيمان ١/ ١٥٩ (٢٨٧) واللفظ له.

(٢) في ط: «علىٰ ذاك غير ذلك».

(٣) في حـ ق ط: «بالأفق الأعلىٰ».

الفرق بين الدنو في الآية والدنو الوارد في حديث الإسراء

الرابع: أنه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨ - ٩] فهذا دنو جبريل وتدلِّيه إلىٰ الأرض، حيث كان رسول الله ﷺ. وأما الدنوّ والتدلي في حديث المعراج(١). فرسول الله ﷺ كان فوق

---

(١) حديث الإسراء المشهور من رواية أنس بن مالك - رضي الله عنه - موطن الشاهد قوله في الحديث: «... حتىٰ جاء سدرة المنتهىٰ ودنا الجبار رب العزة فتدلىٰ حتىٰ كان منه قاب قوسين أو أدنىٰ... » أخرجه البخاري في الصحيح، في كتاب التوحيد ١٣/ ٤٧٨ (٧٥١٧) من طريق شريك عن أنس بن مالك، وأخرجه مسلم من طريق شريك مختصراً دون زيادة قوله: «ودنا الجبار رب العزة فتدلىٰ» في الإيمان ١/ ١٤٨ (٢٦٢)، ثم قال: « وقدم فيه شيئاً وأخّر وزاد ونقص »، ومطولاً من طرق أخرىٰ عن أنس - رضي الله عنه - أيضاً بدون هذه الزيادة ١/ ١٤٥ (٢٥٩)، (٢٦٣)، (٢٦٤)، وأخرجه بهذه الزيادة أبو عوانة في مسنده ١/ ١٣٥، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٤/ ٧٦٧، وابن منده في الإيمان ٢/ ٧١٥، وابن النجاد في الرد علىٰ من يقول القرآن مخلوق ٦١، جميعهم من طريق شريك، وقد شُنّع علىٰ البخاري روايته لحديث شريك خاصة قوله في أول الحديث: « قبل أن يوحي إليه » وقد أجاب الحافظ ابن حجر في الفتح عن ذلك بأجوبة كثيرة ودفع دعوىٰ الخطابي تفرد شريك به، وتخطئته له ولأنس بن مالك، ونقل أيضاً عن أبي الفضل بن طاهر ردّه لكلام الخطابي. انظر: الفتح ١٣/ ٤٨٣ وما بعدها، وهذا اللفظ بيّن الحافظ أنه جاء من رواية ميمون بن سياه عن أنس عند الطبري بلفظ: « فدنا ربك عز وجل فكانَ قاب قوسين أو أدنىٰ ».

وعند البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ٣٨٤ من طريق ثابت البناني عن أنس قال: « فدنا فتدلىٰ فأوحىٰ إلىٰ عبده ما أوحىٰ ». فالحاصل أن ابن القيم كغيره من الأئمة قبل هذه الزيادة وأثبتها، ولم يردها وإن كان قد أشار إلىٰ تخطئة بعض العلماء لشريك في زاد المعاد ٣/ ٣٦، وانظر شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري للشيخ عبدالله الغنيمان ٢/ ٤٥٤.

ومراد ابن القيم هنا أن يفرق بين آية النجم - والمراد بالدنو فيها دنو جبريل عليه السلام- وبين

السموات.فهناك دنا الجبار جل جلاله منه وتدلىٰ. فالدنو والتدلي في الحديث: غير الدنو والتدلي في الآية، وإن اتفقا في اللفظ.

الخامس: أنه قال: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ والمرئي عند السدرة: هو جبريل قطعاً. وبهذا[1] فسره النبي صلىٰ الله عليه وسلم. فقال لعائشة: «ذاك جبريل»[2].

السادس: أن مفسّر الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ﴾ وفي قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ وفي قوله: ﴿فَٱسْتَوَىٰ﴾ وفي قوله: ﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسَّر[3] من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكي، والبشري. ونزَّه البشري عن الضلال والغواية، والملكي عن أن يكون

هذا الحديث الذي يدل علىٰ صفة من صفات الرب تعالىٰ علىٰ ما يليق بجلاله وعظمته. وانظر: زاد المعاد ٣/ ٣٧.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في المجموع ٥/ ٤٦٣: «والذين يثبتون تقريبه العباد إلىٰ ذاته، وهو القول المعروف للسلف والأئمة... فإنهم يثبتون قرب العباد إلىٰ ذاته وكذلك يثبتون استواءه علىٰ العرش بذاته ونحو ذلك... وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم».

(١) في ب: «وبذلك».

(٢) أخرجه الشيخان، وتقدم ص٣٥٥٧.

(٣) في ط: «بين المفسر والمفسر»، وفي ق: «المفسرين».

شيطاناً قبيحاً ضعيفاً؛ بل هو قوي كريم حسن الخلق. وهذا نظير المذكور في سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر[1] هناك: أنه ﴿رَءَاهُ بِٱلۡأُفُقِ ٱلۡمُبِينِ﴾ وههنا: أنه رآه بالأفق الأعلىٰ وهو واحد، وُصِفَ بصفتين. فهو «مبين» و«أعلىٰ» فإن الشيء كلما علا: بان وظهر.

التاسع: أنه قال: ﴿ذُو مِرَّةٍ﴾ و«المرّة» الخلق الحسن المحكم. فأخبر عن حسن خلق الذي علَّم النبيَّ ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ. ثم ساق الخبر كله عنه نَسَقاً واحداً.

العاشر: أنه لو كان خبراً عن الرب تعالىٰ لكان القرآن قد دل علىٰ أن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ رأىٰ ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند سدرة المنتهىٰ، ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبي صلىٰ الله عليه وسلم لأبي ذرّ[2] - وقد سأله: «هل رأيت ربك؟» - فقال:

---

(١) في أ ب ح غ: «أنه أخبر أنه هناك رآه».

(٢) أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري أحد السابقين إلىٰ الإسلام ومن نجباء الصحابة، كان خامس خمسة في الإسلام، وكان زاهداً صادق اللهجة عالماً فقيهاً، مات سنة ٣٢ في الربذة.

انظر: طبقات ابن سعد ٤/ ٢١٩، والتاريخ الكبير ٢/ ٢٢١، أسد الغابة ١/ ٣٠١.

« نورٌ أنّىٰ أراه ؟ »[١] ، فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين ، ثم يقول رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ: « أنّىٰ أراه ؟ » وهذا أبلغ من قوله: لم أره؛ لأنه - مع النفي - يقتضي الإخبار عن عدم الرؤية فقط ، وهذا يتضمن النفي ، وطرفا[٢] من الإنكار علىٰ السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك ؟

الحادي عشر: أنه لم يتقدم للرب - جل جلاله - ذكر يعود الضمير عليه في قوله: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ﴾ والذي يعود الضمير عليه: لا يصلح [٣٧١/ب] له. وإنما هو لعبده.

الثاني عشر: أنه كيف يعود الضمير إلىٰ ما لم يذكر. ويترك عوده إلىٰ المذكور ، مع كونه أولىٰ به ؟

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحبكم» وأعاد عليه الضمائر التي تليق به[٣] والخبر كله عن هذين المفسّرين. وهما الرسول الملكي ،

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان ١/ ١٦١ (٢٩١) ، ورواه أيضاً في (٢٩٢) بلفظ: « رأيت نوراً » ، ورواه أحمد ٥/ ١٥٧ ، ١٧١ ، ١٧٥ ، والترمذي في التفسير ٥/ ٣٩٦ (٣٢٨٢) ولفظه عنده: « نورانيٌّ أراه » بتشديد الياء ، وقال حديث حسن ، ورواه الطيالسي في مسنده. منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ٢/ ٩١، ٩٢ ، والطبراني في الأوسط ٨/ ١٧.

(٢) في ب: « بطرف » ، وفي أ غ: « فطرفاً ».

(٣) في جميع النسخ وط زيادة: « ثم ذكر بعده ﴿ شديد القوىٰ﴾ ذا المرّة ، وأعاد عليه الضمائر التي تليق به ».

والرسول البشري.

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذي دنىٰ فتدلىٰ: كان بالأفق الأعلىٰ وهو أفق السماء. بل هو تحتها فدنىٰ من الأرض فتدلىٰ[1] من رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ، ودنوّ الرب تعالىٰ وتدلّيه -علىٰ ما في حديث شريك[2] - كان من فوق العرش لا إلىٰ الأرض.

الخامس عشر: أنهم لم يماروه - صلوات الله وسلامه عليه - علىٰ رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتقع[3] مماراتهم له عليها. وإنما ماروه علىٰ رؤية ما أخبرهم به من الآيات التي أراه الله إياها. ولو أخبرهم برؤية[4] الرب تعالىٰ لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم علىٰ رؤية المخلوقات.

---

(١) في ط: «قد دنىٰ من رسول رب العالمين».

(٢) هو شريك بن عبدالله بن أبي نمر، تابعي محدِّث روىٰ عن أنس وعطاء بن يسار وسعيد بن المسيب، وروىٰ عنه مالك بن أنس وسعيد المقبري، قال ابن معين والنسائي: ليس به بأس. وقال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث، أخرج له البخاري حديث الإسراء والمعراج الطويل من حديث أنس بن مالك، وفي بعض ألفاظه غرابة، مات قبل الأربعين ومائة.

انظر: التاريخ الكبير ٤/ ٢٣٦، البداية والنهاية ٣/ ١١١، تهذيب التهذيب ٤/ ٣٣٤.

(٣) في ج: «لتنفع».

(٤) في ط: «ولو أخبرهم الرب».

السادس عشر: أنه سبحانه قرر صحة ما رآه الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ﴾ ولو كان المرئي هو الرب سبحانه وتعالى، والمماراة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

قوله: « **أَيْأَسَ العُقُولَ بِقَوْلِهِ**: ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾» يعني: أن العقول لا تقدر[1] تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه[2] من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكي من رسوله البشري، حتى صار في القرب منه قاب قوسين، أو أدنى من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

معنى (أو) في قوله تعالى (أو أدنى)

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر « أو »؟ فيقال: هي لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين؛ لم يزد عليهما[3]. وهذا كقوله:

---

(١) في ط: « لا تقدر أن تثبت».

(٢) في أ ب غ ح: « بناء على فهمه ».

(٣)« أو » هنا فيها عدة أقوال: فقيل: إنها بمعنى بل وهو قول الفراء وأبي عبيدة، أي بل يزيدون. وقيل: بمعنى الواو أي وأدنى من القوسين وردّهما أبو جعفر النحاس في إعراب القرآن ٣/ ٤٤٣، ٤/ ٢٦٧ قائلاً: إن بل للإضراب إلى معنى آخر ولا يجوز ذلك في حق الله تعالى، وأما أنها بمعنى « أو » فلا يصح عند البصريين لاختلاف معناهما.اهـ. وقيل: أو أدنى في تقديركم لو رأيتموهم، وهو قول الأخفش والنحاس. وقيل: هو كما تقول: جاءني زيد أو

﴿ وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴾ [الصافات: ١٤٧] والمعنىٰ: أنهم إن لم يزيدوا علىٰ المائة الألف لم ينقصوا عنها، فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف[١] فتأمله.

درجات الاتصال

الدرجة الأولى

قال: «وَالاتِّصَالُ[٢] ثَلاثُ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: اتِّصَالُ الاعتِصَامِ. ثُمَّ اتِّصَالُ الشُّهُودِ ثُمَّ اتِّصَالُ الوُجُودِ. فَاتِّصَالُ[٣] الاعتِصَامِ: تَصحِيحُ القَصدِ. ثُمَّ تَصفِيَةُ الإِرَادَةِ. ثُمَّ تحَقِيقُ الحَالِ»[٤].

أما القسمان الأولان – وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود – فلا إشكال فيهما. فإنهما مقاما الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان.

عمرو وأنت تعرف من جاءك منهما إلا أنك أبهمت علىٰ المخاطب. وقيل إن ذلك لإحراز المعنىٰ وتأكيده عند المخاطب، وهو اختيار أبي إسحاق الزجاج، وظاهر اختيار ابن جرير، ورجحه ابن كثير وهو الذي أكّده ابن القيم هنا. انظر فيما سبق: تفسير الطبري ١/ ٢٨٧، ومعاني القرآن للزجاج ٤/ ٣١٤، ٥/ ٧١، وتفسير القرطبي ١٧/ ٩٠، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٢، ٢٤٩.

(١) قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ ٤/ ٢٤٩: «... فهذا تحقيق للمخبر به لاشك ولا تردد؛ فإن هذا ممتنع».

(٢) في متن المنازل ٩٩: «وللاتصال».

(٣) في جميع النسخ و ط: «واتصال».

(٤) في ط: «ثم الحال».

الأول: اتصال الاعتصام

وعندي: أنه ليس وراء ذلك مرمىٰ. وكل ما يذكر بعد ذلك -من اتصالَ صحيح- فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقةَ له. ولكن لابد من ذكر مرادِ الشيخ وأهلِ الاستقامةِ بهذا الاتِّصال. ومرادِ أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلىٰ ذكره إن شاء الله.

فأما اتصال الاعتصام: فقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾[الحج: ٧٨]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقال تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٤٦] وقال: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ [٣٧٢/ أ] جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فالاعتصام به نوعان: اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولجأٍ وعياذ، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصام بوحيه. وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم. فمن لم يكن كذلك فهو متخل[1] من هذا الاعتصام. فالدين كله في الاعتصام به وبحبله، علماً وعملاً، وإخلاصاً واستعانة، ومتابعة، واستمراراً علىٰ ذلك إلىٰ يوم

(١) في ط: «منسلّ».

لقائه[1].

الثاني: اتصال الشهود

قوله: « ثُمَّ اتِّصَالُ الشُّهُودِ » وتقدم ذكر المشاهدة قريباً. وبينا أن «المشاهدة» هي تحقيق[2] مقام الإحسان، فالاتصال الأول: اتصال العلم والعمل[3].

والثاني: اتصال الحال والمعرفة.

الثالث: اتصال الوجود

قوله: « ثُمَّ اتِّصَالُ الوُجُودِ » الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجوداً واحداً، كما يظنه الملحد. فإن كفر النصارىٰ جزء يسير من هذا الكفر. وهو أيضاً كلام لا معنىٰ له. فإن العبد - بل لا عبد في الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك. ولو كان أفسد الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه؛ بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقداً له. فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه؛ فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنىٰ به غاية الغنىٰ؛ فهذا اتصال الوجود، كما في الأثر: «اطلبني

---

(١) في أ ب غ ط: « القيامة ».

(٢) في ط: « تحقق ».

(٣)« والعمل » ساقطة من أ ب غ ح.

تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتُّك فاتك كل شيء»[١].

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب حال[٢] العبد ومقامه. فالتائبُ الصادق في توبته إذا تاب إليه: وجده غفوراً رحيماً. والمتوكلُ إذا صدق في التوكل عليه: وجده حسيباً كافياً. والداعي إذا صدق في الرغبة إليه: وجده قريباً مجيباً. والمحبُّ إذا صدق في محبته: وجده ودوداً حبيباً. والملهوفُ إذا صدق في الاستغاثة به: وجده كاشفاً للكَرْب مخُلّصاً منه. والمضطر إذا صدق في الاضطرار إليه: وجده رحيمًا مغيثاً. والخائف إذا صدق في اللجأ إليه: وجده مؤمِّناً له من المخوف[٣]. والراجي إذا صدق في الرجاء: وجده عند ظنه به.

فمُحبُّه وطالبه ومريده ومن[٤] لا يبغي به بدلا. ولا يرضىٰ بسواه عوضاً، إذا صدق في محبته وإرادته: وجده أيضاً وجوداً أخص من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المريد منه يجده[٥]، فكيف مريده[٦] ومحبه؟

---

(١) أثر إسرائيلي وقد تقدم ص٣٤٨٥.

(٢) في أ ب غ ج ق ط: «أحوال».

(٣) في ط: «مؤمناً من الخوف».

(٤) في أ ب غ حـ ق: «الذي لا يبغي».

(٥) في ق: «يريده».

(٦) في ط: «فكيف بمريده».

فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه.

أما ظفره بنفسه: فتصير منقادة له، مطيعة له، تابعة لمرضاته[1] غير آبية، ولا أمّارة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفره بربِّه: فقُرْبه منه، وأُنْسه به، وعمارة سِرّه به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور؛ فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

اتصال الاعتصام

قوله: «**فَاتِّصَالُ الاعتِصَامِ: تَصحِيحُ القَصدِ. ثُمَّ تَصفِيَةُ الإِرَادَةِ. ثُمَّ تحَقِيقُ الحَالِ**».

[٣٧٢/ ب] قلت: تصحيح القصد يكون بشيئين: إفراد المقصود[2]، وجمع الهمّ عليه. وحقيقته[3]: توحيد القصد والمقصود، فمتىٰ انقسم قصده أو مقصوده[4]: لم يكن صحيحاً. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم[5] بأنه «**قَصْدٌ يَبْعَثُ عَلَىٰ الارْتِيَاضِ. وَيُخَلِّصُ مِنَ التَّرَدُّدِ. وَيَدْعُو إِلىٰ مجَانَبَةِ الأَعْرَاضِ**[6]» فالاتصال في هذه الدرجة بهذا القصد.

---

(١) في ق: «مرتاضه».

(٢) في أ: «القصد».

(٣) في غ ج حـ: «وحقيقة».

(٤) في ج: «ومقصوده».

(٥) في منزلة القصد ٥٠ من متن المنازل للهروي.

(٦) في متن المنازل ص٥: «الأغراض» وفي ط: «الأعواض».

وقوله: « ثُمَّ تَصفِيَةُ الإِرَادَةِ » هو تخليصها من الشوائب، وتعلقها[1] بالسوىٰ أو بالأعواض؛ بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الديني الشرعي، كما تقدم بيانه.

قوله: « ثُمَّ تَحقِيقُ الحَالِ» أي يكون له حال محقَّق ثابت. لا يكتفي بمجرد العلم، حتىٰ يصحبه العمل، ولا بمجرد العمل حتىٰ يصحبه الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالا لقلبه، قد انصبغ قلبهُ بها. بحيث لو تعطّلت جوارحُه كان قلبهُ في العمل والسير إلىٰ الله. وربما يكون عمل قلبه أقوىٰ من عمل جوارحه.

الدرجة الثانية

قوله: « الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: اتِّصَالُ الشُّهُودِ، وَهُوَ الخَلاَصُ مِنَ الاعتِلاَلِ، وَالغِنَىٰ عَنِ الاستِدلاَلِ، وَسُقُوطُ شَتَاتِ الأَسرارِ ».

«الاعتلال» هو العوائق، والعلل. والخلاص منها: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلىٰ مما قبلها. فإن الأُولىٰ: اتصال بصحة القصود[2] والأعمال. وهذه اتصال برؤية مَنِ العمل له، علىٰ تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

---

(١) في ط: « وتعيلقها ».

(٢) في جميع النسخ: « المقصود ».

قوله: « وَالغِنَىٰ عن الاسْتِدْلاَلِ » أي هو مستغن بمشاهدة المدلول[1] عن طلب الدليل. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلىٰ معرفة المدلول. فإذا كان مشاهداً للمدلول، فماله ولطلب الدليل ؟

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهارُ إلىٰ دليل[2]

فكيف يُحتاج إلىٰ إقامة الدليل عليه: مَنِ النهارُ بعضُ آياته الدالة عليه؟ ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾ [فصلت: ٣٧]، ولهذا خاطبت[3] الرسلُ قومَهم خطاب من لا يشك في ربه، ولا يرتاب في وجوده ﴿۞ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

قوله: « وَسُقُوطُ شَتَاتِ الأَسرَارِ »، يعني: أن الخلاص من الاعتلال والفناء - باتصال الشهود - عن الاستدلال: يُسقط[4] عنه شتات الأسرار. وهو تفرقُ بالِه وتشتتُ قلبِه في الأكوان. فإن اتصال شهوده يجمعه علىٰ

---

(١) في جميع النسخ و ط: « المدلول عليه ».

(٢) البيت لأبي الطيب المتنبي. انظر: شرح الديوان للبرقوقي ٣/ ٢١٥، وفيه: « وليس يصح في الأفهام... ».

(٣) في أ ب ح غ ط: « خاطب ».

(٤) في ب ط: « يُسقطان »، وفي أ ب: « يسقطا ».

المشهود، كما أن دوام الذكر - الذي تواطأ[1] عليه القلب واللسان - وشهود المذكور: يجمعه عليه، ويُسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

قوله: « **وَالدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: اتِّصَالُ الوُجُودِ. وَهَذَا الاتِّصَالُ لاَ يُدرَكُ مِنهُ نَعتٌ وَلاَ مِقدَارٌ، إِلاَّ اسمٌ مُعَارٌ، وَلمَحٌ إِلَيهِ مُشَارٌ** » يقول: لمّا لم يعهد[2] هذا النوع من الاتصال - وكان أعز شيء وأغربه على النفوس علما وحالاً - لم تَفِ العبارة بكشفه. فإن اللفظ ظلوم[3] والعبارة فتانة، إما أن يزيغ[4] إلى زيادة مفسدة [٣٧٣/ أ] أو نقص مخل، أو يعدل بالمعنى إلى غيره، فيظن أنه هو. والذي[5] تمكن العبارة عنه من ذلك: أنه غلبة نور القرب[6]، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبي. فيذهب العبد عن إدراكه لحاله[7] لما قهره من هذه الأمور.

---

(١) في غ جـ: « توالى ».

(٢) في ط: « لما يُعهد في هذا النوع ».

(٣) في أ ب غ حـ ق ط: « لملوم ».

(٤) في ق ط: « تزيغ » وج: « أن تبلغ ».

(٥) في أ ب غ حـ ق ط: « أن هو الذي ».

(٦) في غ: « القلب ».

(٧) في جميع النسخ وط: « بحاله ».

فيبقىٰ بوجود آخر غير[1] وجوده الطبيعي.

وما أظنك تصدق بهذا ؛ أنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تعجل بإنكار ما لم تحط بعلمه ، فضلا عن ذوق حاله ، وأعط القوس باريها. وخلِّ المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه في أسوأ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال. وصار إلىٰ مُلْك هنيٍّ واسع. نافذةٌ فيه كلمتهُ مطاعٌ أمرُه ، قد انقادت له الجيوش ، واجتمعت عليه الأمة: فإن وجوده حينئذ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيه علىٰ التقريب ، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم. فلهذا قال « لاَ يُدرَكُ مِنهُ نَعتٌ » [أي لا يدرك منه نعت][2] يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جداً نعتها لا يكشف حقيقتها علىٰ ما هي عليه. «وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء »[3] ، وإنما يذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فَيُدل بالمذكور علىٰ غيره.

قوله: « وَلاَ مِقْدَارٌ » يريد: مقدار الشرف والمنزلة ، كما تقول: فلان كبير المقدار.

---

(١) في ج: « علىٰ وجوده ».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب حـ غ ق ط.

(٣) سبق من قول ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ص٣٤١٩.

قوله: « إِلاَّ اسمٌ مُعَارٌ وَلمَحٌ إِلَيهِ يُشَارُ »[١]، لما كان «الاسم» لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكأنه لغيرها، وأعير إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذي يشار به إشارة ما[٢] إلىٰ الحقيقة.

وبعد، فالشيخ يدندن[٣] حول بحر الفناء. وكأنه يقول: [صاحب هذا الاتصال قد فني في الوجود، بحيث صار نقطة انحلّ تعيّنها، واضمحل تكوّنها، ورجع عودها علىٰ بدئها][٤]. ففني من لم يكن. وبقي من لم يزل، فهناك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه:١١١].

* * *

(١) في متن المنازل: « مشار » ص١٠٠، وهكذا سبق عند ذكر الدرجة الثالثة.

(٢) في أ ب غ ج حـ ط: « إشارة إلىٰ الحقيقة ».

(٣) في ج: « يريد دخول بحر ».

(٤) ما بين المعقوفين من كلام التلمساني في شرحه. انظر: ٢/ ٥٥٠.

فصل

قال صاحب المنازل:

منزلة الانفصال

«**بَابُ الانفِصَالِ**[1] **قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾** [آل عمران: ٢٨] ، **لَيْسَ فِي المَقَامَاتِ شَيْءٌ فِيهِ مِنَ التَّفَاوُتِ مَا فِي الانفِصَالِ**».

وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحْذر القريبُ من الإبعاد والمتصلُ من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضىٰ ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته ، واتصل قلبه بمحبته والأنس به ، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلىٰ أن يكون له التفات إلىٰ غيره ألبتة.

ومن غيرته سبحانه: حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. والله سبحانه يغار أشد الغيرة علىٰ عبده: أن يلتفت إلىٰ سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته ،

---

(١) **الانفصال** : مصدر انفصل وهو من الفصل وهو البون والحاجز بين الشيئين ، وفصلت الشيء فانفصل قطعته فانقطع. انظر: لسان العرب ١١/ ٥٢١ (فصل).

أما في الاصطلاح فيقول الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٦١: هو الانفصال عن الكونين الذي هو شرط الاتصال.. وصورته في البدايات: الانفصال عن المرادات النفسانية والعادات ، وتترقىٰ درجات الانفصال من البدايات إلىٰ الأبواب إلىٰ المعاملات وهكذا إلىٰ النهايات ، وهي التي يصل فيها السالك عندهم إلىٰ غيب الذات ، وعين الأحدية التي هي غيب الغيوب.

ولذة الشوق إليه، وأُنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه. وقطعه من وصله. وأوحش سِرّه. وشتّت قلبه. ونغّص عيشه. وألبسه رداء الذل والصغار والهوان. فنادى عليه حاله، إن(١) لم يصرح به قاله: هذا جزاء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره، ومن لا حياة له إلا به: بغيره وآثر غيره عليه. فاتخذ سواه له حبيباً، ورضي بغيره أنيساً، واتخذ سواه وليا. قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ [٣٧٣/ ب] عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠].

ضرب القلب بسوط البعد والحجاب

فإذا ضُرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب، وسُلِّط عليه من يسومه سوء العذاب، وملئ من الهموم والغموم والأحزان، وصار محلاً للجيف والأقذار والأنتان، وبُدّل بالأُنس وحشة، وبالعز ذلاً، وبالقنَع(٢) حرصاً، وبالقرب بعداً وطرداً، وبالجمع شتاتاً وتفرقة كان هذا بعض جزائه. فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات. وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات.

---

(١) في ق: «فإن لم يصرح».

(٢) في ط: «وبالقناعة».

قرأ قارئ بين يدي السري[1]: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥] فقال السري: تدرون ما هذا الحجاب ؟ هذا حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله[2]. فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته ، ثم رجع عنه إلىٰ مساكنة غيره: ثبّط جوارحه عن طاعته. وعقل قلبهَ عن إرادته ومحبته ، وأخّره عن محل قربه. وولاه ما اختاره لنفسه.

وقال بعضهم: احذره. فإنه غيور. لا يحب أن يرىٰ في قلب عبده سواه[3].

ومن غيرته سبحانه: أن صفيه آدم لما ساكن[4] بقلبه الجنة ، وحرص علىٰ الخلود فيها أخرجه منها. ومن غيرته سبحانه: أن إبراهيم خليله لما

---

(١) هو أبو الحسن سريُ بن المغلّس السّقطي البغدادي ، خال الجنيد وأستاذه قال عنه الذهبي: الإمام القدوة شيخ الإسلام حدث عن الفضيل بن عياض ويزيد بن هارون ، شيخ البغداديين في وقته ومن رؤوس الطبقة الثانية من الصوفية ، ولد في حدود ١٦٠هـ ، ومات سنة ٢٥١هـ. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ٤٨ ، والرسالة القشيرية ٥١ ، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ١٨٥.

(٢) ذكره القشيري في الرسالة ٣٢٨.

(٣) أورده القشيري في الرسالة ٤٣١ عن شيخه أبي عبدالرحمن السلمي عن إبراهيم بن شيبان أنه سمع شاباً من جبل لبنان يقوله.

(٤) في غ حـ: « سكن ».

أخذ إسماعيلُ شعبةً من قلبه أمره بذبحه ، حتىٰ يخرج من قلبه[١][٢].

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يُغفَر لتعلق قلب المشرك به وبغيره. فكيف بمن علّق قلبَه كلَّه بغيره. وأعرض عنه بكليته ؟

بلاء الانفصال وأسبابه

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال ، وذل الحجاب ، فانظر لمن استعبد قلبك ، واستخدم جوارحك ، وبمن شغل سرك. وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلىٰ أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك. فإذا سمعت النداء يوم القيامة: لينطلق كل أحد مع من كان يعبده[٣]. انطلقت معه كائنا من كان.

لا إله إلا الله! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك ، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة

---

(١) في جميع النسخ و ط: « من قلبه ذلك المزاحم ».

(٢) تعليل الأمر بالذبح وإخراج آدم من الجنة بأن ذلك من غيرة الحق تعالىٰ لم أجد ما يدل عليه في الروايات ، ولعل ابن القيم استفاد ذلك من كلام الصوفية؛ بل وجدت القشيري نص علىٰ ذلك في الرسالة ٤٣٠ ، وهي من مصادر ابن القيم في نقولاته عنهم.

(٣) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة في حال الناس في رؤية الله يوم القيامة وفيه: « يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه؛ فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ، ويتبع من كان يعبد القمر القمر ، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت... » الحديث. رواه البخاري في التوحيد ١٣/ ٤١٩ (٧٤٣٤) ، ومسلم في الإيمان ١/ ١٦٣ (٢٩٩) ، وأحمد في المسند ٢/ ٢٧٥ ، ٢٩٣.

بالعذاب الأليم. والمدة ساعة من نهار، أو عشية أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هي إلا ساعة ثم تنقضي ويذهب هذا كله ويزولُ(١)

فصل

التفاوت في الانفصال

قال الشيخ: «لَيسَ فِي المَقَامَاتِ شَيءٌ فِيهِ مِنَ التَّفَاوُتِ مَا فِي الانفِصَالِ».

يعني: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف قريب(٢). ومقام الانفصال: قليل التناسب في درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

قال: «وَوُجُوهُهُ ثَلاثَةٌ. أَحَدُهَا: انفِصَالٌ هُوَ شَرطُ الاتِّصَالِ. وَهُوَ الانفِصَالُ عَنِ الكَونَينِ بانفِصَالِ نَظَرِكَ إِلَيهِمَا. وَانفِصَالِ تَوَقُّفِكَ عَلَيهِمَا، وَانفِصَالِ مُبَالاتِكَ بِهِمَا».

يعني: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده

---

(١) لم أجده، ويحتمل أنه من نظمه، فقد ذكره في البدائع ٢/ ١٨٠، وفي الروضة ٥، وتصرف في الشطر الثاني منه، ففي المدارج ٣/ ٨، وزاد المعاد ٣/ ١٧٥، ذكره في آخر قصيدة طويلة وشطره الثاني هكذا: ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلا

وفي المدارج ٢/ ٤٦٣ هكذا: ويحمد غبّ السير من هو سائر.

(٢) في أ ب غ حـ ق ط: «يسير».

بالبقاء. فلا ولاء إلا ببراء. لا ولاء لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه: [٣٧٤/ أ] ﴿إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾[الزخرف: ٢٦، ٢٧] وقال الفتية: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦] فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ - في بادي الرأي - لا تخلو عن إنكار حتى يتبيّن[1] معناها والمراد بها. فإن «الكونين» عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيهما الرسل والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالي بهم؟

الاستعارات والإشارات في لسان القوم والتعليق على كلام ابن القيم

فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب الإشارة لا أصحاب العبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنىً لا فساد فيه. وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدّعوهم وضللوهم. وطائفة نظروا إلىٰ مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات.

---

(١) في جميع النسخ وط: «يبين».

وصححوا تلك الإشارات[1]. فطالب الحق يقبله ممن كان. ويرد ما خالفه

---

(١) حسن المقاصد وسلامتها لا يسوغ قبول الألفاظ المنحرفة الناطقة بالضلال فإن اللفظ إذا استعمل في معنىٰ باطل واشتهر به لايسوغ استعماله لمعنىٰ آخر موافق ولهذا نهىٰ الله تعالىٰ المؤمنين أن يقولوا راعنا وهي كلمة يقولها اليهود للنبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ويقصدون بها الرعونة فنهي المؤمنون عن استعمالها مع أنهم لا يقصدون ما يقصده اليهود منها؛ فأنزل الله تعالىٰ: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا... ﴾ [البقرة: ١٠٤]. انظر: تفسير ابن كثير ١/ ١٤٨ ، وأنكر أهل العلم قول: « مطرنا بنوء كذا وكذا » وإن كان يقصد بالباء الظرفية ؛ لئلا يشبه لفظ الكفار بذلك. انظر الفروع ٢/ ١٦٣ ، والإنصاف ٢/ ٤٦١ ، ثم إن قول تلك العبارات وتصحيح تلك الإشارات مطلقاً باب دخل منه الصوفية إلىٰ جميع الألفاظ الشاطحة والمذمومة المنقولة عن بعض أكابرهم وحملوها علىٰ وجوه صحيحة وحينها لا يتصور وجود كفر أو ضلال أو بدعة ؛ لأن القوم لهم ولع كبير بالأقوال المجملة والرمزية والغامضة التي لا يفهمها كل أحد وتحتمل وجوهاً عدة. يقول الكلاباذي: « إن للقوم عبارات تفردوا بها واصطلاحات فيما بينهم لا يكاد يستعلمها غيرهم» التعرف ١٣٠ ، ونحوه في الرسالة القشيرية ص١٣٠ ، وقال الشعراني يصف شيخ الطريقةالشاذلية في وقته: «وله رموز في منظوماته ومنشوراته مطلسمة إلىٰ وقتنا هذا لم يفك أحد فيما نعلم معناها ». انظر: الطبقات الكبرىٰ ٢/ ٢١ ، وقال الدسوقي شيخ الطريقة الدسوقية: « إن ألسن القوم إذا دخلوا الحضرات مختلفة وفي إشاراتهم وكلماتهم ما يفهم ومنها ما لا يفهم » المرجع السابق ١/ ١٧٠ ، وهذه مناقب يذكرونها دلالة علىٰ الكمال العرفاني والعلم اللدني ، وقد ذكر الإمام ابن دقيق العيد ـ رحمه الله ـ أنه جلس مع عبدالحق بن سبعين من الضحىٰ إلىٰ قريب الظهر وهو يسرد كلاماً تعقل مفرداته ولا تعقل مركباته. انظر: لسان الميزان لابن حجر ٣/ ٣٩٢.

ولا يزال القوم يفسرون تلك العبارات ويسوغون تلك الشطحات بما يسترهم عن أهل الظاهر ويؤمنهم من سيف الشرع.

علىٰ من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلىٰ الملذوذات - المحسوسة والمعنوية المشاهدة والغائبة[1] - كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً. وكان شاغلاً لها عن النظر[2] إلىٰ نفس المقصود وحده، والوقوف معه دون غيره. والالتفات إليه دون ما سواه. فمتىٰ قوي تعلق القلب بالمقصود الأعلىٰ - بحيث شغله ذكره عن ذكر غيره، وحبه عن حب غيره، وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره - وكان أنسه به خاصة انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه؛ إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل في هذه الحال نظره إلىٰ الكونين، وانفصل توقفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضراً أو نفعاً، أو عطاء أو منعاً. وهذه الحال لا تدوم له، فإذا رجع إلىٰ الكون بحكم طبعه[3]، وأنه جزء من الكون: ذكر الرسل والأنبياء والملائكة

وانظر في ذلك تفسيرات الجنيد لكلمات أبي يزيد البسطامي الموغلة في الضلال كما ذكرها السراج الطوسي (ت٣٧٨) في كتابه اللمع ٤٥٩-٤٧٧، وانظر عامة كتاب شطحات الصوفية للدكتور عبدالرحمن بدوي.

(١) في أ ب غ حـ ق ط: «المعاينة».

(٢) في أ: «الناظر».

(٣) في ق ط: «طبيعته».

والأولياء بالتعظيم والاحترام. وأحسن الذكر. وذكر أعداءهم باللعن والطعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال. وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنه انفصال شهود في بعض[1] الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائماً أبداً، ولا تلفت إلى غير هذا، فإنه خيال ووهم لا نطيل الكتاب بذكره.

قال: «**الثَّاني: انفِصَالٌ عن رُؤيَةِ الانفِصَالِ الَّذِي ذَكَرنا، وَهُوَ أن لا يَترَاءَى[2] عِندَكَ في شُهُودِ التَّحقِيقِ شَيءٌ يُوصَلُ بالانفِصَالِ مِنهَا إلى شَيءٍ**»[3].

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها من حيث كانت الاولى وسيلة إليها، وكانت هذه غاية ومرتبة عليها، فإن المنفصل من الكونين - شغلاً بالله عز وجل - قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال، ويساكنه بسره وقلبه، ويغيب عنه: أنه[4] محض منة الله، ومجرد فضله[5]

---

(١) «بعض» ساقطة من ط.

(٢) في متن المنازل ١٠٠: «أن لا يتَّزِنا».

(٣) في متن المنازل ١٠٠ و ط: «منهما».

(٤) في ق: «مترتبة».

(٥) في ج: «بمحض».

وعطائه، فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية [٣٧٤/ ب] انفصاله، ويضيف ذلك إلى أهله ووليّه المانّ به .

[وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب. فإنه ذكر في الدرجة الأولى « **أنَّ الانفِصَالَ شَرطٌ في الاتِّصَالِ** » وقال ههنا : « **لا يَتراءى عندَكَ في شُهود التَّحقيق سَبَبٌ يُوصَل بالانفِصَالِ منها**[1] **إلى شَيءٍ** » وهذا يناقض ما ذكره][2]، ولا يجتمع معنى كلاميه، بل بينهما تفاوت التناقض، فأين شرط حصول[3] الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً ؟

والجواب عن هذا : أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدمُ رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء، فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له، فتكون الرؤية مانعة، وإيضاح ذلك ببيان كلامه .

[فقوله : « **انفصالٌ عن رُؤية الانفصَالِ** » يعني : أن العبد يرى - حالة الشهود - أنه انفصل عن الكونين، ثم اتصل بجناب العزة . فيشهد اتصالاً

---

(١) في متن المنازل ١٠٠، وط : « منهما » .

(٢) ما بين المعقوفين من شرح التلمساني ٢/ ٥٥٣ .

(٣) في أ ب غ ح ط : « شرط الشيء » .

بعد انفصال ، وهذه الرؤية - في التحقيق - ليست صحيحة ؛ لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً لكنه توهم ذلك ، فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور ، لتحققه أنه لم يكن صحيحاً][(١)] .

ثم بين كيف يصح له انفصاله فقوله :[(٢)] « **أَن لا يَتَرَاءَى** » أي لا يظهر لك شيء في شهود التحقيق يكون هو السبب الموجِب للانفصال[(٣)] . فكأنه قال : أن تشهد التحقيق ، فيريك شهوده : أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء ، ولا اتصلت بنفسك بشيء ، بل الأمر كله بيد غيرك ، فهو الذي فصلك وهو الذي وصلك .

وأما الملحد[(٤)] : فيفسر كلامه بغير هذا ، ويقول : إذا شهدت الحقيقة أرتْك أنك ما انفصلت من شيء ، ولا اتصلت بشيء ، فإن تلك اثنينية تنافي الوحدة المطلقة .

فانظر ما في الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال ، وكيف

---

(١) ما بين المعقوفين من شرح التلمساني ٢/ ٥٥٣ .

(٢) في ط ب : « بقوله » .

(٣) في أ ب غ ح : « للاتصال » .

(٤) يعني التلمساني . انظر شرحه ٢/ ٥٥٣ .

يجرُّها كلُّ أحد إلى نحلته ومذهبه ؟ ولهذا يقول الملحد : إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو في نظر العبد ووهمه ، فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد [١] ذلك : أنه لا انفصال [٢] ولا اتصال ، وينشد في هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية .

فما فيك لي شيءٌ لشيء موافقٌ ولا منك لي شيءٌ لشيء مخالف [٣]

قال : « **الثَّالث : انفِصَالٌ عن الاتِّصَالِ ، وهُوَ انفِصَالٌ عن** [٤] **شُهُودِ مُزَاحَمَةِ الاتِّصالِ عَينَ السَّبقِ ، فإنَّ الانفِصَالَ والاتِّصَالَ – عَلى عِظَمِ تَفَاوُتِهِمَا في الاسْمِ وَالرَّسْمِ – في العِلَّة سِيَّانِ** » .

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها : أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له ، وهو في هذه الدرجة انفصال عن رؤية [٥] اتصاله. فيتجرد عن رؤية كونه متصلاً ، فإن هذه الرؤية علة في الاتصال ، بل كمال اتصاله : غيبته عن رؤية [٦] كونه متصلاً ، لكمال استغراقه بما هو فيه من

---

(١) في ق : « علم في ذلك » .

(٢) في ق : « لا انفصال له » .

(٣) ذكره التلمساني في شرحه ٢/ ٥٥٤، وقال: «وهو بيت مشهور بين هذه الطائفة». ولم أجد قائله .

(٤) في متن المنازل ص١٠١ : « من شهود » .

(٥) في أح ب ع : « عن رؤيته » .

(٦) في أ ب غ ط : « بل كمال اتصاله » ، وفي ح : « بل كمال الاتصال بغيبته » .

حقيقة الاتصال، فحصل [١] من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال جميعاً.

فههنا جال الملحد وصال. وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد [٢]، وقال: هذا يدل علىٰ أن «الانفصال» [٣٧٥/ أ] و «الاتصال» لا حقيقة لهما في نفس الأمر بل في نظر الناظر. فلا حقيقة لهما في نفس الأمر. لكن في وهم المكاشف. فأين الاتصالُ والانفصالُ في العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما علىٰ أكثر الخلق [٣].

وقد أعاذ الله الشيخَ [٤] من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد. وإنما مراده ما ذكرناه.

وقد كشف عن مراده بقوله «**وَهُوَ انفِصَالٌ عَنْ** [٥] **شُهُودِ مَزَاحَمَةِ الاتِّصَالِ عَينَ السَّبْقِ**»، أي ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عين ما سبق له [٦] في الأزل من الأول الآخر سبحانه. فإنه إذا لاحظ السبق وما

---

(١) في ط: «فيحصل».

(٢) في ج: «بالاتحاد».

(٣) يشير إلىٰ تفسير التلمساني لهذه الدرجة في الانفصال. انظر: شرح التلمساني ٢/ ٥٥٤.

(٤) يعني الهروي - رحمه الله -.

(٥) في متن المنازل ١٠١: «من شهود».

(٦) في أ ب ح غ ط: «عما سبق في الأزل»، وفي ج: «عين ما يسبق».

تقرر فيه، حيث لم يكن هو ولا شيء من الأشياء: لم[1] يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق به الأزل؛ بل اضمحلَّ فعلُه وشهودَه ووجودُه في[2] ذلك الوجود الأزليّ، بحيث كأنه لم يكن. فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلىٰ ذلك الوجود اضمحل وتلاشىٰ. وصار كالظل والخيال للشخص.

قوله « فَإِنَّ الاتِّصَالَ والانفِصَالَ - عَلَىٰ عِظَمِ تَفَاوُتِهِمَا فِي الاسْمِ والرَّسْمِ - فِي العِلَّةِ سِيَّان ».

معناه: أن معنىٰ اسم «الاتصال» يضاد معنىٰ اسم «الانفصال» كما يضاد اسمُه اسمَه. وهما متساويان في العلة. أي رؤية «الاتصال» علة، ورؤية «الانفصال» علة؛ فتساويا من هذا الوجه، وإن تضادا لفظاً ومعنىٰ. والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

* * *

---

(١) « لم » ساقطة من حـ.

(٢) في أ ب غ حـ ط: « إلىٰ ذلك ».

فصل

منزلة المعرفة

قال صاحب المنازل:

«بَابُ المَعرِفَةِ[1] قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعۡيُنَهُمۡ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمۡعِ مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾ [المائدة: ٨٣] المَعْرِفَةُ: إِحَاطَةٌ بِعَينِ الشَّيءِ كَمَا هُوَ».

قلت: وقع في القرآن لفظ «المعرفة» ولفظ «العلم» فلفظ «المعرفة» كقوله تعالىٰ: ﴿مِمَّا عَرَفُواْ مِنَ ٱلۡحَقِّۖ﴾، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۘ﴾ [البقرة: ١٤٦، والأنعام: ٢٠].

ورود لفظ العلم في القرآن أكثر من المعرفة

وأما لفظ «العلم» فهو أكثر[2] وأوسع إطلاقاً. كقوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ

---

(١) المعرفة هي أول أبواب قسم «النهايات» وهو عشرة أبواب، أو منازل، وما سبق جميعه من قسم الحقائق وهو عشرة أبواب أيضاً كما تقدم الإشارة إلىٰ هذا التقسيم الذي سار عليه الهروي وغيره ممن تكلم في هذا الباب. والمعرفة عرفها الكلاباذي في كتابه التعرف ١٥١ بأنها معرفتان: معرفة حق ومعرفة حقيقة؛ فمعرفة الحق إثبات وحدانية الله... والحقيقة هي معرفة ألا سبيل إلىٰ معرفة الحق لامتناع الصمدية وتحقق الربوبية، ويعرّفها الكاشاني بقوله: «هي الإحاطة بعين الحقيقة بالحقيقة علىٰ ما هي عليه» معجم اصطلاحات الصوفية ٣٦٣. ويتضح من تعريفهم لها إشارتهم أنها غير ممكنة التحقيق؛ لأنها هي التوحيد، والتوحيد لا سبيل إلىٰ بلوغه عندهم. فنعت من ينعته جاحد، وتقدم ذلك في دراسة التوحيد عند الهروي.

(٢) «أكثر»: ساقطة من ط.

إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] ، وقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ ...﴾ الآية [آل عمران: ١٨] ، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّۖ﴾ [الأنعام: ١١٤] ، وقوله ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] ، وقوله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓۚ ﴾ [الرعد: ١٩] ، وقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَۗ ﴾ [الزمر: ٩] ، وقوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِۖ﴾ [الروم:٥٦] وقوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [القصص:٨٠] وقوله : ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]، وقوله: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [النمل: ٤٠] ، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَاۚ﴾ [الحديد: ١٧] ، وقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [الحديد: ٢٠] ، وقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود:١٤] وهذا كثير.

واختار الله سبحانه لنفسه اسم « العلم » وما تصرف منه. فوصف نفسه بأنه عالم ، وعليم ، وعلاّم ، وعَلِم ، ويعلم. وأخبر أن له علما ، دون لفظ «المعرفة»[1]. ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكمل نوعه

---

(١) في أ ب ح غ ط زيادة: « في القرآن ».

المشارك له في معناه.

وإنما جاء لفظ «المعرفة» في القرآن في مؤمنيّ أهل [٣٧٥/ب] الكتاب خاصة كقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ۝٨٢ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٢، ٨٣] وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة:١٤٦] [الأنعام: ٢٠].

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» علىٰ «العلم» جداً. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً. ويعده قاطعاً وحجاباً دون المعرفة(١). وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم. وعندهم: أنه لا يكون ولي لله كامل الولاية من غير أولي العلم أبداً. فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلا. فالجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدىٰ وكمال.

فصل

الفرق بين العلم والمعرفة من وجوه

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظاً ومعنىٰ. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع علىٰ مفعول واحد. تقول: عرفت الدار، وعرفت زيداً. قال

---

(١) انظر التعليق علىٰ هذه المسألة في ص٣٣٤٢، ٣٥٣٤.

تعالىٰ: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨] ، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦ ، والأنعام: ٢٠].

وفعل « العلم » يقتضي مفعولين. كقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠] ، وإن وقع علىٰ مفعول واحد ، كان بمعنىٰ المعرفة. كقوله: ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠] ، وأما الفرق المعنوي فمن وجوه:

الأول: تعلق المعرفة بذات الشيء

أحدها: أن « المعرفة » تتعلق بذات الشيء. و«العلم» يتعلق بأحواله. فتقول: عرفت أباك ، وعلمته صالحاً عالماً. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالىٰ: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩] ، وقوله: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [المائدة: ٩٨] ، وقوله: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ ﴾ [هود: ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس. والعلم: حضور أحواله وصفاته ، ونسبتها إليه. فالمعرفة: تشبه التصور. والعلم: يشبه التصديق.

الثاني: المعرفة غالباً تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه

الثاني: أن « المعرفة » - في الغالب - تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه. فإذا أدركه قيل: عرفه ، أو تكون لما وصف له بصفات قامت في نفسه. فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها ، قيل: عرفه ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَوْمَ

يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس: ٤٥]، وقال تعالىٰ: ﴿ وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦ ، والأنعام: ٢٠] لما كانت صفاته معلومة عندهم ، فرأوه: عرفوه بتلك الصفات. وفي الحديث الصحيح «**إن الله تعالىٰ يقول لآخر أهل الجنة دخولاً: أتعرف الزمان الذي كنت فيه؟ فيقول: نعم. فيقول: تمن.** فيتمنىٰ علىٰ ربه »[1] وقال تعالىٰ: ﴿ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٨٩]، فالمعرفة: تشبه الذكر النفسي[2]. وهو حضور ما كان غائباً عن الذكر[3]. ولهذا كان

---

(١) حديث ابن مسعود في آخر أهل الجنة دخولاً وأوله: « إني لأعرف آخر أهل النار خروجاً من النار...» الحديث. أخرجه أحمد ١/ ٣٧٨ ، والبخاري في الصحيح في الرقاق ١١/ ٤١٨ (٦٥٧١) بدون قوله: « أتذكر الزمان.... الخ ».

وأخرجه مسلم في الإيمان ١/ ١٧٤ (٣٠٩) ، والترمذي ٤/ ٧١٢ (٢٥٩٥) ، وابن حبان ١٦/ ٤٤٧ ، ٤٥٧ ، وابن أبي شيبة في المصنف ٧/ ٣٧ ، وأبو عوانة في المسند ١/ ١٦٥ ، وهناد في الزهد ١/ ١٥٤ ، وابن منده في الإيمان ٢/ ٨١٩ ، جميعهم رووه بلفظ: « أتذكر الزمان الذي... ». أما اللفظ الذي ذكره ابن القيم: « أتعرف الزمان... » مستدلاً به علىٰ المعرفة فلم أجده في جميع ما وقفت عليه.

(٢) في أ ب ط: « للشيء ».

(٣) في ق: « الذاكر ».

ضد المعرفة: الإنكار. وضد العلم: الجهل. قال تعالىٰ: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾ [النحل: ٨٣] ، ويقال: عرف الحق فأقر به. وعرفه فأنكره.

الثالث: المعرفة تفيد تمييز المعروف

الوجه الثالث - من الفروق[1] -: أن « المعرفة » تفيد تمييز المعروف عن غيره و« العلم » يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره. وهذا الفرق غير الأول. فإن ذلك[2] يرجع إلىٰ إدراك الذات وإدراك [٣٧٦/ أ] صفاتها. وهذا يرجع إلىٰ تخليص الذات من غيرها ، وتخليص صفاتها من صفات غيرها.

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيداً. لم يفد المخاطب شيئاً؛ لأنه ينتظر بعدُ: أن تخبره علىٰ أي حال علمته ؟ فإذا قلت: كريماً أو شجاعاً ، حصلت له[3] الفائدة. وإذا قلت: عرفت زيداً. استفاد المخاطب: أنك أثبته وميّزته من غيره. ولم يبق منتظراً لشيء آخر. وهذا الفرقُ في التحقيق إيضاح للفرق الذي قبله.

الفرق الخامس - وهو فرق العسكري[4] في فروقه - وفروق غيره: أن

---

(١) في أ ب حـ غ ط: « من الفرق ».

(٢) في أ ق ط: « فإن ذاك ».

(٣) في أ ب حـ غ: « حصلت لك ».

(٤) هو أبو أحمد الحسن بن عبدالله بن سعيد العسكري الأديب اللغوي ، له كتب كثيرة في اللغة

«المعرفة» علم بعين الشيء مفصلا عما سواه. بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً[1]. وهذا يشبه فرق صاحب المنازل. فإنه قال: «المَعرِفَةُ إحَاطَةٌ بعينِ الشَّيءِ كَمَا هُوَ»، وعلىٰ هذا الحد: فلا يتصور أن يعرف الله ألبتة. ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً، ولا معرفة ولا رؤية. فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم. قال تعالىٰ: ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠]، بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكثر المخلوقات حتىٰ بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

الفرق بين العلم والمعرفة عند الصوفية

والفرق بين «العلم» و «المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة علىٰ مدلول العلم وحده؛ بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله، وبالطريق الموصل إليه[2]، وبآفاتها وقواطعها. وله حال مع الله يشهد له بالمعرفة. فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه بأسمائه

والأدب منها الفروق اللغوية ومنها معاني الأدب ومنها الأوائل وغيرها، ولد سنة ثلاث وتسعين ومائتين وتوفي سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة. انظر: المنتظم ٧/ ١٩١، وفيات الأعيان ٢/ ٦٧، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٤١٣.

(١) انظر: الفروق اللغوية للعسكري ٦٢، وفيه قال: «... والعلم يكون مجملاً ومفصلاً».

(٢) في أ ط: «إلىٰ الله».

وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله في معاملاته[1]. ثم أخلص له في قصوده ونياته. ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تطهَّر من أوساخه وأدرانه ومخالفاته، ثم صبر على أحكامه في نعمه وبليّاته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرَّد الدعوةَ إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يشُبْها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزنْ بها ما جاء به الرسول ـ عليه من الله أفضل صلواته وأكمل تحياته ـ، فهذا الذي يستحق اسم العارف على الحقيقة، إذا سُمِّي به غيره على الدعوى والاستعارة.

وقد تكلموا في «المعرفة» بآثارها وشواهدها. فقال بعضهم: من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيبته.

وقال أيضاً: المعرفة توجب السكون. فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته[2].

---

(١) في أ ب ح غ: «معاملته».

(٢) هذا وما قبله ذكرهما القشيري في الرسالة ٥١١ عن شيخه أبي علي الحسن بن علي الدقاق. شيخ الصوفية في وقته. مات سنة ست وأربعمائة. انظر: البداية والنهاية ١٢/ ١٣، وشذرات الذهب ٣/ ١٨٠.

وقال لي[١] بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي تشيرون إليها؟ فقلت له: أنس القلب بالله. فقال لي: علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريباً منه.

وقال الشبلي[٢]: «ليس لعارف علاقة، ولا لمحب سلوىٰ[٣]، ولا لعبد دعوىٰ، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله من فرار»[٤].

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق[٥] كلها. وتعلقه بمعروفه. فلا يبقىٰ فيه علاقة بغيره. ولا تمرُّ به العلائق إلا وهي مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

وقال أحمد بن عاصم[٦]: من كان بالله [٣٧٦/ ب] أعرف: كان له

---

(١) «لي» ساقطة من ج حـ.

(٢) هو أبو بكر دُلف بن جحدر وقيل: جعفر بن يونس الشبلي البغدادي، ولد في سامراء وأصله من قرية الشبلية أحد مشايخ الصوفية صحب الجنيد، توفي ببغداد سنة أربع وثلاثين وثلاث مائة. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ٣٣٧، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٦٦، والرسالة القشيرية ١٠٥.

(٣) في أ ب ج غ ق ط: «شكوىٰ»، وفي حـ «سلو».

(٤) أورده أبو نعيم في الحلية ١٠/ ٣٦٨، والقشيري في الرسالة ٥١١.

(٥) في ج: «العوائق».

(٦) هو أحمد بن عاصم الأنطاكي أبو عبدالله الزاهد من أقران بشر بن بن الحارث والسري السقطي والحارث المحاسبي، كان واعظ دمشق قال أبو حاتم الرازي: أدركته بدمشق وكان

أخوف. ويدل علىٰ هذا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨]، وقول النبي ﷺ: «أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خشية»[1].

وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ ضاقت عليه الدنيا بسعتها[2].

وقال غيره: من عرف الله تعالىٰ اتسع عليه كلُّ ضيق[3].

ولا تنافي بين هذين الأمرين. فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه

صاحب مواعظ وزهد، مات بعد الثلاثين ومائتين. انظر: طبقات الصوفية ١٣٧، حلية الأولياء ٩/ ٢٨٠، صفة الصفوة ٤/ ٢٧٧. وانظر قوله في الرسالة ٥١٢، ونسبه ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/ ٣١٨ للحسن البصري، ونسبه البيهقي للإمام أحمد في شعب الإيمان ١/ ٤٨٧.

(١) لم أجده بهذا اللفظ وإنما جاء عند البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها ١/ ٧٠ (٢٠) في كتاب الإيمان باب قول النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ: «أنا أعلمكم بالله». قالت: كان رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ إذا أمرهم من الأعمال بما يطيقون قالوا: إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فيغضب حتىٰ يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» وذكر ابن حجر ـ رحمه الله ـ أن الحديث في جميع طرقه بلفظ: «أعلمكم» ووقع في رواية الأصيلي: «أعرفكم» قال وكأنه مذكور بالمعنىٰ حملاً علىٰ ترادفهما. الفتح ١/ ٧٠، وأخرجه البخاري في الأدب ١٠/ ٥١٢ بلفظ: «فوالله إني لأعلمكم بالله وأشدكم له خشية» وفي قصة حجة الوداع (٦٩٣٣) بلفظ: «لقد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم» (٦٩٣).

وعند مسلم في الصيام ٢/ ٨٧١ (١١١٠) بلفظ: «والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي».

(٢) ذكره القشيري في الرسالة مبهماً.

(٣) لم أجده.

علىٰ شأنه ومطلوبه. ويتسع عليه ما ضاق علىٰ غيره ؛ لأنه ليس فيه ، ولا هو مساكن له بقلبه. فقلبه غير محبوس فيه.

والأول: في بداية المعرفة. والثاني: في غايتها[1] التي يصل إليها العبد.
وقال آخر: من عرف الله تعالىٰ صفا له العيش. وطابت له الحياة. وهابَه كلُّ شيء. وذهب عنه خوفُ كلِّ المخلوقين ، وأنس بالله[2].

وقال غيره: من عرف الله قرَّتْ عينه بالله ، وقرت به كل عين. ومن لم يعرف الله تقطع قلبه علىٰ الدنيا حسرات. ومن عرف الله لم تبق له رغبة في سواه. ومن ادعىٰ معرفة الله - وهو راغب في غيره - : كذَّبتْ رغبتُه معرفتَه. ومن عرف الله أحبه علىٰ قدر معرفته به. وخافه ورجاه ، وتوكل عليه ، وأناب إليه. ولهج بذكره. واشتاق إلىٰ لقائه. واستحيا منه. وأجلّه وعظّمه علىٰ قدر معرفته به[3] ، وعلامة العارف: أن يكون قلبُه مرآةً إذا نظر فيها رأىٰ فيها الغيب الذي دُعي إلىٰ الإيمان به[4]. فعلىٰ قدر جلاء تلك المرآة يتراءىٰ له فيها الله سبحانه ، والدار الآخرة ، والجنة والنار.

---

(١) في جميع النسخ وط: « نهايتها ».

(٢) انظر: الرسالة القشيرية ٥١٢ ، وذكر السلمي في الطبقات ٤٤٤ عن أبي العباس السياري نحوه: « من عرف الله خضع له كل شيء... ».

(٣) انظر نحوه في الرسالة ص٥١٠ ، ٥١٤.

(٤) انظر نحوه في: روضة التعريف بالحب الشريف ، لسان الدين بن الخطيب ٢/ ٤١٨.

والملائكة، والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم -، كما قيل:

إذا سكن الغديرُ علىٰ صفاء وغُيِّبَ[1] أن يحركه النسيمُ
بدَتْ فيه السماءُ بلا امتراء كذاك الشمسُ تبدو والنجومُ
كذاك قلوبُ أربابِ التجلّي يُرىٰ في صفوها اللهُ العظيمُ[2]

وهذه رؤية المثل الأعلىٰ، كما تقدم[3].

ومن علامات المعرفة: أن يبدو لك الشاهد، وتفنىٰ الشواهد. وتنحل العلائق وتنقطع العوائق. وتجلس بين يدي الرب تعالىٰ، وتقوم وتضطجع علىٰ التأهب للقائه، كما يجلس الذي قد شد أحماله وأزمع السفر علىٰ التأهب له. ويقوم علىٰ ذلك ويضطجع عليه. وكما ينزل المسافر منزله[4]. فهو قائم وجالس ومضطجع علىٰ التأهب.

وقيل للجنيد: إن أقواما يدّعون المعرفة، يقولون: إنهم يصلون بترك الحركات من باب البر والتقوىٰ؟ فقال الجنيد: هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال، وهو عندي عظيم. والذي يسرق ويزني أحسن حالا

---

(١) في جميع النسخ و ط: «وجُنّب».

(٢) انظر مقدمة رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ١٠٧ فقد ذكرها استشهاداً بلا نسبة. ولم أجدها في غيره.

(٣) انظر: ص٣٤١٥.

(٤) في أ ب غ حـ ط: «في المنزل».

من الذي يقول هذا. إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله. وإلىٰ الله رجعوا فيها. ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بيني وبينها[1].

ومن علامات العارف: أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرىٰ له علىٰ أحد فضلا. ولا يرىٰ له علىٰ أحد حقا[2].

ومن علاماته: أنه لا يأسف علىٰ فائت. ولا يفرح بآت؛ لأنه ينظر إلىٰ الأشياء بعين الفناء والزوال. وأنها في الحقيقة كالظِّلال والخيال. وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفاً حتىٰ يكون كالأرض [٣٧٧/ أ] يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا[3]

---

(١) ذكره السلمي في الطبقات ص١٥٩ بسنده إلىٰ الجنيد، وأبو نعيم في الحلية ١٠/ ٢٧٨، والقشيري في الرسالة ص٧٩، ٥١٣.

(٢) من كلام شيخ الإسلام الذي سمعه منه. انظر: المدارج ١/ ٥٢٣.

(٣) انظر: الرسالة القشيرية ص٥١٤، ٣٠٢ وطبقات الصوفية للسلمي ص١٦، وابن القيم ذكر هذا القول عن الجنيد لحمله له علىٰ المعنىٰ الذي قرره وهو كون العارف متواضعاً لربه ناسياً لنفسه؛ فلا يرىٰ لها فضلاً ولا يطالب لأجلها ولا يخاصم ولا يعاتب، وهذا حق ولكن له معاني أخرىٰ منكرة مثل معاملة الخلق بمقتضىٰ الربوبية وملاحظة الإرادة الكونية وأن كل ما أراده الله كوناً فقد أحبه ورضيه شرعاً، وقد يحتمل معنىٰ سقوط إرادة العبد مطلقاً كما أن الأرض والسحاب والمطر مأمورات مسخرات ليس لهن إرادة فكذلك العارف عنده بهذه المثابة فتسقط الإرادة عنده فلا اختيار ويسقط التمييز بين من يُحب ومن لا يحب، ومن تتبع

يحب. وقال يحيىٰ بن معاذ[1]: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين: بكاؤه علىٰ نفسه، وثناؤه علىٰ ربه »[2]. وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل علىٰ معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته، وعلىٰ معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزْراء علىٰ نفسه، لَهِجٌ بالثناء علىٰ ربه.

وقال أبو يزيد[3]: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ما له.

كلام القوم وجد هذا المعنىٰ كثيراً في عباراتهم في هذا الباب وغيره، كقول أبي يزيد حين سئل ماذا تريد؟ قال: أريد ألا أريد. فهذا فوق أنه تناقض - حيث أراد عدم الإرادة فإذاً هو مريد - فهو مع هذا نقص فإن الحي لابد له من إرادة فهو حارث وهمام، وكمال إيمان العبد بقوة إرادته للخير ومرادات ربه الشرعية. ويبين شيخ الإسلام أن أهل الاستقامة يريدون بها: ألا يكون لك مراد غير مراد الله، وألا تريد مراداً لم تؤمر بإرادته. انظر: مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٤٩، والتدمرية ٢٢٠.

وللاستزادة: انظر: رسالة (مظاهر الإنحرافات العقدية عند الصوفية) تأليف إدريس محمود إدريس ٣/ ٩٧٢ وما بعدها، وموقف ابن القيم من التصوف، عبدالرؤوف محمد عثمان ٦٠ وما بعدها، رسالة دكتوراه مصورة علىٰ الآلة الكاتبة.

(١) هو يحيىٰ بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ، من كبار مشايخ الصوفية، له كلام جيد ومواعظ مشهورة، من كلماته: « لا يفلح من شممت رائحة الرئاسة منه »، وقوله: « لا تستبطيء الإجابة وقد سددت طريقها بالذنوب »، مات في نيسابور ٢٥٨هـ. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ١٠٧، وحلية الأولياء ١٠/ ٥١، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ١٥.

(٢) انظر: الرسالة ٥١٤.

(٣) هو أبو يزيد طيفور بن عيسىٰ بن سروشان البسطامي من بلاد نيسابور أحد الصوفية المشهورين، له مواعظ مشهورة، ونكت مليحة، وله كلمات منكرة وشنيعة جداً مثل قوله:

يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالىٰ. فتفنيهم[1] حقوقه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفا حتىٰ لو أعطي مُلْكَ سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين[2]. وهذا يحتاج إلىٰ شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب؛ لكن يكون اشتغاله بغير الله لله. فذلك اشتغال به سبحانه؛ لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

قال ابن عطاء[3]: المعرفة علىٰ ثلاثة أركان: الهيبة والحياء والأنس[4].

وقيل لذي النون[5]: بم عرفت ربك ؟ فقال: عرفت ربي بربي، ولولا ربي

«سبحاني، وما في الجبة إلا الله» وأمثالها كثير، تبنىٰ الدفاع عنه وتأويل كلماته عامة الصوفية كالجنيد والطوسي والسلمي، حيث يقول: «منها ما لا يصح أو مقولاً عليه». مات سنة ٢٦١. انظر ترجمته وقوله في: الطبقات للسلمي ٦٧-٧٤، والرسالة القشيرية ص٦٣، ٥١٤، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٦ وقد أفضت الحديث عنه في رسالة مستقلة عن الفناء.

(١) في أ ج ط: «فتغنيهم».

(٢) ذكره القشيري في الرسالة عن يوسف بن علي ٥١٤.

(٣) هو أحمد بن محمد بن سهل بن عطاء البغدادي أبو العباس من كبار مشايخ الصوفية، ومن أقران الجنيد، اغتر بالحلاج وصحح حاله، وامتحن بسببه، وطلبه حامد الوزير وسأله عنه ثم أمر به ففكت أسنانه، وقيل: فَقَدَ عقلَه ثمانية عشر عاماً ثم ثاب إليه عقله، ومات سنة تسع وثلاثمائة. انظر: طبقات الصوفية ٣٦٥، الرسالة للقشيري ٩٧، سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٥٦.

(٤) ذكره القشيري في الرسالة ٥١٤.

(٥) هو ثوبان بن إبراهيم، وقيل الفيض بن إبراهيم النوبي الإخميمي، يكنىٰ أبا الفيض، واشتهر

لما عرفت ربي»[1]. وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته علىٰ عرشه بائن من خلقه»[2]. فأتىٰ عبد الله بأصل المعرفة التي لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا وهو المباينة والعلو علىٰ العرش.

ومن علامات العارف: أن يعتزل الخلق بينه وبين الله ، حتىٰ كأنهم أموات لا يملكون له ضراً ولا نفعاً. ولا موتاً ولا حياتا ولا نشوراً. ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق ، حتىٰ يكون بينهم بلا نفس. وهذا معنىٰ قول من قال: « العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه ، وخطوة عن الخلق »[3].

بلقبه « ذو النون المصري» أحد الزهاد المشهورين، حدث عن الإمام مالك، والليث بن سعد ، والفضيل بن عياض ، وسفيان بن عيينة ، ولد في أواخر أيام المنصور ، ومات سنة ست وأربعين ومائتين وهو أول من تكلم ببلدته في ترتيب الأحوال ومقامات الأولياء فأنكر عليه وهجره علماء مصر.

انظر: طبقات الصوفية ١٥ ، حلية الأولياء ٩/ ٣٣١ ، سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٣٢.

(١) ذكره القشيري في الرسالة ٥١٤.

(٢) أخرجه عنه الإمام الدارمي في رده علىٰ الجهمية ص٣٩ ، وكذلك في رده علىٰ بشر المريسي ص٢٤ ، وأخرجه عبدالله بن الإمام أحمد في السنة ١/ ١١١ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ص٤٢٧ ، وابن قدامة في العلو ص١١٧.

(٣) لم أجده.

وقيل: العارف ابن وقته[١]. وهذا من أحسن الكلام وأخصره. فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضىٰ، وصار في العدم. وعما لم يدخل بعد في الوجود. فهمَّه عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية.

ومن علاماته: أنه مستأنس بربه، مستوحش ممن يقطعه عنه. ولهذا قيل: العارف من أَنِسَ بالله، فأوحَشَه من الخلق، وافتقر إلىٰ الله فأغناه عنهم. وَذلَّ لله فأعزه فيهم. وتواضع لله فرفعه بينهم. واستغنىٰ بالله فأحوجهم إليه[٢].

وقيل: العارف فوق ما يقول، والعالم دون ما يقول[٣]. يعني أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته. والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره.

وقال أبو سليمان الداراني[٤]: إن الله تعالىٰ يفتح للعارف علىٰ فراشه ما

---

(١) ذكره في الرسالة ١٣١ بلفظ: «الصوفي ابن وقته» ولم ينسبه لأحد.

(٢) انظر: الرسالة القشيرية ص٥١٤، ولم ينسبه لأحد.

(٣) من قول أبي يزيد البسطامي. انظر: الحلية ١٠/ ٣٩، والرسالة ٥١٤، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ٨٧.

(٤) هو أبو سليمان عبدالرحمن بن عطية الداراني من أهل (داريّا) من قرىٰ دمشق، زاهد عصره له كلمات نافعه في صيانة النفس والاشتغال بالآخرة ولادته في حدود الأربعين ومائة وتوفي سنة خمس وعشرين ومائتين. انظر: طبقات الصوفية ٧٥، وتاريخ بغداد ١٠/ ٢٤٨، وصفة الصفوة ٤/ ٢٢٣.

لا يفتح له وهو قائم يصلي[1]. وقال غيره: العارف تنطق المعرفة علىٰ قلبه وحاله وهو ساكت[2].

وقال ذو النون: لكل شيء عقوبة. وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله[3].

وقال بعضهم: رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين[4]. وهذا كلام ظاهره منكر جدا ويحتاج إلىٰ شرح. فالعارف لا يرائي المخلوق طلبا للمنزلة في قلبه وإنما يكون رياؤه[5] نصيحة وإرشاداً وتعليماً، ليُقتدىٰ به. فهو يدعو إلىٰ الله بعمله كما يدعو إليه بقوله. فهو ينتفع [٣٧٧/ ب] بعمله[6]

---

(١) ذكره القشيري في الرسالة ٥١٤. فإن كان مراده أن يفتح عليه في مسائل العلم والفقه واستنباط أحكامه وترتيب أدلته فإن هذا له وجه، حيث الاشتغال بالعلم أفضل من نوافل العبادات. وهذا بعيد عن مراد القوم، وإن كان المقصود يفتح له في الصلة بالله والخشوع بين يديه وصدق مناجاته فإن لم تحصل هذه للمؤمن حال صلاته وفي سجوده الذي يكون فيه أقرب شيء إلىٰ ربه فأين تكون؟

(٢) ذكره السلمي في الطبقات عن الجنيد ١٥٧: «العارف من نطق عن سرك وأنت ساكت» والقشيري في الرسالة ٥١٤.

(٣) انظر: الحلية ٩/ ٣٥٥، والرسالة ٥١٥، وفي ٣٨٦ نسبه للثوري.

(٤) ذكره في الحلية ١٠/ ٢٩٧، والقشيري في الرسالة ٥١٥ عن رويم بن أحمد بن يزيد من أهل بغداد تفقه علىٰ مذهب داود الأصبهاني، مات سنة ثلاث وثلاثمائة. انظر: طبقات الصوفية ١٨٠.

(٥) في ط: «رؤياه».

(٦) في ط: «بعلمه».

وينفع به غيره. وإخلاص المريد مقصور علىٰ نفسه. فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلىٰ الله. فإخلاصه في قلبه. وهو يُظهر عمله وحاله ليُقْتَدىٰ به. والعارف ينفع بسكوته. والعالم إنما ينفع بكلامه:

ولو سكتوا أَثْنَتْ عليَّ الحقائبُ[1][2].

وقال ذو النون: الزهاد ملوك الآخرة. وهم فقراء العافين[3].

وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال: لون الماء لون إنائه[4]. وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية. وهو أنه يتلون بتلوّن أقسام العبودية. فبينا تراه مصلياً إذ رأيته ذاكراً وقارئاً، ومعلماً ومتعلماً ومجاهداً وحاجّاً ومساعداً للضيف ومغيثاً للملهوف. فيضرب في كل غنيمة من الغنائم بسهم. فهو مع المتسبِّبين متسبِّبٌ، ومع المتعلِّمين متعلِّمٌ، ومع الغزاة غازٍ، ومع المصلِّين

---

(١) في ط: «الحقائق».

(٢) شطر بيت لنصيب بن رباح نسبه له المبرد في الكامل ٢٣٨، وانظر ديوانه المطبوع (شعر نصيب بن رباح) ص٥٩، والبيت من قصيدة له يمدح سليمان بن عبدالملك: وهو في الديوان:

فعاجوا فأثنوا بالذي أنت أهله ... ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

والحقائب: جمع حقيبة وهي الرفادة كالبرذعة تتخذ في مؤخرة القتب علىٰ ظهر الإبل.

انظر: لسان العرب ١/ ٣٢٤ (حقب).

(٣) انظر: الرسالة ٥١٦.

(٤) انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ١٥٦، والرسالة ٥١٥، ونسبه الطوسي في اللمع ص٥ إلى أبي يزيد البسطامي.

مصلٍّ ، ومع المتصدقين متصدق . فهو يتنقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية . وهو مقيم على معبود واحد . لا يتنقل عنه إلى غيره .

وقال يحيى بن معاذ : العارف كائن بائن [1] . وهذا يفسَّر على وجوه .

منها : أنه كائن مع الخلق بظاهره . بائن عنهم بسره وقلبه [2] .

ومنها : أنه كائن بربه بائن عن نفسه .

ومنها : أنه كائن مع أبناء الآخرة ، بائن عن أبناء الدنيا .

ومنها : أنه كائن مع الله بموافقته . بائن عن الناس في مخالفته .

ومنها : أنه داخل في الأشياء خارج منها . فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها . ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها . والعارف داخل فيها خارج منها . ولعل هذا أحسن الوجوه .

وقال ذو النون : علامة العارف ثلاثة : لا يطفئ نورُ معرفته نورَ ورعه . ولا يعتقد باطناً من العلم ينقض عليه ظاهراً [3] من الحكم . ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله [4] .

وهذا من أحسن [5] ما قيل في المعرفة . وهو محتاج إلى شرح . فإن كثيراً من

---

(١) انظر : اللمع للطوسي ٥٨ ، والرسالة القشيرية ٥١٦ .

(٢) « وقلبه » ساقط من أ ب غ حـ .

(٣) في جميع النسخ وط « ينقضه عليه ظاهرٌ » .

(٤) ذكره الطوسي في اللمع ٦١ ، والقشيري في الرسالة ٥١٦ .

(٥) في ق ط : « من أحسن الكلام الذي قيل ... » .

الناس يرى أن التورّع عن الأشياء من قلة المعرفة ؛ فإن المعرفة متسعة الأكناف، واسعة الإرجاء . فالعارف واسع موسَّع . والسعة تطفئ نور الورع . فالعارف لا تنقض [1] معرفتُه ورعَه . ولا يخاف ورَعُه معرفتَه . كما قال بعضهم: العارف لا ينكر منكراً ؛ لاستبصارها بسرِّ الله في القدر [2] . فعنده : أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية : هو غاية المعرفة [3] . وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة؛ لأنهم مأسورون في قبضة القدر . فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم ، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع ، بل ظلمة معرفته هذه قد أطفأت نور إيمانه .

وأما باطن العلم الذي ينقضه ظاهر الحكم فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون ، ممن ينتسب[4] إلى السلوك. فإنهم تقع لهم أذواق ومواجيد، وواردات[5] تخالف الحكم الشرعي. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها. فيعتقدونها ويتركون ظاهر الحكم. وهذا كثير جداً. وهو الذي انتقده أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا [٣٧٨/ أ] بهم من كل ناحية. وبدّعوهم

---

(١) في أ غ ح ج ط : « لا تنقص » .

(٢) القائل أبوعلي ابن سينا . انظر : الإشارات والتنبيهات (قسم التصوف) ٤/ ١٠٤ ، وللهروي قول مماثل في منزلة التوبة ١١ ، قال : « مشاهدة العبد الحكم لم تدع له استحسان حسنة ، ولا استقباح سيئة لصعوده من جميع المعاني إلى الحكم » .

(٣) في ق : « المعروف » .

(٤) في جميع النسخ و ط: « ينسب ».

(٥) في أ ح غ: « وواجدات »، وفي ج: « وإرادات ».

وضلّلوهم به.

قوله «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» كثرة النعم تطغي العبد، وتحمله على أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها[١]. وهي تدعو إلى أن يتناول بها ما يحل وما لا يحل. وأكثر المُنعَم عليهم لا يقتصر في صرف النعمة على القدر الحلال؛ بل يتعدّاه إلى غيره، وتُسوِّل له نفسُه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهبته منه أيدي الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما تُسوِّل له أن ذنوبه خير من طاعات الجهال. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيُحتمل من الجاهل مالا يحتمل من العارف، وإذا عوقب الجاهل ضِعْفاً عوقب العارف ضِعفَين. وقد دلّ على هذا شرع الله وقدره. ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلي عقوبة العبد. وقال تعالى في نساء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] فإذا كملت النعمة على العبد، فقابلها بالإساءة[٢] والعصيان: كانت عقوبته أعظم. فدرجته أعلى وعقوبته أشدّ.

وقال[٣] أيضاً: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة. فكيف عند

---

(١) في ج: «وجهها وغير وجهها».

(٢) في أ ب: «بالأذى» وفي حـ: «بالإثم».

(٣) ذو النون المصري، وقد ذكره الطوسي في اللمع ٦١، والقشيري في الرسالة ٥١٦، ولم ينسبه إليه.

أبناء الدنيا ؟ يريد: أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها. سواء كانوا عبّاداً، أو من أبناء الدنيا.

وقال أبو سعيد[١]: المعرفة تأتي من عين الوجود، وبذل المجهود[٢]. وهذا كلام حسن. يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود في الأعمال، وتحقيق الوجد في الأحوال. فهي ثمرة عمل الجوارح. وحالُ القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث. فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: كان ههنا فذهب[٣].

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟ فقال: لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل. فهو مع أهل كل منزل على[٤] الذي هم فيه. يجد مثل الذي يجدون. وينطق بمعالمها لينتفعوا[٥].

وقال محمد بن الفضل[٦]: المعرفة حياة القلب مع الله[٧].

---

(١) هو أحمد بن عيسى أبو سعيد الخراز من أهل بغداد من مشاهير الصوفية، قيل إنه أول من تكلم في علم الفناء والبقاء ، توفي سنة تسع وسبعين ومائتين على ما ذكره السلمي وقيل غير ذلك. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ٢٢٨، تاريخ بغداد ٤/ ٢٧٦، المنتظم لابن الجوزي ٥/ ١٠٥.

(٢) ذكره الطوسي في اللمع ٥٦، وأبونعيم في الحلية ١٠/ ٢٤٧، والقشيري في الرسالة ٥١٦.

(٣) انظر: التعرف لمذهب أهل التصوف ١٥٦، والرسالة ١٣٣.

(٤) في جميع النسخ وط: « بمثل ».

(٥) انظر الرسالة ٥١٦.

(٦) هو محمد بن الفضل بن العباس البلخي أبو عبدالله، نزيل سمرقند، وأصله من بلخ، أحد الوعاظ، قال عنه السلمي: وهو من جلّة مشايخ خراسان، توفي سنة سبع عشرة وثلاثمائة وقيل تسع عشرة. انظر: طبقات الصوفية ٢١٢، الرسالة القشيرية ٨٦، صفة الصفوة ٤/ ١٦٥.

(٧) الرسالة ٥١٦.

وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟ فقال: نعم. إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول من بِرّه: زال عنهم ذلك[1].

وقال بعض السلف: نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسبيح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل[2].

إنما كان نوم العارف يقظة ؛ لأن قلبه حي. فعيناه تنامان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وفاطرها. جسده في الفرش. وقلبه حول العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل ؛ لأن بدن الغافل واقف في الصلاة، وقلبه يسْبحُ[3] في حشوش الدنيا والأماني، وكذلك[4] كانت يقظته نوماً؛ لأن قلبه موات.

وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين.

---

(١) المصدر السابق ٥١٦. هذا الكلام فيه نظر ولم يناقشه ابن القيم كعادته ومعلوم أن البكاء من خشية الله عبادة، والعبادة لا تنقطع عن العبد في وقت من الأوقات، وحال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصحابته البكاء من خشية الله تعالى، وما زال عنهم ذلك في حال من الأحوال. قال تعالى: ﴿ ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء:١٠٩].

(٢) لم أجده، وجاء في الحلية ٤/ ٣٨٥ عن سلمان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: «نوم على علم خير من صلاة على جهل»، وفي ٥/ ٨٣ عن ابن مسعود مرفوعاً «نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح... ». وضعفها الألباني في ضعيف الجامع ٦/ ١٧.

(٣) في أ غ حـ ج: « يسبح ».

(٤) في أ ب غ حـ ق ط: « ولذلك ».

ومن الرياء إلى الإخلاص. ومن الغفلة إلى الذكر. ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة. ومن الكبر إلى [٣٧٨/ ب] التواضع. ومن سوء الطوية إلى النصيحة[(١)(٢)].



(١) انظر: نحوه في الحلية ٨/ ٧٢ عن شقيق بن عبدالله.

(٢) جميع ما تقدم من كلماتهم حول المعرفة إنما هي في آثارها وشواهدها كما تقدم عن ابن القيم، فهي متواردة على هذا المراد وليس اختلافها اختلاف تضاد، وإنما استعذب ابن القيم تلك المقالات فاستطرد في ذكرها مما لم يفعله في غير هذه المنزلة، وبعضها مقبول حسن، وبعضها خطأ مردود، وبين ذلك ما هو محتمل للأمرين، وتقدم شيء من ذلك في موضعه.

فصــل

درجات المعرفة

قال صاحب المنازل:

الدرجة الأولى

« المَعرفَةُ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. وَالخَلقُ فِيهَا ثَلاَثُ فِرَقٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: معرفةُ الصِّفَاتِ وَالنُّعوتِ. وَقَد وَرَدَت أَسَامِيهَا بِالرِّسَالَةِ. وَظَهَرَت شَوَاهِدُهَا فِي الصَّنعةِ: بِتَبصيرِ[1] النُّورِ القَائمِ فِي السِّرِّ، وَطِيبِ حَيَاةِ العَقلِ لِزَرعِ الفِكرِ. وَحَيَاةِ القَلبِ: بِحُسنِ[2] النَّظَرِ بَينَ التَّعظِيمِ، وَحُسنِ الاعتِبَارِ. وَهِيَ مَعرِفَةُ العَامَّةِ التِي لاَ تَنعَقِدُ شَرَائِطُ اليَقِينِ إلاَّ بِهَا. وَهِي عَلَىٰ ثَلاَثَةِ أَرْكَانٍ: أَحَدُهَا إِثبَاتُ الصِّفَاتِ مِن غَيرِ تَشبِيهٍ، وَنَفيُ التَّشبِيهِ عَنهَا مِن غَيرِ تَعطِيلٍ. وَالإِيَاسُ مِن إِدرَاكِ كُنهِهَا، وَابتِغَاءِ تَأوِيلِهَا ».

الفرق بين الصفة والنعت

قلت: الفرق بين «الصفة» و «النعت» من وجوه ثلاثة:

أحدها: أن «النعت» يكون بالأفعال التي تتجدّد. كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ الآية [الأعراف: ٥٤]. وقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ

---

(١) في أ ب غ ح ط: «بتبصر».

(٢) في ج ق: «عن النظر».

ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًاۚ كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴾ [الزخرف: ١٠-١٢] ونظائر ذلك.

و « الصفة » هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالىٰ: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُۚ ﴾ - إلىٰ قوله - : ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤] ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمىٰ صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلموا أهل الإثبات، سموها صفاتاً. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبي الوفاء بن عقيل[1] وغيره. وقال: لا ينبغي أن يقال:

---

(١) هو الإمام أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أحد فقهاء الحنابلة، ومتكلم مشهور، ولد سنة إحدىٰ وثلاثين وأربعمائة، تفقه علىٰ القاضي أبي يعلىٰ الفراء، وأخذ علم العقليات عن شيخي المعتزلة أبي علي بن الوليد وأبي القاسم بن التبان، فوافق المعتزلة في بعض مسائل الصفات، له مصنفات كثيرة من أشهرها كتاب « الفنون » وهو أكثر من أربعمائة مجلد، توفي سنة خمسمائة وثلاث عشرة.

انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٩، والمنتظم لابن الجوزي ٩/ ٢١٢، وميزان الاعتدال ٣/ ١٤٦.

نصوص الصفات. بل آيات الإضافات؛ لأن الحي لا يوصف بيده ولا بوجهه[1]. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تسمىٰ صفة[2].

وأيضاً: فالصفة معنىً يعم الموصوف، فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظي[3] في

---

(١) في ط: «ولا وجهه».

(٢) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن هذا المسلك هو مسلك المعتزلة، ووافقهم علىٰ ذلك نفاة الأفعال؛ كابن عقيل حيث منع من تسميتها صفات، وقال: إنما هي إضافات كما فعله في كتابه «ذم التشبيه وإثبات التنزيه» وفي غيره من كتبه وتبعه علىٰ ذلك ابن الجوزي في كتابه «كف التشبيه بكف التنزيه».

انظر: درء التعارض ٨/ ٦٠، ٩/ ٦٠، ومجموع الفتاوىٰ ١٧/ ١٥٠.

(٣) عند التأمل فإنه نزاع حقيقي وقد ترتب عليه جرأة بعض المناوئين لحقيقة دعوة السلف في ردهم لأقسام التوحيد وإنكارهم لمصطلح الأسماء والصفات وتشكيكهم فيه. وقد تقدم في تعريف التوحيد عند ابن القيم في المسألة الثانية من قسم الدراسة أن لفظ الصفة لفظ شرعي جاءت به النصوص الصحيحة. ولم يزل الأئمة والعلماء من الصدر الأول إلىٰ يومنا هذا وهم يسمونها آيات الصفات، ونصوص الصفات، والأسماء والصفات، فكيف يمنع ابن عقيل - رحمه الله - من هذا الإطلاق الشرعي المأثور ويستبدل به لفظاً غير مأثور ولم يحض - استعمالاً وتداولاً - بمثل ما حظي به هذا اللفظ وشيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرىٰ أن الخلاف في ذلك حقيقي ولهذا يقول: «وفي هذا الباب، باب المضافات إلىٰ الله تعالىٰ، ضلت طائفتان: طائفة جعلت المضافات إلىٰ الله إضافة خلق وملك، كإضافة البيت والناقة إليه، وهذا قول نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم، حتىٰ ابن عقيل وابن الجوزي وأمثالهما، إذا مالوا إلىٰ قول المعتزلة سلكوا هذا المسلك، وقالوا: هذه آيات

التسمية[1] . فالمقصود : إطلاق هذه المضافات[2] عليه سبحانه ، ونسبتها إليه ، والإخبار عنه بها ، منزهة عن التمثيل والتعطيل ، سواء سميت صفاتٍ أو لم تسم.

الفرق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم. فالفرق بين «النعت» و «الصفة» فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في تحلية الشيء: نعته كذا وكذا. لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نحاة البصرة « باب الصفة » ويقول نحاة الكوفة «باب النعت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن في غير هذا. فلنرجع إلىٰ المقصود.

وهو: أنه لا يستقر لعبد[3] قَدمُ في المعرفة - بل ولا في الإيمان - حتىٰ

الإضافات لا آيات الصفات ، كما ذكر ذلك ابن عقيل في كتابه المسمَّىٰ «بنفي التشبيه وإثبات التنزيه» ، وذكره أبو الفرج بن الجوزي في «منهاج الوصول» وغيره ، وهذا قول ابن حزم وأمثاله ممن وافقوا الجهمية علىٰ نفي الصفات وإن كانوا منتسبين إلىٰ الحديث والسنة.

وطائفة بإزاء هؤلاء ، يجعلون جميع المضافات إليه إضافة صفة ، ويقولون بقدم الروح» اهـ

انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٦٣.

(١) في أ غ حـ ق: « في تسميته ».

(٢) في أ ب غ حـ ط: « الإضافات ».

(٣) في أ ب غ حـ ط: « للعبد ».

يؤمن بصفات الرب جل جلاله ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان بالصفات ومعرفتها(١) : [٣٧٩/ أ] هو أساس الإسلام ، وقاعدة الإيمان ، وثمرة شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان والإحسان ، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسيء الظن به. وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك(٢) والكبائر. فقال تعالىٰ: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢١-٢٣] ، فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة

جحد الصفات هدم لأساس الإسلام والإيمان

(١) في أ ب غ حـ ق ط: «وتعرفها».

(٢) الظاهر والله أعلم أن ما توعد الله به أهل الشرك والتكذيب في القرآن لا يقارن به وعيد آخر كقوله تعالىٰ: ﴿إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتىٰ يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش... ﴾ [الأعراف: ٤٠، ٤١] ، وكقوله: ﴿إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار... ﴾ [المائدة: ٧٢] ، وكقوله تعالىٰ: ﴿والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضىٰ عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها... ﴾ الآية [فاطر: ٣٦، ٣٧]. والشرك وكذا النفاق متضمن لسوء الظن بالله تعالىٰ؛ بل الشرك ناشيء من سوء الظن به ، ولهذا قرن بينهما في الوعيد في قوله تعالىٰ: ﴿ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء﴾ الآية [الفتح :٦].

من صفاته: من سوء ظنهم به. وأنه هو الذي أهلكهم. وقد قال في الظانين بالله ظن السوء: ﴿عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦] ولم يجئ مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء به سبحانه. وجحدُ صفاته وإنكارُ حقائق أسمائه(١): من أعظم ظن السوء به.

المعطل شر من المشرك

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به. وهو شرّ من الشرك. فالمعطّلُ شرٌّ من المشرك. فإنه لا يستوي إنكار(٢) صفات الملك وحقيقة ملكه والطعن في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك. فالمعطلون أعداءُ الرسل بالذات؛ بل كلُّ شرك في العالم فأصله التعطيل.

كل شرك أصله تعطيل

فإنه لولا تعطيل كماله - أو بعضه - وظن السوء به: لما أُشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه: ﴿أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ۝٨٦ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٦، ٨٧] أي فما ظنكم به أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذي ظننتم به حتىٰ جعلتم له(٣)

---

(١) وكذا الإشراك به.

(٢) في أ ب غ حـ ط: «جحد».

(٣) في أ ب غ حـ ط: «معه».

شركاء ؟ أظننتم: أنه محتاج إلىٰ الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه تخفىٰ عليه أحوالُ عباده ، حتىٰ يحتاج إلىٰ شركاء تعرفه بها كالملوك ؟ أم لا يقدر وحده علىٰ استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم أم هو قاسٍ. فيحتاج إلىٰ شفعاء يستعطفونه علىٰ عباده ؟ أم ذليلٌ ، فيحتاج إلىٰ وليٍّ يتكثر به من القلَّة ، ويتعزّز به من الذلَّة؟ أم محتاجٌ[1] إلىٰ الولد ، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالىٰ الله عن ذلك كلِّه علوًّا كبيراً.

والمقصود: أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه. فلا تجد معطّلا إلا وشركه علىٰ حسب تعطيله. فمستقل ومستكثر.

فصل

والرسل من أولهم إلىٰ خاتمهم[2] - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا بالدعوة إلىٰ الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث[3] ضرورية في كل

جميع الرسل أرسلوا بثلاث قواعد

---

(١) في أ ب غ ح ط: « يحتاج ».

(٢) في غ ح: « آخرهم ».

(٣) هذه القواعد الثلاث ذكرها تفصيلاً شيخ الإسلام ابن تيمية في « قاعدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة » ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٧/ ٩٥. وخلاصة هذه القواعد:

١ - الدعوة إلىٰ التوحيد. ٢ - بيان الشريعة. ٣ - الإيمان باليوم الآخر.

ملة علىٰ لسان كل رسول.

فعرّفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً، حتىٰ كأن العباد يشاهدونه سبحانه، وينظرون إليه فوق سماواته علىٰ عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرىٰ أفعالهم وحركاتهم، ويشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهىٰ، ويرضىٰ ويغضب، ويحب ويسخط، ويضحك من قنوطهم وقرب غِيَرِه، ويجيب دعوة مضطرهم، ويغيث ملهوفهم، ويعين محتاجهم، ويجبر كسيرهم، ويغني فقيرهم، ويميت ويحيي، [٣٧٩/ ب] ويعطي ويمنع، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممن يشاء، ويعز من يشاء، ويذل من يشاء، بيده الخير، وهو علىٰ كل شيء قدير، كل يوم هو في شأن، يغفر ذنباً، ويفرج كرباً، ويفك عانياً، وينصر مظلوماً، ويقصم ظالماً، ويرحم مسكيناً، ويغيث ملهوفاً، ويسوق الأقدار إلىٰ مواقيتها، ويجريها علىٰ نظامها، ويقدم ما يشاء تقديمه، ويؤخر ما يشاء تأخيره؛ فأزمة الأمور كلها بيديه[1]. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، وزبدة الرسالة.

---

(١) في أ ب غ ح ج: «بيده».

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه. وهو صراطه المستقيم، الذي نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

الجهمية والمعطلة قعدت على رأس القاعدة الأولى

فقعدت المعطلة والجهمية علىٰ رأس القاعدة الأولىٰ. فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسموا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه علىٰ عرشه: تشبيهاً وتجسيما وحشوا. فنفّروا عنه صبيان العقول، وسمّوا نزوله إلىٰ سماء الدنيا، وتكلمه بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاصر[1] لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسمّوا وجهه الأعلىٰ، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التي[2] يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكراً منهم كبّاراً بالناس. كمن يريد التنفير عن العسل. فيمكر في العبارة، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة. أو ينفر عن شيء

---

(١) في ق ط: «الحاضر».

(٢) في أ ب غ حـ: «الذي».

مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فِعلَ الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوىٰ المكر في القول والعمل.

فلما تم للمعطلة مكرهم. وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان، وما جاء به الرسول: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره و محبته، والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قوىٰ[1] حبها وشوقها وأنسها إلىٰ سواه.

أهل الآراء الفاسدة قعدوا على رأس القاعدة الثانية

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقعدوا علىٰ رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلىٰ نبيها، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا مَنْ خالفهم في قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولىٰ به منه. كما قيل: «رمتني بدائها وانسلّت»[2].

أصحاب الشهوات قعدوا على رأس القاعدة الثالثة

وجاء أصحاب الشهوات المعتنون[3] بها، الذين يعدون حصولها - كيف كان- هو الظفر في هذه الحياة والبغية. فقعدوا علىٰ رأس طريق

(١) في أ ب: «قوة».

(٢) هذا مثل يضرب لمن يعيّر صاحبه بعيب هو فيه وأول من قاله: ضرّةٌ لِرُهْم بنت الخزرج امرأة سعد بن زيد مناة. انظر: مجمع الأمثال للميداني ٢/ ٢٣.

(٣) في ط: «المفتونون».

المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خمر، وغدا أمر، اليوم لك، ولا تدري: غداً لك، أو عليك؟ وقالوا: لا نبيع ذرة منقودة، بدرّة موعودة.

خُذْ ما تراه ودَعْ شيئاً سمعت بـه

في طَلْعة الشمسِ مايغنيك عن زُحَلِ[1]

وقالوا للناس: خلّوا لنا الدنيا. ونحن قد خلّينا[2] لكم الآخرة. فإذا طلبتم منا ما بأيدينا أَحَلْناكم علىٰ الآخرة.

أناس يُقضّون[3] عيش النعيم ونحن نحـال علىٰ الآخـرة

فإن لم تكن مثلما يزعمـو ن فتلك إذاً كرَّةٌ خاسـرة[4]

أثر الإيمان بالصفات على الهمم والعزائم

[٣٨٠/ أ] فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحاديهم إلىٰ الوصول. و محرك عزماتهم إذا فتروا. ومُثير

---

(١) البيت لأبي الطيب المتنبي. انظر: شرح الديوان ٢/ ٢٠٥.

(٢) في أ ب غ حـ: «أحلناكم».

(٣) في ط: «يُنقدون».

(٤) ذكرهما بلا نسبة عبدالرحيم العباسي ت ٩٦٣هـ في كتابه «معاهد التنصيص علىٰ شواهد التلخيص» ٣/ ١٤٤، والشطر الأول من البيت الأول: جنان تزخرف للكافرين.

هممهم إذا قصَّروا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهد. فمن لا شاهد له لا سير له، ولا طلب ولا سلوك. وأعظم الشواهد: شواهد[1] صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلك هو العلم الذي رفع لهم في السير فشمّروا إليه، كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: «من رأى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد رآه غادياً رائحاً. لم يضع لبنة على لبنة، ولكن رفع له علم فشمر إليه»[2]، ولا يزال العبد في التواني والفتور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له - بفضله ومنه - عَلَمًا يشاهده بقلبه. فيشمر إليه. ويعمل عليه.

فإذا عطلت شواهد الصفات، ووضعت أعلامها من القلوب،

---

(١) «شواهد» ساقطة من أ ب غ ح ق ط.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط ٣/ ٣٠٦ بسنده، قال: حدثنا بكر قال حدثنا عمرو بن هاشم البيروتي قال حدثنا سليمان بن أبي كريمة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «من سأل عني أو سرّه أن ينظر إليّ فلينظر إليّ أشعث شاحب مشمر لم يضع لبنة على لبنة ولا قصبة على قصبة رُفع له علم فشمر إليه اليوم المضمار وغداً السباق، والغاية الجنة والنار»، وقال: لم يرو هذا الحديث عن هشام إلا سليمان بن أبي كريمة، وتفرد به عمرو.

وأخرجه ابن عدي في الضعفاء ٣/ ٢٦٢ من هذا الطريق، ورواه ابن حبان في الثقات ٦/ ٢٦١ عن الحسن مرسلاً، والحديث ضعفه العراقي في تخريج الإحياء ٣/ ٣٣٥.

وطمست آثارها فيها[١] ضربت بسياط البُعد، وأُسبل دونها حجاب الطرد، وتخلفت مع المتخلفين، وأوحىٰ إليها القدر: أن اقعدي مع القاعدين.

فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه: هي الحادية[٢] للقلوب إلىٰ محبته، وطلب الوصول إليه؛ لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه، وتلتذ بقربه، وتطمئن إلىٰ ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها: امتنع منها - بعد ذلك - ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه، ممتنع.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: ممتنع علىٰ المعطل امتناع حصول المَغَل من معطل البذر، بل أعظم امتناعاً.

كيف تصمد القلوب إلىٰ من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلا به ولا منفصلا عنه، ولا مبايناً له ولا محايثاً له؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التي يُرغب عن ذكرها؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها. ولا يرىٰ مكانها. ولا يحِب ولا يحَب. ولا

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «وطمست آثارها وضربت...».

(٢) في أ ب غ حـ ق ط: «الجاذبة».

يقوم به فعل ألبتة ، ولا يتكلم ولا يُكلِّم. ولا يقرب من شيء ولا يقرب منه شيء. ولا يقوم به رأفة ولا رحمة ولا حنان ، ولا له حكمة ، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها ؟

فكيف يتصور التوكل(١) علىٰ ذلك ، و محبته والإنابة إليه والشوق إلىٰ لقائه ، ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم. وهو غير(٢) مستو علىٰ عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يُحِبُّ ولا يُحِب ، ولا يرضىٰ ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك ؟

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته ، والسرور والفرح به ، والشوق إلىٰ لقائه ، وانتظار لذة النظر إلىٰ وجهه الكريم ، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه ! ولو رآها أهلا لذلك لمنّ عليها به. وأكرمها به. إذ ذلك(٣) أعظم كرامة يُكرِم بها عبدَه. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نعمته: ﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣] ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ [٣٨٠/ ب] نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ ۘ ٱللَّهُ أَعْلَمُ

---

(١)« التوكل » ساقطة من ط.

(٢) في جميع النسخ وط: « وهو مستو علىٰ عرشه ».

(٣) في ط: « إذ ذاك ».

حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤] ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَاۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّاۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢]، وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهاً. وإنما هو حجاب ضُرب عليهم، فظنوه تنزيهاً. كما ضُرب حجابُ الشركِ والبدع المضلة والشهوات المردية علىٰ قلوب أصحابها. وزين لهم سوء أعمالهم. فرأوها حسنة.

عدنا إلىٰ شرح كلامه.

قوله: «**وَقَد وَرَدَت أَسَامِيهَا بِالرِّسَالَةِ... إلىٰ آخره**».

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من الله علىٰ لسان رسوله. والحس الذي شاهد به البصير[1] آثار الصنعة. فاستدل بها علىٰ صفات صانعها. والعقل الذي طابت حياته بزرع[2] الفكر، والقلب الذي حيي[3] بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

---

(١) في ج: «البصيرة».

(٢) في ج: «بزروع».

(٣) في ج: «والقلب حتىٰ يحسن...».

فأما الرسالة: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلا علىٰ وجه أزال الشبهة وكشف الغطاء. وحصّل العلم اليقين. ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور. واطمأنت به القلوب. واستقر به الإيمان في نصابه. ففصّلت الرسالة الصفات والنعوت والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي. وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده عن الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل. ولذلك[1] كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره. بل أبعد منه وأفسد[2] لوجوه كثيرة. ذكرناها في كتاب الصواعق المرسلة، علىٰ الجهمية والمعطلة[3] بل تأويل آيات الصفات - بما يخرجها عن حقائقها - كتأويل آيات الأمر والنهي فالباب كله باب واحد. ومصدره ومقصوده واحد. وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

تأويل الصفات من جنس تأويل آيات المعاد بل أشد

وكذلك سطا علىٰ تأويل آيات المعاد قوم، وقالوا: فعلنا فيها كفعل المتكلمين في آيات الصفات. بل نحن أعذر. فإن اشتمال الكتب الإلهية

---

(١) في أ ب غ حـ ج ط: «وكذلك».

(٢) «وأفسد» ساقط من أ ب غ حـ ط.

(٣) انظر: الوجه الثالث والتسعين في فصل الطاغوت الثاني ٣/ ١٠٩٦-١١٠٦ من كتاب الصواعق المرسلة، تحقيق د. الدخيل الله.

علىٰ الصفات والعلو وقيام الأفعال: أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟

وكذلك سطا قوم آخرون علىٰ تأويل آيات الأمر والنهي، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك في آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة علىٰ خمسمائة آية.

قالوا: وما يُظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات. فعندنا معارض عقلي لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوىٰ منه.

وقال متأولو آيات الأحكام علىٰ خلاف حقائقها وظواهرها: الذي سوغ لنا هذا التأويل: القواعد التي أصَّلتموها[1] لنا. وجعلتموها أصولا يُرجع إليها[2]. فلما طردناها[3] كان طردها: أنَّ الله ما تكلم بشيء قط، ولا

(١) في جميع النسخ وط: «اصطلحتموها».

(٢) في جميع النسخ وط: «وجعلتموها أصلاً نرجع إليه».

(٣) الطرد: مصطلح أصولي ومعناه: ترتب الحكم علىٰ الوصف أي العلة، فيوجد الحكم في جميع صور وجود الوصف، وهو التلازم في الثبوت، ويطلق عليه أيضاً الوجود عند الوجود وضده العكس، وهو العدم عند العدم. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ٩٥، ٣/ ١٤٠، والتعريفات ص١٤١.

يتكلم. ولا يأمر ولا ينهىٰ ولا له صفة تقوم به. ولا يفعل شيئاً. وطَرْد هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقد ذكرنا في كتاب الصواعق أن [٣٨١/ أ] تأويل آيات الصفات وأخبارها - بما يخرجها عن حقائقها - هو أصل فساد الدنيا والدين[1]. وزوالُ الممالك. وتسليطُ أعداء الإسلام عليه[2]: إنما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا[3] من له اطلاع وخبرة بما جرىٰ في العالم. ولهذا يُحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته؛ لأنه سبب لفساد العالم، وتعطيل الشرائع[4].

تأويل آيات الصفات وأخبارها أصل فساد الدنيا والدين

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة: علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت علىٰ وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه.

---

(١) في الفصل الخامس عشر من كتاب الصواعق ١/ ٣٤٨-٣٧٦، وفي الفصل السابع عشر ٢/ ٣٩٨-٤٠٥، وفي الفصل الرابع والعشرين رد عليهم من ثلاث وسبعين وجهاً ٢/ ٦٣٢-٧٩٤.

(٢) في ح: «عليها».

(٣) في ب: «ويعرف هذا النوع».

(٤) وقد صرح به ابن سينا في رسالته الأضحوية في المعاد ص٩٧، ٩٨، وابن رشد في فصل المقال ص١١٨، ١١٩، وهم منعوا التصريح بالتأويل لغير أهله من العامة والجمهور.

فانظر إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، هل يحتمل هذا التقسيمُ والتنويعُ: تأويلَ إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته ؟ وهل يبقىٰ مع هذا السياق شبهة أصلا: أنه إتيانه بنفسه ؟ وكذلك قوله: ﴿۞ إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ - إلىٰ أن قال - ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، ففرق بين الإيحاء العام، والتكليم الخاص. وجعلهما نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرافع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورىٰ: ٥١]، فنوع تكليمه إلىٰ تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة. وكذلك قوله لموسىٰ - عليه السلام -: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَـٰلَـٰتِى وَبِكَلَـٰمِى﴾ [الأعراف: ١٤٤]، ففرق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هي بكلامه. وكذلك قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «**إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو، ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب**»[1]، ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: ينافي

---

(١) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة وأبي سعيد وجرير بن عبدالله ٢/ ٢٩٢، ١٣/ ٤١٩، ٢/ ٥٢، ومسلم في الإيمان ١/ ١٦٣، وأحمد ٢/ ٢٧٥، وقد جاء بألفاظ كثيرة عن عدد من الصحابة وهو من المتواتر المعنوي. انظر: مجموع الفتاوىٰ ١٨/ ١٦، والحديث النبوي

إرادة التأويل قطعاً. ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين.

دلالة الصنعة على الصفات من طرق إثباتها

وقوله: «وَظَهَرَت شَوَاهِدُهَا فِي الصَّنعَةِ».

هذا هو[1] الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصنعة عليها. فإن المخلوق يدل علىٰ وجود خالقه، وعلىٰ حياته وعلىٰ قدرته، وعلىٰ علمه ومشيئته. فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزاماً ضرورياً. وما فيه من الإتقان والإحكام ووقوعه علىٰ أكمل الوجوه: يدل علىٰ حكمة فاعله وعنايته وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلىٰ المخلوق: يدل علىٰ رحمة خالقه، وإحسانه وجوده. وما فيه من آثار الكمال: يدل علىٰ أن خالقه أكمل منه. فمعطي الكمال أحق بالكمال. وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سميعاً بصيراً متكلما. وخالق الحياة والعلوم، والقُدَر والإرادات: أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات[2] من أنواع التخصيصات مِنْ أدل شيء علىٰ إرادة الرب سبحانه، ومشيئته وحكمته، التي اقتضت التخصيص.

لمحمد لطفي الصباغ ص١٩٨.

(١) «هو» ساقطة من ج.

(٢) في ق: «المخلوق»، وفي أ ب غ حـ زيادة: «شيء».

وحصول الإجابة عقيب سؤال المطلوب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى [٣٨١/ ب] سمعه لسؤال عبيده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم. وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسانُ إلى المطيعين، والتقرب لهم[1] والإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبته ورضاه. وعقوبته للعصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة[2]: تدل على صفة «الغضب والسخط»، والإبعاد والطردُ والإقصاءُ: يدل على المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته، وصفات كماله بآثار صنعه[3] المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق، وشاهد اسم «الرزاق»[4] من وجود الرزق[5]. وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة

---

(١) في أ ب غ ط: «إليهم».

(٢) في ج: «المشهوره».

(٣) في ب ط: «صفته».

(٤) في حـ غ ط: «الرازق».

(٥) في ج: «من وجود نفس المرزوق ووجود الرزق».

المبثوثة في العالم. واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مِدْرار لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «الحليم» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم. واسم «الغفور» و«التواب» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحِكَم والمصالح ووجوه المنافع.

وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنىٰ له شاهد في خلقه وأمره. يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحِذْقه وتبريزه علىٰ غيره، وتفرده بكمال لم يشاركه فيه غيره، من مشاهدة صنعه[1]، فكيف لا تُعرف صفات مَنْ هذا العالم العلوي والسفلي، وهذه المخلوقات من بعض صنعه[2]؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتها[3] كلها دالة علىٰ النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنىٰ. وعلمت أن المعطلة من

---

(١) في ق ط: «صنعته».

(٢) في ج: «صنعته».

(٣) في أ غ حـ ط زيادة: «بأسرها».

أعظم الناس عمىً ومكابرة[١]. ويكفي ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالىٰ: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١]، فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه. فهي كلها تشير إلىٰ الأسماء الحسنىٰ وحقائقها. وتنادي عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأمَّل سطورَ الكائنات. فإنها ... من الملك الأعلىٰ إليك رسائلُ

وقد خُطَّ فيها لو تأملت خطَّها ... ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطلُ

تشير بإثبات الصفات لربِّها ... فصامتُها يهدي ومن هو قائلُ[٢]

فلست ترىٰ شيئاً أدل علىٰ شيء [من دلالة المخلوقات علىٰ صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهي تدل عقلا وحساً، وفطرة ونظراً، واعتباراً][٣].

قوله: « بِتَبَصِيرِ[٤] النُّورِ القَائِمِ فِي السِّرِّ » يعني: أن النور الإلهي الذي

---

(١) في أ ب غ حـ ط: « بمكابرة ».

(٢) لم أجد قائلها. وقد ذكرها المصنف في البدائع ٤/ ١٦٤، وفي مفتاح دار السعادة ٢/ ٦٥، ١٩١ بلا نسبة.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ.

(٤) في أ ب غ حـ ج: « بتبصر ».

يجعله[1] الله لعبده، ويلقيه عليه، ويودعه في سره: هو الذي يُبصّره بشواهد صفاته. فكلما قوي هذا النور في قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل وكلما قل نصيبه من هذا النور، وطفئ مصباحه في قلبه: طفئ نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه. فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقده لم يشاهدها [٣٨٢/ أ] وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة. فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

قوله: «وَطِيبِ حَيَاةِ العَقْلِ لِزَرْعِ الفِكرِ»، أي يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره، وطيب حياة عقله، التي طيّبها زرع[2] الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سبحانه إلى الفكر فيه، بقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الروم: ٨] وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٩، ٢٢٠] فيتفكرون في الآيات التي بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «جعله».

(٢) في ب: «لزرع».

بلقائه. ويتفكرون في الدنيا وانقضائها، واضمحلالها ودناءتها[1]، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]، فالفكر الصحيح، المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرة: يدل علىٰ إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكرٌ مصحوب بموت القلب وعمىٰ البصيرة: فإنما يعطي صاحبه نفيها وتعطيلها.

قوله: «**وَحَيَاةِ القَلبِ بِحُسنِ النَّظَرِ بَينَ التَّعظِيمِ وَحُسنِ الاعتِبَارِ**» يعني: أنه ينضاف إلىٰ نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه، فلابد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار: لم يحصل له الاستدلال علىٰ الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم للخالق[2] سبحانه: لم يستفد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر في صنعه: أثمرا له إثبات صفات كماله ولابد.

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «وآفاتها».

(٢) في ق ط: «الخالق».

و « الاعتبار » هو أن يعبر نظره[١] من الأثر إلىٰ المؤثر ، ومن الصنعة إلىٰ الصانع ومن الدليل إلىٰ المدلول. فينتقل إليه بسرعة ولطف[٢] إدراك. فينتقل ذهنه من الملزوم إلىٰ لازمه. قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر:٢] .

و«الاعتبار» افتعال من العبور. وهو عبور القلب من الملزوم إلىٰ لازمه. ومن النظير إلىٰ نظيره.

وهذا « الاعتبار » يَضْعفُ وَيْقوَىٰ ، حتىٰ يستدل صاحبه بصفات الله تعالىٰ وكماله علىٰ ما يفعله ، لحسن اعتباره وصحَّة نظره. وهذا اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بالله وأسمائه[٣] وصفاته علىٰ أفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجَب حكمته وعلمه وغناه وحمده ، ولا يفعل ما يناقض ذلك.

وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه. فقال تعالىٰ في الطريق الأولىٰ: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت:٥٣] ، ثم قال في الطريق الثانية: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ

---

(١) في ج: « زهده ».

(٢) في أ ب غ حـ ط: « بسرعة لطف إدراك ».

(٣) في أ ب غ حـ ط: « بأسماء الله ».

شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، فمخلوقاته دالة علىٰ ذاته وأسمائه وصفاته. وأسماؤه وصفاته دالة علىٰ ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل علىٰ أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر، [٣٨٢/ ب] واسمه «الحكيم» يدل علىٰ أنه لا يخلق شيئاً عبثاً. واسمه «الغني» يدل علىٰ أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً. واسمه «الملك» يدل علىٰ ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته، وتدبيره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبثِّ رسله في أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهوده إليهم، واستوائه علىٰ سرير مملكته الذي هو عرشه المجيد. فمتىٰ قام بالقلب[1] تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن النظر في الشواهد، والتبصر[2] والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قبلةً له.

قوله: «**وَهِيَ مَعرِفَةُ العَامَّةِ الَّتِي لاَ تَنعَقِدُ شَرَائِطُ اليَقِينِ إلاَّ بِهَا**».

لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس. وإنما يريد: أن هذه هي المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدوها. وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتي.

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «بالعبد».

(٢) في ج: «والتبصير».

قوله : « وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثَةِ أَرْكَان : إِثبَاتِ الصِّفَةِ بِاسمِهَا[١] مِنَ غَيرِ تَشبِيهٍ - إلىٰ آخرها ». تضمن هذا ثلاثة أشياء.

أحدها : إثبات تلك الصفة[٢]. فلا يقابلها[٣] بالنفي والإنكار.

الثاني : أنه لا يتعدىٰ بها اسمها الخاص الذي سماها الله به. بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة. فلا يعطل الصفة. ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر. كما تسمىٰ الجهمية والمعطلة سمعه وبصره ، وقدرته وحياته ، وكلامه : أعراضاً. ويسمون وجهه ويديه وقدمه - سبحانه - : جوارح وأبعاضاً.

ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة : عللاً وأغراضاً[٤]. ويسمون أفعاله القائمة به : حوادث. ويسمون علوه علىٰ خلقه ، واستواءه علىٰ عرشه ، تحيزاً. ويتوصلون[٥] بهذا المكر الكبّار إلىٰ نفي ما دل عليه الوحي ، والعقل والفطرة ، وآثار الصنعة من صفاته. فيسطون - بهذه الأسماء التي سموها هم وآباؤهم - علىٰ نفي صفاته وحقائق أسمائه.

---

(١) « باسمها » ساقط من أ ب غ حـ ط.

(٢) في ق : « الصيغه ».

(٣) في جميع النسخ و ط : « فلا يعاملها ».

(٤) في أ ب حـ : « أعواضاً ».

(٥) في أ ب غ حـ ط : « ويتواصون ».

نفي التشبيه والتعطيل

الثالث : عدم تشبيهها بما للمخلوق.

فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء ، في ذاته ، ولا في صفاته ، ولا في أفعاله. فالعارفون به ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله : يثبتون له الأسماء والصفات. وينفون عنه مشابهة المخلوقات. فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه ، وبين التنزيه وعدم التعطيل.

فمذهبهم حسنة بين سيئتين ، وهدىً بين ضلالتين.

فصراطهم صراط المنعم عليهم. وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين.

قال الإمام أحمد رحمه الله : « لا نزيل عن الله صفة من صفاته ، لأجل شناعة المشنعين » .

وقال « التشبيه : أن تقول يد كيدي »[1] تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله : « وَالإِيَاسِ مِن إِدرَاكِ كُنهِهَا ، وَابتِغَاءِ تَأوِيلِهَا ».

يعني : أن العقل قد يئس من معرفة[2] كنه الصفة وكيفيتها. فإنه لا يعلم كيف

---

(١) كلا القولين من رواية حنبل عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ، ذكرهما القاضي أبو يعلىٰ عن الخلال في إبطال التأويلات ص٤٤ ، ٤٥.

وأوردها شيخ الإسلام عن كتاب الخلال في السنة من رواية حنبل. انظر : بيان تلبيس الجهمية ١ / ٤٣١ ، ٤٣٢ ، وابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ٢١٢.

(٢) في ب ط : « تعرف » ، وفي أ غ حـ : « تعرفه ».

الله إلا الله ، وهذا معنىٰ قول السلف «بلا كيف» أي بلا كيف يعقله البشر.

فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته ، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك في الإيمان بها ، ومعرفة معانيها. فالكيفية وراء ذلك ، كما أنا نعرف معاني [٣٨٣/ أ] ما أخبر الله به من حقائق ما في اليوم الآخر. ولا نعرف حقيقة كيفيته ، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فَعجْزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

وكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله والجمال كله ، والعلم كله ، والقدرة كلها ، والعظمة كلها ، والكبرياء كلها ؟ من لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيهما وما بينهما. وما وراء ذلك؟

الذي يقبض سماواته بيده. فتغيب فيها[١] كما تغيب الخردلة في كفِّ أحدنا.

الذي نسبة علوم الخلائق كلهم[٢] إلىٰ علمه أقل من نسبة نقرة عصفور من بحار العالم[٣] .

الذي لو أن البحر – يمده من بعده سبعة أبحر – مداد وأشجار الأرض –

---

(١) «فيها» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٢) في أ ب غ حـ ط : «كلها».

(٣) في ط : «العلم».

من حين خلقت إلىٰ قيام الساعة - أقلام : لفني المداد وفنيت الأقلام ، ولم تنفد كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلىٰ آخرها - إنسهم وجنهم ، وناطقهم وأعجمهم- جعلوا صفاً واحداً : ما أحاطوا به سبحانه « **الذي يضع السموات علىٰ إصبع من أصابعه ، والأرض علىٰ إصبع ، والجبال علىٰ إصبع ، والشجر علىٰ إصبع. ثم يهزهن. ثم يقول : أنا الملك** »[1].

فقاتل الله الجهمية والمعطلة ! أين التشبيه ههنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحل ههنا كل موجود سواه. فضلا عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال ، ويشابهه فيه.

فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته ، وولاها ما تولته من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها ، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين. فرّت إلىٰ إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها ، وسمته تأويلاً. فشبَّهتْ أولاً. وعطَّلَتْ ثانياً. وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه.

---

(١) جزء من حديث عبدالله بن مسعود أخرجه البخاري في التوحيد ١٣/ ٣٩٣ (٧٤١٤) أن يهودياً جاء إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقال : « يا محمد إن الله يمسك السماوات علىٰ إصبع والأرضين علىٰ إصبع والجبال علىٰ إصبع والشجر علىٰ إصبع والخلائق علىٰ إصبع ثم يقول : أنا الملك فضحك رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم حتىٰ بدت نواجذه ثم قرأ : ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ » ، وأخرجه مسلم في كتاب صفة المنافقين وأحكامهم ٤/ ٢١٤٧ (٢٤٨٦).

أما إساءة الظن بالرب : فإنها عطلت صفات كماله. ونسبته إلىٰ أنه أنزل كتاباً مشتملا علىٰ ما ظاهره كفر وباطل ، وأن ظاهره وحقائقه غير مرادة.

وأما إساءة ظنها بالرسول ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكّده ولم يبين للأمة أن الحق في خلافه وتأويله.

وأما إساءة ظنها بأتباعه : فنسبتهم لهم إلىٰ التشبيه والتمثيل ، والجهل والحشو ، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم ، إلا من عاند الرسول ، وقصد نفي ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم. قد حجبت عقولهم عن معرفة الله ، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

فصل

الدرجة الثانية

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : مَعرِفَةُ الذَّاتِ. مَعَ إِسقَاطِ التَّفرِيقِ بَينَ الصِّفَاتِ وَالذَّاتِ. وَهِيَ تَثبُتُ[1] بِعِلمِ الجَمعِ. وَتَصفُو فِي مَيدَانِ الفنَاءِ. وَتُستكمَلُ بِعِلمِ البَقَاءِ. وَتُشَارِفُ عَينَ الجَمعِ ».

نشرح كلامه ومراده أولا. ثم نبين ماله وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها ؛ لأن التي قبلها نظر في الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات.

(١) في متن المنازل ١٠٣ : « وهي تنبت ».

فهي قائمة بها. ولا نقول : إن صفاتها عينها ولا غيرها. لما في لفظ «الغير» من الإجمال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد [٣٨٣/ ب] بهما ما جاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً أو مكاناً. وعلىٰ هذا : فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين : ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. فيفترقان في الوجود الذهني ، لا في الوجود الخارجي. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار[1] ؛ لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل[2] عن صفاتها ؛ فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد. لا في نفس الأمر.

التفريق بين الذات والصفات مستحيل في الوجود

وقوله : « مَعَ إِسقَاطِ التَّفرِيقِ بَينَ الصِّفَاتِ وَالذَّاتِ » ، التفريق بين الذات والصفات في الوجود مستحيل. وهو ممكن في الشهود بأن يشهد الصفة ويذهل عن شهود الموصوف ، أو[3] يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة فتجريد الذات أو الصفات : إنما يمكن في الذهن. فالمعرفة في هذه الدرجة : تعلقت بالذات والصفات جميعاً. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن

---

(١) انظر : تفصيل شيخ الإسلام في « بغية المرتاد » ٢٤٦ حيث ذكر أن اعتبار الغيرين هو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. هو اصطلاح المعتزلة والكرامية وعندهم أن الصفة غير الموصوف. والقول الثاني : وهو القول بأن الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما الآخر ذاتاً أو زماناً أو مكاناً ، فهو قول أكثر الصفاتية ، الأشعرية وغيرهم.

وانظر : درء التعارض ٣/ ٢٤ ، والإرشاد للجويني ١٣٢ ، وشرح الطحاوية ١/ ٩٨.

(٢) في حـ : « ما يغفله » وفي ق : « ما يعقل ».

(٣) في ج : « ويشهد ».

ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة ، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق[1] بين الذات والصفات في الخارج والعلم

هل الصفات هي الذات أم غيرها والمراد بالغير

بحيث تكون الذات هي نفس الصفات. فهذا لا يقوله الشيخ ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون : إن الصفات هي الذات[2]. فليس مرادهم : أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم : أن صفاتها ليست شيئاً غيرها.

فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة معنىٰ[3] مفهوم الذات : فهو[4] مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس ههنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها : فهذا حق.

والتحقيق : أن صفات الرب - جل جلاله - داخله في مسمىٰ اسمه. فليس اسمه «الله ، والرب ، والإله» أسماء لذات مجردة. لا صفة لها ألبتة ، فإن هذه

---

(١) في أ ب غ : «التفرق».

(٢) وهي من المسائل المشهورة عند الأشاعرة ، وذلك في الصفات الذاتية التي تكون هي عين الذات كالوجود والقدم أو ما يسمونها بالصفات اللازمة الذاتية ؛ لأن اللازمة يقسمونها إلىٰ ذاتي ، ومعنوي وعنوا بالصفات الذاتية : ما لا يمكن تصور الذات مع عدمه.

انظر : الإرشاد للجويني ١٣٢ ، والدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد للتفتازاني ١٤٨ ، وانظر : مناقشة شيخ الإسلام لهم في درء التعارض ٣/ ٢٤-٢٩ و ٣٢٢-٣٢٩.

(٣) في جميع النسخ وط : «هو مفهوم».

(٤) في أ ب غ حـ ط : «فهذا».

الذات[1] وجودها يستحيل[2]. وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات. ثم يحكم عليها. واسم « الله » سبحانه « والرب ، والإله » اسم لذات مع[3] جميع صفات الكمال ونعوت الجلال. كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، والبقاء ، والقدم ، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته. فصفاته داخلة في مسمىٰ اسمه. فتجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات : فرض وخيال ذهني لا حقيقة له. وهو[4] أمر اعتباري لا فائدة فيه. ولا يترتب عليه معرفة. ولا إيمان. ولا هو علم في نفسه. وبهذا[5] أجاب السلفُ الجهميَّةَ لما استدلوا علىٰ خلق القرآن. بقوله تعالىٰ : ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٍ﴾ [الرعد :١٦ ، الزمر :٦٢] قالوا : والقرآن شيء.

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه ، وكلامه صفته[6] ، وصفاته داخلة في مسمىٰ اسمه[7] - كعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره ، ووجهه ويديه - فليس « الله » اسماً لذات لا نعت لها ، ولا صفة ، ولا فعل ، ولا وجه ، ولا

---

(١) في ط زيادة : « المجردة ».

(٢) في ط : « مستحيل ».

(٣) في ط وجميع النسخ : « لها ».

(٤) في أ ب غ حـ ج : « وهي ».

(٥) في ج : « ولهذا ».

(٦) في أ ب غ ج : « وكلامه صفاته » وفي حـ ط : « وكلامه من صفاته ».

(٧) انظر : رد الإمام أحمد علىٰ الجهمية والزنادقة ١١٥ ، وشرح الطحاوية ١/ ١٧٨.

يدين. ذلك إله معدوم مفروض في الأذهان. لا وجود له في الأعيان، كإله الجهمية. الذي[1] فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا محايث له ولا مباين، وكإله الفلاسفة الذي[2] فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام، وكإله الاتحادية [٣٨٤/ أ] الذي فرضوه وجوداً سارياً في الموجودات ظاهراً فيها، هو عين وجودها. وكإله النصارىٰ الذي فرضوه قد اتخذ صاحبة وولداً. وتدرع بناسوت[3] ولده. واتخذ منه حجاباً. فكل هذه الآلهة مما عملته أيدي أفكارهم[4]. وإله العالمين الحق: هو الذي دعت إليه الرسل وعرّفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سمواته علىٰ عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزَّه عن كل نقص، لا مثال له. ولا شريك. ولا ظهير. ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه. ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]،

---

(١) في ج: «الذين».

(٢) في ج: «الذين».

(٣) الناسوت: هو الإنسان. وعقيدة النصارىٰ أن اللاهوت وهو الإله حل وامتزج بالناسوت أو بجزء منه وهو عيسىٰ ـ عليه السلام ـ فصار مظهراً له، وهو ثالث ثلاثة الأب والابن وروح القدس، وهي أقنوم الحياة، فتدرع اللاهوت بالناسوت أي: جعله درعاً واتحد به.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني ٢/ ٢٤٥، والإعلام بما في دين النصارىٰ من الفساد والأوهام لأبي عبدالله القرطبي ص١٠٢، ١٣٢.

(٤) في أ ب غ حـ ط: «أفكارها».

غني بذاته عن كل ما سواه. وكل ما سواه فقير إليه بذاته.

قوله : « وَهِيَ تَثبُتُ بِعِلمِ الجَمْعِ ، وَتَصفُو فِي مَيدَانِ الفَنَاءِ » ، يعني : أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع ، ولم يقل «بحال الجمع ، ولا بعينه ، ولا بمقامه»[١] فإن علمه أولاً: هو سبب ثبوتها، فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم ، فهو شرط فيها. وسيأتي الكلام في « الجمع » عن قريب[٢] إن شاء الله.

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وعَجْزَ من سواه عن القدرة علىٰ إيجاد ذرة أو جزء من ذرة. وأنه لا وجود له من نفسه ، - فوجوده[٣] ليس له ، ولا به ولا منه - وتوالىٰ[٤] هذا العلم علىٰ[٥] القلب سقط[٦] ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر ، كما سقط غناه وربوبيته وملكه وقدرته ، فصار الرب سبحانه وحده : هو المعبود والمشهود المذكور ، كما كان وحده : هو الخالق المالك ، الغني الموجود بنفسه أزلا وأبداً. وما سواه[٧] فوجوده - وتوابع وجوده - عارية ليست له. وكلما فنىٰ العبد عن ذكر غير ه وشهوده :

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « مقامه ».

(٢) انظر : منزلة الجمع ص٣٧٧٢.

(٣) في غ : « فوجود » وج : « ووجوده ».

(٤) في أ ب غ حـ : « وتولي ».

(٥) في ط : « عن ».

(٦) في أ ب غ حـ ط : « يسقط ».

(٧) في أ ب غ : « وأما سواه ».

صفت هذه المعرفة في قلبه ، فلهذا قال : « وَتصفُو في مَيدَانِ الفنَاءِ » استعار الشيخ للفناء «ميداناً » وأضافه إليه لاتساع مجاله ؛ لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلىٰ ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه إلىٰ الواحد القهار. فهي تجول في ميدان أوسع من السماوات والأرض ، بعد أن كانت مسجونة في سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه علىٰ الحق[1] سبحانه ، ونظر قلبه إليه كأنه يراه ، ورؤية تفرده بالخلق والأمر ، والنفع والضر ، والعطاء والمنع : كملت[2] في هذه الدرجة معرفته ، واستكملت بهذا البقاء الذي أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعروفه ، وعن ذكره بمذكوره ، وعن محبته وإرادته بمراده و محبوبه. فلذلك[3] قال : «وَتُسْتكمَلُ بِعلِمِ البَقَاءِ. وَتُشَارفُ[4] عَينَ الجَمعِ ».

ولهذه [المعرفة][5] ثلاثة أركان. أشار إليها الشيخ بقوله : « إِرسَالُ الصِّفَاتِ عَلَىٰ الشَّواهِدِ. وَإِرَسَالُ الوَسَائِطِ عَلَىٰ المَدَارِجِ. وإرسَالُ العِبَارَاتِ عَلَىٰ المعَالمِ ».

(١) في ج : « الخالق ».

(٢) في ج : « كمل ».

(٣) في أب ب غ حـ : « فذلك قوله ».

(٤) في أ ب غ حـ ط : « ويستكمل... ويشارف » بالياء.

(٥) في الأصل : « الفرقة » وهو بعيد عن المراد والصحيح ما أثبته من جميع النسخ والمطبوع.

شواهد الصفات

«شواهد الصفات» هي التي تشهد[1] بها، وتدل عليها: من الكتاب والسنة. وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي عرفه[2] صفات نفسه بنفسه، لم[3] يعْرفها العبدُ من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بل[4] بما أجراه[5] سبحانه علىٰ قلبه من معرفته تلك الشواهد، والانتقال منها إلىٰ المشهود المدلول عليه. فهو سبحانه هو[6] الذي شهد لنفسه في الحقيقة [٣٨٤/ ب] إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد بنفسه لنفسه[7] بما قال وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومنفعل و محل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه[8]. ليس له من الأمر شيء. فهذا معنىٰ إرسال الصفات علىٰ الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين لك[9] أن الحكم للصفات دون الشواهد، التي[10] هي آثار الصفات. فهذا وجه.

---

(١) في غ: «يتشهد».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «علّمه».

(٣) في ج: «ولم».

(٤) «بل» ساقط من ط.

(٥) في أ ب غ «حـ ط زيادة: «له».

(٦) «هو» ساقط من ط.

(٧) في أ ب غ حـ ط: «لنفسه بنفسه».

(٨) سيأتي مناقشة ابن القيم لهذه الألفاظ الدالة علىٰ إنكار الأسباب والأفعال في منزلة التلبيس ص ٣٧١٥ وما بعدها، و٣٧٣١ وما بعدها.

(٩) في أ ب غ حـ ط: «له».

(١٠) في جميع النسخ وط: «بل الشواهد هي آثار».

ووجه ثان. أيضاً وهو : أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات علىٰ تلك الشواهد توارىٰ[1] حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقىٰ العبد إلىٰ شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم[2].

قوله : « **وَإِرسَالُ الوَسَائِطِ عَلَىٰ المَدَارِجِ** » « الوسائط » هي الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها. و «المدارج» هي المنازل والمقامات التي يترقىٰ العبد فيها إلىٰ المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التي يسلكها[3] إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الرب علىٰ المدارج التي هي منازل السير وطرقه : توجب كون الحكم لها دون المدارج. فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط ، فقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فترقىٰ[4] حينئذ إلىٰ شهود الذات[5].

وحقيقة الأمر : أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه علىٰ معرفته إلا بشواهد منه سبحانه ، وبوسائط ليست من العبد ، فهو قادر علىٰ قبض تلك الشواهد

---

(١) في ج : « وتوارىٰ ».

(٢) في الكلام علىٰ منزلة المشاهدة ص٣٣٧٣.

(٣) في غ حـ : « سلكها ».

(٤) في جميع النسخ و ط : « فيترقىٰ ».

(٥) علمياً عرفانياً كما سبق.

والوسائط، وعلىٰ إجرائها علىٰ غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئاً. قال الله تعالىٰ لرسوله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا ۝٨٦ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٨٦، ٨٧]، وقال للأمة علىٰ لسانه: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦] وقال تعالىٰ: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ [يونس: ١٦]، ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالىٰ علىٰ لسان رسوله من شواهد معرفته، والإيمان به: هي معالم يهتدي بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفطنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلىٰ شاهد الوحي والشرع. فانتقلوا حينئذ من الخبر إلىٰ العيان. فالعبارات معالم علىٰ الحقائق المطلوبة. والمعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب. فإذا أرسل(١) العارف كل معنىٰ مما تقدم ذكره علىٰ مقصوده، وصرف همته إلىٰ مجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه. وتمكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حالَ صاحبِ معرفة الذَّات، وكيف تُرتِّبُ(٢) الأشياء في نظره، ويَترقّىٰ فيها إلىٰ المقصود؟

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «أوصل».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «تترتب» وفي ج: «ترتيب».

مثال ذلك : أن الشواهد أوصلته(١) إلىٰ الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلىٰ مشاهدة الصفات. والوسائط التي كان يراها آية علىٰ المدارج انتقل منها(٢) [٣٨٥/ أ] إلىٰ المدارج ولم يلغها(٣). وإنما تعلق بما هي آية له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظاً خارجة عن المعبَّر عنه: صارت أمارات موصلة(٤) إلىٰ الحقيقة المعبر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير(٥) من أهل معرفة الذات عنده.

قوله : « وَهَـٰذِهِ مَعْرِفَةُ الخَاصَّةِ الَّتِي تُؤْنَسُ مِنْ أُفُقِ الحَقِيقَةِ » أي تُدرك وتُحس من ناحية الحقيقة. و «الإيناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالىٰ : ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء : ٦] ، وقال موسىٰ : ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه : ١٠ ، النمل :٧ ، القصص :٢٩] والمقصود : أن العارف إذا علق همته(٦) بأفق الحقيقة ، وأعرض عن الأسباب والوسائط- لا إعراض جحود وإنكار ، بل إعراض اشتغال ، ونظر إلىٰ عين المقصود - أوصله ذلك إلىٰ معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « أرسلته ».

(٢) في أ ب غ حـ ط : « انتقل فانتقل منها ».

(٣) في هامش الأصل : « يبلغها » ، وفي ب وهامش أ : « ولم يتعلق بها » وفي ق ط : « ولم يلقها».

(٤) في جميع النسخ و ط : « توصله ».

(٥) في ط زيادة : « بها ».

(٦) في أ ب غ حـ ط : « همّه ».

فصل

الدرجة الثالثة

قال : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : مَعْرِفَةٌ مُستَغرِقَةٌ فِي مَحَضِ التَّعرِيفِ. لاَ يُوصِلُ إِلَيهَا الاستدلاَلُ. وَلاَ يَدُلُّ عَلَيهَا شَاهِدٌ. وَلاَ تَستَحِقُّهَا وَسِيلَةٌ. وَهِيَ عَلَىٰ ثَلاَثَةِ أَركَانٍ : مُشَاهَدَةِ القُربِ. وَالصُّعُودِ عَنِ العِلمِ. وَمُطَالَعَةِ الجَمعِ. وَهِيَ مَعرِفَةُ خَاصَّةِ الخَاصَّةِ».

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها ؛ لأن ما قبلها معرفة[1] متعلقة بالوسائط والشواهد. موصلة[2] إلىٰ المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طاوية للوسائط والشواهد ؛ والوسائط[3] صاعدة عنها إليه. وهي غالبة علىٰ حال العارف وشهوده ، وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه ؛ بحيث غاب عن معرفته بمعروفه. وعن ذكره بمذكوره. وعن وجوده بموجوده.

فقوله : «مُستَغرِقَةٌ فِي مَحَضِ التَّعرِيفِ».

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه. فاستغرقت صفةُ العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده.

وقوله : «لا يُوصَلُ إِلَيهَا بِالاستِدلاَلِ» يريد : أن هذه المعرفة في الدرجة

---

(١) «معرفة» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٢) في أ ب غ حـ ط : «متصلة».

(٣) في ق ط : «فالوسائط».

الثالثة لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها. والوسائل قد انقطعت دونها. فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هي شاهد نفسها ، فشاهدها وجودها ، ودليلها نفسها. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية[1] ، كاللذة والفرح ، والحب والخوف. وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً عليها من سوىٰ أنفسها.

ولعَمْر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة ، ورتبة شريفة. تنقطعُ دونها أعناقُ مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يَدلُ عليها شاهدٌ. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هي فضْلُ مَن الفضلُ كلُّه بيده. وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها ، لا تمنع من القيام بها علىٰ أتم الوجوه ، وبذل الجهد فيها ، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

أركانها ثلاثة

قوله : « وَهِيَ عَلَىٰ ثَلَاثَةِ أَرْكَانٍ : مُشَاهَدَةِ القُربِ. وَالصُّعُودِ عَنِ العِلمِ ، وَمُطَالَعَةِ الجَمعِ » إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها؛ لأن[2] صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب[3] [٣٨٥/ ب] إلىٰ مقام يليق به بحسب معرفته. فلما[4] كانت

---

(١) في أ ب غ حـ ج ط زيادة : « كذلك ودليلها نفسها ، وشاهدها حقيقتها ؛ فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية ».

(٢) في أ : « لأن القرب صاحب ».

(٣) في ج : « من القرب والعلم والجمع ».

(٤) في ق ط : « فكلما ».

معرفته أتم ؛ كان قربه أتم ، فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب على[1] عين القرب. وإلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان.

وأما صعوده عن العلم : فليس المراد به صعوده[2] عن أحكامه. فإن ذلك سقوط ونزول إلىٰ الحضيض الأدنىٰ ، لا صعود إلىٰ المطلب الأعلىٰ. وإنما المراد : أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه ، وتوسيطه بينه وبين المطلوب. فإن الوسائط قد طُويَ بساطُها في هذا الشهود والعرفان. أعني : بساطَ الوقوفِ معها والنظرِ إليها. فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه ، لا بالعلم والخبر ؛ بل بالمشاهدة والعيان. وإن كان لم يصل إلىٰ ذلك إلا بالعلم والخبر ؛ لكنه قد صعد من العلم والخبر إلىٰ المعلوم المخبر عنه.

الفرق بين الجمع الوجودي والجمع الشرعي

وأما « مُطَالَعَةِ الجَمعِ » فهي الغاية عند هذه الطائفة : ونحن لا ننكر ذلك ؛ لكن أي جمع هو ؟ هل هو جمع الوجود ، كما يقوله الاتحادي[3]؟ أم جمع الشهود ، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها في مراد الرب تعالىٰ الديني الأمري ؟ فالشأن[4] في هذا الجمع الذي مطالعته من أعلىٰ أنواع المعرفة.

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « عن ».

(٢) في ج : « بصعوده ».

(٣) يعني التلمساني.

(٤) في ج : « فالشاهد ».

نعم ههنا جمع آخر ، مطالعته هي كل المعرفة. وهو : جمع الأفعال في الصفات. وجمع الصفات في الذات. وجمع الأسماء في الذات والصفات والأفعال. فمطالعة هذا الجمع : هي غاية المعرفة ، وأعلىٰ أنواعها ، وهي - لعَمْر الله - معرفة خاصة الخاصة ، والله المستعان وبه التوفيق. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

* * *

فصل

قال صاحب المنازل :

منزلة الفناء

«بَابُ الفَنَاءِ[1] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ (٢٦) وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن : ٢٦ ، ٢٧] .

إثبات ابن القيم أن الفناء في آية الرحمن ليس هو فناء القوم

« الفناء » المذكور في الآية : ليس هو الفناء الذي تشير إليه الطائفة : فإن الفناء في الآية الهلاك والعدم. أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم ويموت. ويبقىٰ وجهه سبحانه. وهذا مثل قوله : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر : ٣٠] ، ومثل قوله : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران : ١٨٥] ، قال الكلبي ومقاتل[2] : لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة : هلك أهل الأرض.

---

(١) الفناء في اللغة هو الزوال والعدم. انظر : القاموس المحيط ص١٧٠٤ ، وعند الصوفية : «زوال الرسوم جميعاً في عين الذات الأحدية ، وله عندهم درجات وحالات بحسب ترتيب المنازل والمقامات ، فهو في البدايات الفناء عن العادات والمألوفات بامتثال المأمورات أي : يفنىٰ عن شهواته ، وفي الحقائق : الفناء عن الرسوم مع بقاء البَقية الخفية.

انظر : معجم الكاشاني ص٣٦٥ ، ٣٦٦ ، والتعرف للكلاباذي ١٤٤ ، وكشف المحجوب للهجويري ٤٨٠.

(٢) أبو بسطام مقاتل بن حيان بن دوال النبطي البلخي العالم المفسر ، حدّث عن الشعبي ومجاهد والضحاك وعكرمة وغيرهم ، وروىٰ عنه إبراهيم بن أدهم وعبدالله بن المبارك وعلقمة ابن مرشد وغيرهم ، أخرج له مسلم حديثاً من رواية علقمة عنه ، كان صاحب سنة ونسك وفضل مات في حدود الخمسين ومائة. انظر : التاريخ الكبير ٨/ ١٣ ، والجرح والتعديل ٨/ ٣٥٣ ، وسير أعلام النبلاء ٦/ ٣٤٠.

فلما قال تعالىٰ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص :٨٨] ، أيقنت الملائكة بالهلاك[١] ، قال الشعبي[٢] : إذا قرأت : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن : ٢٦] ، فلا تسكت حتىٰ تقرأ : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾[٣] [الرحمن : ٢٧] وهذا من فقهه[٤] في القرآن وكمال علمه. إذ المقصود : الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه. فإن الآية سيقت لتمدحه بالبقاء وحده. ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدح[٥]. إنما المدح في بقائه بعد فناء خلقه. فهي نظير قوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾. [القصص :٨٨].

وأما « الفناء » الذي تترجم عنه[٦] الطائفة : فأمر غير هذا؛ ولكن وجه[٧]

---

(١) وهو مروي عن ابن عباس وابن جريج ، أخرجه ابن المنذر وابن مردويه كما في الدر المنثور ٦/ ٤٤٧ ، وذكره القرطبي في تفسيره ١٧/ ١٦٥ ، والشوكاني في فتح القدير ٤/ ١٩٠.

(٢) هو الإمام عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كِبار أبو عمرو الهمداني ثم الشعبي ، ولد سنة ٢١هـ وقيل : ٢٨هـ ، وهو من مشاهير التابعين رأىٰ علياً وصلىٰ خلفه ، وسمع من ثمانية وأربعين من الصحابة ولا يكاد يرسل إلا صحيحاً كما قاله العجلي ، مات سنة ١٠٤هـ للهجرة.انظر : التاريخ الكبير ٦/ ٤٥٠ ، المعرفة والتاريخ ٢/ ٥٩٢ ، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٢٩٤.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم عن الشعبي كما في الدر المنثور للسيوطي ٧/ ٦٩٨. ولم أجده في تفسيره المطبوع

(٤) في ج : « فهمه».

(٥) في أ ب غ حـ ط : « مِدحة».

(٦) في ب غ حـ ج : « عليه ».

(٧) في ط : « ولكن يوجد ».

الإشارة بالآية : أن « الفناء » المشار إليه هو ذهاب القلب ، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلي الكبير الذي له البقاء فلا يدركه الفناء. ومن فني في محبته وطاعته وإرادة وجهه : أوصله هذا الفناء إلىٰ منزل البقاء. فالآية تشير إلىٰ أن العبد [٣٨٦/ أ] حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان ، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنه[1] يقول : إذا تعلقت بمن هو فانٍ : انقطع ذلك التعلق عند فنائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنىٰ : لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه.

والفناء الذي يترجم عليه : هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاع عما سوىٰ الرب تعالىٰ من كل وجه. ولذلك قال :**«الفَنَاءُ فِي هَـٰذَا البَابِ: اضمِحلَالُ مَا دُونَ الحَقِّ علماً ، ثُمَّ جَحداً، ثم حَقّاً»**

قلت : « الفناء » ضد « البقاء » والباقي : إما باقٍ بنفسه من غير حاجة إلىٰ من يبقيه ، بل بقاؤه[2] من لوازم نفسه. وهو الله تعالىٰ وحده. وما سواه فبقاؤه بإبقاء[3] الرب تعالىٰ له[4] ، وليس له من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فإيجاده وإبقاؤه[5] من ربه وخالقه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم

---

(١) في جميع النسخ و ط : « فكأنها ».

(٢) في أ ب غ حـ : « بقاء ».

(٣) في أ حـ ط : « ببقاء الرب ».

(٤) « تعالىٰ له » ساقطة من ط.

(٥) في ج : « وبقاؤه ».

قبل إيجاده ، والفناء بعد إيجاده.

وليس المعنىٰ : أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه. وإنما المعنىٰ[١] أنك إذا نظرت إلىٰ ذاته - بقطع النظر عن إيجاد موجده له - كان معدوماً ، وإذا نظرت إليه بعد وجوده - مع قطع النظر عن إبقاء موجده له - استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقىٰ بإبقائه[٢]، كما أنه إنما يوجد بإيجاده ، فهذا معنىٰ قولنا : « إنه نفسه معدوم وفان » فافهمه.

اختلاف الناس في إفناء الموجود وهي مسألة الإعدام المشهورة

وقد اختلف الناس : هل إفناء الموجود[٣] وإعدامه بخلق عرض فيه يسمىٰ الفناء والإعدام ؟ أم بإمساك خلق البقاء له. إذ هو في كل وقت محتاج إلىٰ أن يخلق له بقاء يبقيه ؟ وهي « مسألة الإعدام »[٤] المشهورة.

والتحقيق فيها : أن ذاته لا تقتضي الوجود. وهو معدوم بنفسه. فإذا قدّر الرب تعالىٰ لوجوده أجلاً ووقتاً انتهىٰ وجوده عند حضور أجله. فرجع إلىٰ أصله وهو العدم. نعم قد يقدّر له وقتاً ثم يمحو ذلك سبحانه[٥]. ويريد إعدامه

---

(١) في ب غ حـ ق ط : « الفناء ».

(٢) في ج : « ببقائه ».

(٣) في ج : « الوجود ».

(٤) انظر في هذه المسألة مقالات الإسلاميين للأشعري ص٣٥ ، وأصول الدين للبغدادي ٢٣٠ ، ودرء التعارض ٣/ ٤٥٢-٤٥٤ لشيخ الإسلام ، وقد ناقش المتكلمين في هذه المسألة من الأشاعرة وغيرهم الذين يقولون بأن الفناء هو ألا يخلق فيه البقاء ، وأنكروا أن يكون الله يُفني شيئاً من الأجسام والأعراض.

(٥) في أ ج ط زيادة : « الوقت ».

قبل وقته. كما[1] يمحو ما يشاء. ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلىٰ أمد آخر[2]. فإنه يمحو ما يشاء ويثبت[3]. قال الله تعالىٰ حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام : ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [نوح : ٢-٤] ، فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء : أبقاه إلىٰ حين يشاء. وإذا أراد إفناءه : أعدمه بمشيئته. كما يُوجِده بمشيئته.

فإن قيل : متعلَّق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة[4] ؟

قيل : متعلق المشيئة[3] أمران : إيجاد ، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل : « لابد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً » دعوىٰ باطلة. نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة. وأما الإعدام : فهو أخص من العدم.

ولولا أنّا في أمر غير[5] هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة. وذكرنا أوهام

---

(١) في ط زيادة : « أنه سبحانه ».

(٢) المحو والإثبات متعلق بما في صحف الملائكة وهو ما يسمىٰ بالقضاء المعلق ، أما ما قدر له أزلاً في اللوح المحفوظ ؛ فإنه لا يتغير وهو القضاء المبرم الذي في أم الكتاب. قال تعالىٰ : ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾ [الرعد : ٣٩].

انظر : مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ٤٨٨-٤٩٢.

(٣) في ج زيادة : « ما يشاء ».

(٤) في ج : « بالمشيئة ».

(٥) في جميع النسخ و ط : « أخص من هذا ».

الناس وأغلاطهم فيها.

قوله : « الفَنَاءُ اسمٌ لِاضمِحلاَلِ مَا دُونَ الحَقِّ عِلماً » ، يعني : يضمحل عن القلب والشهود علماً ، وإن لم يفرض[1] ذاته فانية في الحال مضمحلة. فتغيب صور الموجودات في شهود العبد ، بحيث كأنها دخلت في العدم ، كما كانت قبل أن توجد. ويبقىٰ الحق تعالىٰ ذو الجلال والإكرام وحده في قلب المشاهد ، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

[٣٨٦/ ب] وقوله : « عِلماً ، ثُمَّ جَحداً ، ثُمَّ حَقاً » ، هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد علىٰ العبد علىٰ الترتيب. فإذا جاء وهلة واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك. وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلىٰ علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقىٰ عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأىٰ أنه لا خالق سواه، ولا ربّ غيره. ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يُعبد - بنهاية الخضوع والحب - سواه. وكل معبود سوىٰ وجهه الكريم فباطل. فهذا توحيد العلم.

ثم إذا رقّاه الحق سبحانه درجة أخرىٰ فوق هذه : أشهده عوْد المفعولات إلىٰ أفعاله سبحانه. وعوْد أفعاله إلىٰ أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل شهود غيره[2] من قلبه. وجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء ألبتة.

---

(١) في جميع النسخ و ط : « تكن ».

(٢) في ج : « قلبه من غيره ».

ولم يجحد وجود[1] السوىٰ كما تجحده الملاحدة. فإن هذا الجحود عين الإلحاد.

ثم إذا رقاه درجة أخرىٰ : أشهده قيام العوالم كلها -جواهرها وأعراضها ، ذواتها وصفاتها- به وحده. أي بإقامته لها وإمساكه لها. فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض علىٰ العالم. ويمسك السماء أن تقع علىٰ الأرض. ويمسك الطير في الهواء صافات ويقبضن. ويمسك القلوب الموقنة أن تزيغ عن الإيمان. ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلىٰ الأجل المحدود. ويمسك علىٰ الموجودات وجودها. ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت. والكل قائم بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته. فليس الوجود الحقيقي إلا له. أعني الوجود الذي هو يستغني فيه عن سواه[2] ، وكل ما سواه فقير إليه بالذات ، لا قيام له بنفسه طرفة عين.

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية : أشار إلىٰ مراتبه الثلاثة. فالمرتبة الأولىٰ : فناء أهل العلم المتحققين به. والثانية : فناء أهل السلوك والإرادة. والثالثة : فناء أهل المعرفة ، المستغرقين في شهود الحق سبحانه.

فأول الأمر ، أن تفنىٰ قوة علمه وشعوره بالمخلوقين في جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه. ثم يقوىٰ ذلك حتىٰ يعدهم كالأموات وكالعدم. ثم

---

(١) « وجود » ساقط من أ ب غ ح ج ط وفي ق : « شهود السوىٰ ».

(٢) في جميع النسخ و ط : « مستغن فيه عن كل ما سواه ».

يقوىٰ ذلك حتىٰ يغيب عنهم، بحيث يُكلَّم ولا يسمع. ويُمرُّ به ولا يرىٰ. وذلك أبلغ من حال السكر. ولكن لا تدوم له هذه الحال. ولا يمكن أن يعيش عليها.

فصل

درجات الفناء

الدرجة الأولى

قال: «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: فَنَاءُ[1] المعرِفَةِ فِي المعرُوفِ. وَهُوَ الفَنَاءُ عِلماً. وَفَنَاءُ العيَانِ فِي المُعَايَن. وَهُوَ الفَنَاءُ جحْداً. وَفَنَاءُ الطَّلَبِ فِي الوُجُودِ. وَهُوَ الفَنَاءُ حَقًّا».

هذا تفصيل ما أجمله أولا، وتبيين ما أراد[2] بالعلم، والجحد، والحق.

ففناء المعرفة في المعروف: هو غيبة العارف بمعروفه عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيفنىٰ به سبحانه عن وصفه هو[3] وما قام به. فإن المعرفة فعله ووصفه. فإذا استغرق في شهود المعروف فني عن صفة نفسه وفعلها. ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخصَّ منه كان فناءُ المعرفة في المعروف مستلزما لفناء العلم في المعرفة [٣٨٧/ أ]. فيفنىٰ أولا في المعرفة، ثم تفنىٰ المعرفة في[4] المعروف.

---

(١) في أ ب غ حـ: «فناء أهل المعرفة».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «ونبين ما أرادوا».

(٣) في أ ب غ حـ ط: «هنا».

(٤) في غ: «تفنىٰ المعرفة والمعروف».

وأما فناء العيان في المعايَن : فالعيان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان. فإذا انتقل من المعرفة إلىٰ العيان فني عيانه في معاينه[١]، كما فنيت معرفته في معروفه.

وأما فناء الطلب في الوجود : فهو أن لا يبقىٰ لصاحب هذا الفناء طلب ؛ لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد. وصار واجداً بعد أن كان طالباً[٢]. فكان إدراكه أولا علما. ثم قوي فصار معرفة. ثم قوي صار عيانا. ثم تمكن فصار وجوداً.

أمثلة في فناء الطلب في الوجود

ولعلك أن تستنكر - أو تستبعد - هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب مثل يسهل[٣] عليك ذلك، ويقربه منك : مثل مَلِكٍ - عظيمِ السلطان، شديدِ السطوة، تام الهيبة، قويِّ البأس - استدعىٰ رجلا من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب علىٰ ظنه إتلافه له. فأحواله في حال حضوره مختلفة بالنسبة إلىٰ ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه. فيفكر فيما يلقاه[٤]. وتارة يقهره الحال التي هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما أُحضر له[٥]، لغلبة الخوف علىٰ قلبه ويأسه من الخلاص. ولكن عقله وذهنه معه. وتارة يغيب قلبه وذهنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا مَنْ إلىٰ

---

(١) في ج غ حـ : « معانيه ».

(٢) في ج : « فصار وجداً بعد أن كان طلباً ».

(٣) في أ ب غ حـ ط : « يهون ».

(٤) في ط : « سيلقاه ».

(٥) في ط : « أحضر من أجله ».

جانبه ، ولا بما يراد به. وربما جرىٰ علىٰ لسانه في هذه الحال مالا يريده. فهذا فناء الخوف.

ومثالٌ ثانٍ في فناء الحب : محب استغرقت محبته شخصاً في غاية الجمال والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه ، و محادثته ورؤيته. فبينا هو علىٰ حاله قد ملأ الحب قلبه. وقد استغرق فكره في محبوبه ، وإذا به قد دخل عليه بغتة علىٰ أحسن هيئة. فقابله قريباً منه. وليس دونه سواه. أفليس هذا حقيقا أن يفنىٰ عن رؤية غيره بمشاهدته ؟ وأن يفنىٰ عن شهوده بمشهوده[1] ، بل وعن حبه بمحبوبه ؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن ذاته وصفاته ؟ وانظر إلىٰ النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف. وشاهدن ذلك الجمال. ولم يتقدم لهن من عشقه و محبته ما تقدم لامرأة العزيز. بل أفناهن[2] شهود جماله عن حالهن حتىٰ قطّعن أيديهن.

وأما امرأة العزيز : فإنها – وإن كانت هي صاحبة المحبة – فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته. فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير علىٰ العواذل

فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لهن الفناء من وجهين :

أحدهما : ذهولهن عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتىٰ تخطاه القطع إلىٰ الأيدي.

---

(١) في أ غ حـ : « عن شهود مشهوده ».

(٢) في أ ب غ حـ ط : « فأفناهن ».

الثاني : فناؤهن عن الإحساس بألم القطع. وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحبوب يفني صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية(١).

هذا في مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال. وله من يقاربه ويدانيه في الجمال. وإنما فاق بني جنسه في الحسن والجمال ببعض الصفات. وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة. فما الظن بمن له الجمال كله، والكمال كله، والإحسان والإجمال، ونسبة كل جمال [٣٨٧/ ب] في الوجود إلىٰ جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلىٰ عين الشمس. ولما علم سبحانه أن قوىٰ الأبصار(٢) لا تحتمل - في هذه الدار - رؤيته : احتجب عن عباده إلىٰ يوم لقائه. فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه. وأنت ترىٰ بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته : كيف يفنىٰ فيها مشاهدها عن غيرها؟ ولكن هذا كله في المشاهدات العيانية، والواردات الوجدانية.

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة « البقاء » فيها(٣) أكمل من حالة «الفناء» وهي حالة نبينا ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ، وحال الكمّل من أتباعه. ولهذا رأىٰ ما رأىٰ ليلة الإسراء والمعراج وهو ثابت القلب، رابط الجأش، حاضر الإدراك، تام التمييز. ولو رأىٰ غيرُه بعض ذلك لما تمالك.

---

(١) هذا المثال والذي قبله ذكره بعض متقدمي الصوفية في موضوع الفناء كالقشيري والكلاباذي.

(٢) في ط : « البشر ».

(٣) في ج : « منها ».

فإن قلت : ربما أفهم معنىٰ فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعاين. فما معنىٰ فناء الطلب في الوجود ، حتىٰ يكون هو الفناء حقًا ؟

قلت : متىٰ فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه. فإن الواجد لما ظفر بموجوده فني طلبه له واضمحل. وهذا مشهود في الشاهد. فإنك ترىٰ طالب أمر مهم. إذا ظفرَتْ يداه به وبردّه له[1] كيف يفنىٰ طلبه[2] ، في وجوده ؟ لكن هذا محال في حق العارف. فإن طلبه لا يفارقه. بل إذا وجد اشتد طلبه. فلا يزال طالبا. فكلما كان أوجد كان أطلب. نعم الذي يفنىٰ طلب حظه في طلب محبوبه وطلب مراضيه. وليس بعد هذا غاية. ولكن الذي يشير إليه القوم : أن العبد يصل في منازل[3] المحبة والمعرفة والاستغراق في المشاهدة إلىٰ حالة يستولي عليه أنوار[4] القرب وآثار الصفات. بحيث يذهل إليه[5] عن شعوره وطلبه وإرادته و محبته.

وإيضاح ذلك : أن العبد إذا أقبل علىٰ ربه ، وتفقد أحواله ، وتمكن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون في أول أمره : مكابداً ومصابراً. فإذا صبر وصابر ورابط – صبر في نفسه وصابر عدوه. ورابط علىٰ ثغر قلبه أن يدخل فيه

---

(١) في أ ج حـ « ويدركه » وط « وأدركه ».

(٢) في جميع النسخ وط : « كيف يرد طلبه ويفنىٰ في وجوده ».

(٣) في أ ب غ حـ ط : « منزلة » وفي ج ق : « منزل ».

(٤) في أ ب غ ط : « أنواع ».

(٥) في جميع النسخ و ط : « لبّه ».

خاطر لا يحبه وليه الحق - ظهر حينئذ في قلبه نور من إقباله علىٰ ربه. فإذا قوىٰ ذلك النور غيّبه عن وجوده الذهني. وسرىٰ به في مطاوي الغيب. وحينئذ يصفو له إقباله علىٰ ربه. فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العيني والذهني. فغاب بنور إقباله علىٰ ربه لوصول[1] خالص الذكر وصافيه إلىٰ قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العيني والذهني. وصار واحداً لواحد. فيستولي[2] نور المراقبة علىٰ أجزاء باطنه. فيمتلئ قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسري ذلك النور من باطنه ويعمّ أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ فيفني العبد عما سواه. ويبقىٰ بالمشهد الروحي الذاتي الموجب للمحبة الخاصة الملهبة[3] للروح.

فمنهم من يضعف لقوة[4] الوارد. فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوىٰ ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس في قلبه وروحه. ويجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، [٣٨٨/ أ] وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا يشغله عن مشهد الروح. ولا يستغرق[5] مشهد الروح عنه. ويجد ملاحظته

---

(١) في ط: «بوصول».

(٢) في غ: «فيستوي».

(٣) في أ ب غ حـ ج: «الملهية».

(٤) في أ ب غ حـ ط: «لقلة».

(٥) في ج: «ولا يستغرقه» وفي ط: «ولا تستغرق».

للأوامر والنواهي حاضراً[١] في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة ، فلا يشغله مشهد الروح المستغرق ، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضي الرب تعالىٰ ومحابه وحقه علىٰ عبده ، ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجوداً في محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة[٢] الأولىٰ[٣] عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره ، ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته ؛ فيبقىٰ مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها[٤]. قد استغرقته محبته والشوق إليه.معمور القلب بعبادات القلوب معمور العقل[٥] بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب. طاهر النفس[٦] عن سفساف[٧] الأخلاق ، مع الله تعالىٰ ومع الخلق. قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله ، ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كل بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فني عن نفسه وبقي بربه. كما قال أبو بكر الكتاني[٨] : جرت مسألة في المحبة بمكة

---

(١) في حـ غ : « حاضرة ».

(٢) في ج : « مشاهدته ».

(٣) يعني مشاهدة الروح كما تقدم.

(٤)«وجمالها » ساقطة من ج ق.

(٥) في جميع النسخ وط : « القلب ».

(٦) في ط : « القلب ».

(٧) في ج : « أسافل ».

(٨) هو أبو بكر محمد بن علي بن جعفر البغدادي الكتاني شيخ الصوفية في زمنه ، صحب الجنيد

أيام الموسم. فتكلم الشيوخ فيها، وكان الجنيد أصغرهم سناً، فقالوا له: هات ما عندك يا عراقي، فأطرق ساعة، ودمعت عيناه، ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه. متصل بذكر ربه. قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبَه أنوارُ هيبته، وصفا شربه من كأس ودِّه. وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن علم[1]: فبالله. وإن نطق: فعن الله، وإن تحرك[2]: فبأمر الله، وإن سكن: فمع الله، فهو بالله ولله، ومع الله. فبكى الشيوخ. وقالوا: ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين[3].

فصل

الدرجة الثانية

قال الشيخ: «**الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: فَنَاءُ شُهُودِ الطَّلَبِ لِإسقَاطِهِ. وَفَنَاءُ شُهُودِ العِلمِ[4] لِإسقَاطِهِ. وَفَنَاءُ شُهُودِ العَيَانِ لِإسقَاطِهِ**»[5].

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها؛ لأنها أبلغ في الفناء

وأبا سعيد الخرّاز والنوري، وجاور بمكة إلى أن مات بها سنة ٣٢٢هـ. انظر: طبقات الصوفية للسلمي ٣٧٣، وحلية الأولياء ١٠/ ٣٥٧، والرسالة القشيرية ١٠٩.

(١) في أ ب غ حـ ج ط: «تكلم».

(٢) في جميع النسخ وط: «عمل».

(٣) ذكرها أبو القاسم القشيري في الرسالة ٥٢٨.

(٤) في متن المنازل ص١٠٤: «وفناء شهود المعرفة لإسقاطها».

(٥) في ج: «بإسقاطه».

من جهة فناء أربابها عن فنائهم. قد[1] سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم.

وقوله: «لإسقاطه» أي لإسقاط الشهود، لا إسقاط المشهود. فالطلب والعلم والعيان قائم، وقد سقط الشهود؛ لاستغراق صاحبه في المطلوب المعايَن.

فصل

الدرجة الثالثة

قال: « **الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: الفَنَاءُ عَن شُهُودِ الفَنَاءِ. وَهُوَ الفَنَاءُ حَقًّا. شَائِماً بَرقَ العَينِ، رَاكِباً بَحرَ الجَمْعِ، سَالِكاً سَبِيلَ البَقَاءِ** ».

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها: أنه في التي قبلها قد فني عن شهود طلبه وعلمه وعيانه، مع شعوره بفنائه عن ذلك. وفي هذه الدرجة قد فني عن ذلك كله. وفني عن شهود فنائه. كما يقال: آخر من يموت ملك الموت.

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً؛ لأنه قد فني فيه كل ما سوىٰ الحق سبحانه؛ لأن صاحبه الذي[2] يشهد الفناء [٣٨٨/ ب] قد فني؛ فلم يبق سوىٰ الواحد القهار.

وقوله: «**شَائِماً بَرقَ العَينِ**» «الشائم» الناظر[3] من بعد. و«**بَرْقَ العَينِ**» نور

---

(١) في أ ب حـ غ ط: « فقد ».

(٢)« الذي » ساقط من جميع النسخ وط.

(٣) في ج: « النظر ».

الحقيقة. وقد تقدم التنبيه علىٰ استحالة تعلق هذا بالنور الخارجي. وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله.

وقوله: «رَاكِباً بَحرَ الجَمعِ» «الجمع» الذي يشيرون إليه: عبارة عن شخوص البصيرة إلىٰ مجرد مصدر المتفرقات كلها، كما سيأتي بيانه في بابه إن شاء الله تعالىٰ[1]. وركوب لجة هذا الجمع: هو فناؤه فيه.

قوله «سَالِكًا سَبِيلَ البَقَاءِ» يعني: أن من فني فقد تأهل للبقاء بالحق. وهذا البقاء هو بعد الفناء. فإنه إذا تحقق بالفناء رفع له عَلَم الحقيقة. فشمر إليه سالكا في طريق البقاء. وهي القيام بالأوراد، وحفظ الواردات. فحينئذ يُرجىٰ له الوصول.

فصل

لم يرد مدح أو ذم لفظ الفناء في الكتاب والسنة

لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين: مدح لفظ «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنىٰ المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون[2]. ولا جعلوه غاية ولا مقاماً. وقد كان

---

(١) في باب الجمع ٣٧٧٢.

(٢) بل قد تكلم في الفناء أبو يزيد البسطامي وهو من الطبقة الأولىٰ من طبقات الصوفية حسب ترتيب السلمي في الطبقات، واشتهر أنه هو أول من تكلم فيه، وقيل: أبو سعيد الخراز، وتكلم فيه أيضاً الجنيد بن محمد وهو وسابقه من أهل الطبقة الثانية، فالفناء هو غاية القوم وقضيتهم التي يدندنون حولها من المتقدمين والمتأخرين. انظر كتابي: «الفناء عند ابن القيم».

القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلىٰ كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً. ولا نقبله مطلقاً.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته. فنقول -وبالله التوفيق. وهو الفتاح العليم- :

حقيقة[1] «الفناء» المشار إليه : هو استهلاك الشيء في الوجود العلمي الذهني. وههنا تقسمه[2] أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد. فزعم أهل الاتحاد - القائلون بوحدة الوجود - أن الفناء الذي[3] هو غاية : الفناءُ عن وجود السوي. فلا يثبت[4] للسوىٰ وجود ألبتة. لا في الشهود ولا في العيان. بل بتحقق شهود وحدة الوجود. فيعلم حينئذ : أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق ، فما ثم وجودان. بل الوجود[5] واحد. وحقيقة «الفناء» عندهم : أن يفنىٰ عما لا حقيقة له. بل هو وهم وخيال. فيفنىٰ عما هو فانٍ في نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده. وهذا تعبير محض ، وإلا في الحقيقة : ليس عند القوم «سوىٰ» ولا «غير» وإنما السوىٰ والغير في الوهم والخيال. فحَوْل هذا الفناء يدندنون وعليه يحُومُون.

---

(١) «حقيقة» ساقطة من أ ب غ حـ.

(٢) في ج : «وها هنا نقسمه وهو الاستقامة».

(٣) «الذي» ساقطة من ط.

(٤) في ج : «فلا نثبت».

(٥) في أ غ ط : «الموجودو».

الفنـاء عند أهل التوحيد والاستقامة

وأما أهل التوحيد والاستقامة: فيشيرون بالفناء إلىٰ أمرين: أحدهما أرفع من الآخر.

الأمر الأول: الفناء في شهود الربوبية والقيوميّة. فيشهد تفرد الرب تعالىٰ بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجدات منفعلة لا فاعلة. وما له منها فعل فهو منفعل في فعله، محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره، ضراً ولا نفعاً. فإذا تحقق بهذا المشهد: خمدت[1] منه الخواطر والإرادات. نظراً إلىٰ القيوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخوصاً منه إلىٰ مشيئته وحكمه[2] فهو ناظر منه به إليه. فانٍ بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساع في طلب الوصول إليه [٣٨٩/ أ]. قائماً بالواجبات والنوافل.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلهية. وحقيقته «الفناء» عن إرادة ما سوىٰ الله و محبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، [فيفنىٰ بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه[3] ورجائه][4] عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: إفراد الرب سبحانه بالمحبة، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال.

---

(١) في ج: «جذب».

(٢) في ج أ ط: «وحكمته».

(٣) في أ ب غ حـ: «وخوفه ورجائه».

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من ج.

ونحن نشير إلىٰ مبادئ ذلك وتوسُّطِه وغايتِهِ.

حال القلب إذا خلا من الاهتمام بالدنيا

اعلم أن القلب إذا خلىٰ من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلَّقَ بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل العدة، والتأهب للقدوم علىٰ الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فَجْره. فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضىٰ ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بلقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين - يسأل عنهما الأولون والآخرون - ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أجبتم المرسلين؟ لابد أن ينتبه[1] لطلب معرفة معبوده، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن في ذلك: فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدأ فيها الأصوات والحركات، فلا شيء أشوق[2] إليه من ذلك. فإنها تجمع عليه قوىٰ قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التي تفرق همه وتشتت[3] قلبه. فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذة اللهو، واللعب، ونيل الشهوات بحيث[4]

(١) في ط: «يتنبه».

(٢) في ج: «أشفق له» وفي أ حـ: «أشوق عليه».

(٣) في ط: «وتشت».

(٤) في أ ب غ حـ ط زيادة «إنه».

إذا دخل في الصلاة ، وَدَّ أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله فلا يشبع منه. وإذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبي إذا أعطىٰ ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح لـه شـهود عظمـة الله المتكلم بـه وجلالـه ، وكـمال[1] نعوتـه وصفاته وحكمته ، ومعاني[2] خطابه ، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتىٰ يغيب فيه. يحس بقلبه وقد دخل في عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة ، وهو نور يقع في القلب ، يريه ذلك النور : أنه واقف بين يـدي ربـه عـز وجـل. فيستحي منـه في خلواته. وجلواته. ويرزق عند ذلك : دوام المراقبة للرقيب. ودوام التطلع إلىٰ حضرة العلي الأعلىٰ ، حتىٰ كأنـه يـراه ويشاهده فـوق سـمواته ، مستويا علىٰ عرشه ، ناظراً إلىٰ خلقه ، سامعاً لأصـواتهم ، مـشاهداً لبـواطنهم. فإذا استولىٰ عليه هذا الشاهد غطىٰ عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيهـا. فهـو في وجـود ، والناس في وجود آخر. هو في وجود بين يـدي ربـه ووليـه ، نـاظراً إليـه بقلبـه ، والنـاس في حجـاب عـالم الـشهادة في الـدنيا. فهـو يـراهم وهـم لا يرونـه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمَهم ووجودَهم.

ثم يفتح لـه بـاب الـشعور بمـشهد القيوميـة. فيرىٰ سـائر التقلبـات الكونيـة وتصاريف الـوجود بيده سبحانه وحده. فيشهده مالـك الـضر والنفـع ، والخلـق

---

(١) في ج : « الكمال ».

(٢) في ج : « وفني في خطابه ».

والرزق، والإحياء [٣٨٩/ ب] والإماتة. فيتخذه وحده وكيلاً. ويرضىٰ به رباً ومدبراً وكافياً. وعند ذلك فإذا وقع نظره علىٰ شيء من المخلوقات دله علىٰ خالقه وبارئه، وصفات كماله ونعوت جلاله. فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه. بل يناديه كلٌّ من المخلوقات بلسان حاله: اسمع شهادتي لمن أحسن كل شيء خلقه. فأنا صنع الله الذي أتقن كلَّ شيء.

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط. فيقبض عليه حتىٰ يجد ألم القبض لقوة[1] وارده، ثم يفيض[2] وعاءه بأنوار الوجود. فيفنىٰ عن وجوده، وينمحي كما يمحو نورُ الشمس نورَ الكواكب. ويُطوىٰ الكون عن[3] قلبه بحيث لا يبقىٰ فيه إلا الله الواحد القهار. وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه، كما يفيض نورُ الشمس عن جُرْمِها. فيغرق حينئذ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر؛ وذلك إنما يكون بعد[4] الرياضة والمجاهدة، وزوال أحكام الطبيعة، وطول الوقوف في الباب.

وهذا هو من علم اليقين، لا من عين اليقين، ولا من حق اليقين. إذ لا سبيل إليهما في هذه الدار. فإن عين اليقين: مشاهدة. وحق اليقين: مباشرة.

---

(١) في ج: «بقوة وإرادة».

(٢) في أ ب غ حـ ق ط: «يقبض».

(٣) في ج: «علىٰ».

(٤) في أ ب غ ط: «في».

نعم قد يكون حق اليقين وعين اليقين : في هذه الدنيا بالنسبة إلىٰ الوجود الذهني ، وما يقوم بالقلوب فقط ، ليس إلا . كما تقدّم تقريرُه مراراً. ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم. وهم لا تأخذهم في كون ذلك في[1] العيان لومة لائم. وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم[2]. ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه.

فإن استمر علىٰ حاله واقفاً بباب مولاه ، لا يلتفت عنه يميناً ولا شمالاً. ولا يجيب غير من يدعوه إليه. ويعلم أن الأمر وراء ذلك ، وأنه لم يصل بعد - ومتىٰ توهم أنه قد وصل : انقطع وانقطع عنه المزيد - رجي أن يفتح له فتح آخر. هو فوق ما كان فيه. فيستغرق[3] قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ، ومحو وجوده هو. ولا تتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل ؛ بل الذي يبطل : وجوده النفساني الطبعي ، ويبقىٰ له وجودٌ قلبي روحاني ملكي ؛ فيبقىٰ قلبه سابحاً في بحرٍ من أنوار آثار الجلال. فتنبع الأنوار من باطنه ، كنبع[4] الماء

(١) في ج : « من العيان ».

(٢) يعني من حصل له ذلك من أهل الأحوال لقوة الوارد عليهم وضعف المحل ، فيعتقدون أنهم يرون ذات الله تعالىٰ في الدنيا ؛ فهؤلاء ملبَّس عليهم لظنهم أن ما وجدوه بقلوبهم قد عاينته أبصارهم ، ومنهم من ليس كذلك بل كاذبون مفترون أو ملاحدة يعتقدون اتحاد الخلق بالخالق في عين واحدة (وحدة الوجود).

(٣) في جميع النسخ وط : « مستغرق ».

(٤) في أ ب غ ج ط : « كما ينبع ».

من العين ، حتىٰ يجد الملكوت الأعلىٰ كأنه في باطنه وقلبه ، ويجد قلبه عالياً علىٰ ذلك كله ، صاعداً إلىٰ من ليس فوقه شيء. ثم يرقيه الله سبحانه. فيُشهده أنوارَ الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال. فيستغرق في نورٍ من أنوار أشعة الجمال. وفي هذا المشهد يذوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب. فيبقىٰ القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه ، ممتحناً بحبه. وإن شئت أن تفهم ذلك تقريباً ، فانظر إليك وإلىٰ غيرك وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً ، فملكت عليك قلبك وفكرك ، وليلك ونهارك. فيحصل له نار من المحبة. تتضرم في أحشائه(١) يقِلُّ(٢) معها الاصطبار. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

فيا له من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأَحَدِي. والناس مفتونون ممتحنون بما يفني من المال والصور والرياسة [٣٩٠/ أ] معذبون بذلك قبل حصوله ، وحال حصوله ، وبعد حصوله. وأعلاهم مرتبة : من يكون مفتوناً بالحور العين ، أو عاملاً علىٰ تمتعه في الجنة بالأكل والشرب واللباس والنكاح. وهذا المحب قد ترقىٰ في درجات المحبة علىٰ أهل المقامات ، ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلىٰ الكوكب الدريِّ الغابر في الأفق لعلو درجته ، وقرب منزلته من حبيبه ، ومعيته معه ؛ فإن

---

(١) في أ ب غ ح ط : « فتضرم في أحشائه ».

(٢) في جميع النسخ وط : « يعز ».

المرء مع من أحب ، ولكل عمل جزاء. وجزاء المحبة المحبةُ والوصول والاصطناع والقرب ؛ فهذا هو الذي يصلح. وكفىٰ بذلك شرفاً وفخراً في عاجل الدنيا ؛ فما ظنك بمقاماتهم العالية عند مليك مقتدر ؟ كيف إذا رأيتهم في موقف القيامة ، وقد أسمعهم المنادي « لينطلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون» ، فيبقون في مكانهم ينتظرون[1] معبودهم وحبيبهم الذي هو أحب شيء إليهم. حتىٰ يأتيهم ، فينظرون إليه ويتجلّىٰ لهم ضاحكاً[2].

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طبقاً بعد طبق، ومنزلاً بعد منزل، إلىٰ أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه ، أو يموت في الطريق. فيقع أجره علىٰ الله. فالسعيد كل السعيد ، والموفق كل التوفيق[3] : من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالىٰ يميناً ولا شمالاً. ولا اتخذ سواه رباً ولا وكيلاً. ولا حبيباً ولا مدبراً. ولا حكماً[4] ولا ناصراً ولا رازقاً.

مراتب الوصول إنما هي أمثلة وشواهد

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول : إنما هو شواهد وأمثلة إذا تجلّت له الحقائق في الغيب - بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها - ظهر له من تجليها شاهد في قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور

---

(١) في ج : « ينظرون ».

(٢) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة الطويل ، وهو متفق عليه وسبق تخريجه ص٣٥٧٧.

(٣) في جميع النسخ وط : « الموفق ».

(٤) في أ ب غ حـ : « حاكماً ».

الجلال في القلب ليس هو نور ذي الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدكدك. لكنه شاهد دال علىٰ ذلك، كما أن المثل الأعلىٰ شاهد دال علىٰ الذات. والحق وراء ذلك كله، منزه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه. وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل علىٰ قرب الألطاف منه في عالم الغيب حيث لا يراها[1]؛ وإذا فني فإنما يفنىٰ بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقىٰ بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته، ولا يبقىٰ بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول[2] حق. يجد الواصل آثار تجلي الصفات في قلبه، وآثار تجلي الحق في قلبه، ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالىٰ، وهو علىٰ عرشه، ومن هناك يكاشَف بآثار الجلال والإكرام؛ فيجد العرش والكرسي تحت مشهد قلبه حُكْماً. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة العرش والكرسي. بل شاهد ومثال علمي، يدل علىٰ قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالىٰ من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذ فتطلع[3] في أفقه شمسُ التوحيد. فيتقطع[4] بها ضبابُ

---

(١) في أ ب غ حـ ج ط: «حيث يراها».

(٢) في أ: «ومع ذلك فإنما يبقىٰ لوصول حق».

(٣) في ط: «يطلع».

(٤) في ط: «فينقشع».

وجوده ويضمحل ويتلاشىٰ. وذاتُه وحقيقتُه موجودة بائنة عن ربهُ. وربه بائن عنه. فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنىٰ. وفي الحقيقة هو باق. غيرُ فان. ولكنه ليس [٣٩٠/ ب] في سره غير الله. قد فني فيه[1] كل ما سواه.

نعم قد يتفق له في هذه الحالة: أن لا يجد شيئاً غير الله فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك في نفس الأمر: لكان العبد في هذه الحال خالقاً بارئاً مصوِّراً أزليًّا أبديًّا.

فعليك بهذا الفرقان. واحذر فريقين هما أعدىٰ عدوٍّ لهذا الشأن: فريق الجهمية المعطلة، التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض. فشَمُّ رائحة هذا المقام من أبعد الأمكنة: حرام عليها. وفريق أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهي في هذا السفر إلىٰ أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشُك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعُك مع أهل[2] الشهوات خيرٌ من سيرك[3] معهما. والله المستعان وعليه التكلان.

---

(١) في ط زيادة: «عن».

(٢)«أهل»: ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٣) في ط: «خيرك معهما».

فصل

منزلة البقاء

قال الشَّيخُ : « بَابُ البقَاءِ[1] قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ [طه : ٧٣].

«البقاء» الذي يشير إليه القوم : هو صفة العبد ومقامه. و «البقاء» في الآية : هو بقاء الرب تعالىٰ ، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنوا السحرة في هذا المكان ؛ لأن[2] عدو الله فرعون توعدهم علىٰ الإيمان بإتلاف حياتهم ، وإفناء ذواتهم ، فقالوا له : وإن فعلت ذلك. فالذي آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلىٰ عبوديته ، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلىٰ طلب رضاه والمنزلة عنده خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد ؛ فكيف نؤثرُ المنقطعَ الفاني الأدنىٰ ، علىٰ الباقي المستمرِّ الأعلىٰ؟.

ولكن وجه الإشارة بالآية : أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة

---

(١) البقاء : عرفه القشيري في الرسالة ١٤٨ : بأنه قيام الأوصاف المحمودة بالإنسان. وقال الكلاباذي في التعرف ١٤٣ : أن البقاء هو الذي يعقب الفناء ، وهو أن يفنىٰ عمَّاله ويبقىٰ بما لله. وقال الكاشاني في معجم اصطلاحات الصوفية ٣٦٧ : هو بقاء ما لم يزل حقاً بشهود فناء ما لم يكن شيئاً.

(٢) في ج : « فإن ».

لغاياتها[1] و محبوبها ومرادها. فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة : انقطع تعلّقُه عند انقطاعها. وذهب عملُه وسعيُه واضمحلّ. ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائما لا زوال له ولا فناء ، ولا يضمحل ولا يتلاشىٰ : دام تعلّقُه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لمتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب. فليس المحبوب الذي يتلاشىٰ ويَضمحل ويفنىٰ كالمحبوب الذي كل شيء هالك إلا وجهه ؛ فالمحب باق ببقاء محبوبه ، يشرف بشرفه ، ويعظم خطره بحسب محبوبه ، ويستغني بغناه ، ويقوىٰ بقوته ، ويعز بعزته[2] ، ويعظم شأنه في النفوس بخدمته وإرادته و محبته. تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوىٰ والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول ، وذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به ، فالله المستعان.

فصل

معنى البقاء

قال الشيخ : «**البَقَاءُ : اسمٌ لمِا بَقِيَ قَائِماً بَعدَ فَنَاءِ الشَّوَاهِدِ وَسُقُوطِهَا**».

له في هذه العبارة تسامح ، وأرباب هذا الشأن هممهم[3] المعاني. فهم يسامحون في العبارات ما لا يُسامَح فيه غيرهم[4].

---

(١) في ج : « لغايتها ».

(٢) في جميع النسخ وط : « بعزة ».

(٣) في ط : « همّهم ».

(٤) انظر التعليق في ٣٥٨٠.

فالبقاء : هو الدوام واستمرار الوجود. وهو نوعان : مقيد ومطلق. فالمقيد : البقاء إلىٰ مدة. والمطلق : الدائم المستمر لا إلىٰ غاية.

و«البقاء» أوضح من هذا الحد الذي ذكره ؛ ولكن لما كان مراده «البقاء» الذي هو صفة العبد ومقامه.

قال : «هُوَ اسمٌ لِمَا بَقِيَ بَعدَ فَنَاءِ الشَّوَاهِدِ» وهذا عام في سائر [٣٩١/ أ] أنواع ما بقي العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التي دلت علىٰ الحقيقة.

و «الشواهد» عنده هي الرسوم كلها. وربما يراد بها معالم الشهود. وهو الذي عناه فيما تقدم. فإذا جعلت الشواهد ههنا معالم الشهود ، كان المعنىٰ : أن المعالم توصل إلىٰ الشهود. ويبقىٰ الشهود قائماً بعد فناء معالمه.

وحقيقة الأمر : أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به. وما سواه هو المعالم والرسوم.

درجات البقاء

قال «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ : بَقَاءُ المعلُومِ بَعْدَ سُقُوطِ العِلـمِ عَيناً لاَ عِلماً. وَبَقَاءُ المَشهُودِ ، بَعدَ سُقُوطِ الشُّهُودِ وُجُوداً لاَ نَعتاً. وَبَقَاءُ مَا لَم يَزَلْ حَقًّا بِإِسقَاطِ مَا لَم يَكُن مَحواً».

الدرجة الأولى

قلت : أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم» فقد يظهر في بادي الأمر امتناعه، إذ كونه معلوماً - مع سقوط العلم به - جمع بين النقيضين. فكأنه معلوم غير معلوم. فإن «المعلوم» لا يكون معلوماً إلا بالعلم. فكيف يكون

معلوماً مع سقوطه؟

وجواب هذا، أن ها هنا أمرين:

أحدهما: وجود صورة المعلوم في قلب العالم، وإدراكه لها وشعوره بها.

والثاني: علمُه بعلمه وشعورِه. وهو أمر وراء حضور تلك الصورة. وهذا في سائر المدارك. فقد يرىٰ الرائي الشيء ويسمعه ويشمُّه. ويغيب عن[1] علمه وشعوره بصفة نفسه التي هي إدراكه. فيغيب[2] بمدركه عن إدراكه، وبمعلومه عن علمه وبمرئيه عن رؤيته. فإن قلت: أوضح لي هذا لينجلي فهمُه.

فاعلم أن ههنا مُدركاً معلوماً[3] وقوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلوماً مدركا. فيتولد[4] من بين الأمرين حالة ثالثة. تسمىٰ «الشعور» و «العلم» و «الإدراك».

مثال ذلك: ما يدركه[5] بحاسة الذوق والشم. فإنه لابد من وجود المدرَك المذوق المشموم. ولابد من قوة في الآلة والمحل المخصوص، تقابل المدرَك. وتتعلق به. فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق، وكذلك في

---

(١) في أ: «عنه».

(٢)«فيغيب» ساقطة من أ ب غ حـ.

(٣)«مدركاً معلوماً»: ساقطة من ط.

(٤) في أ ب غ حـ ط: «فتولد».

(٥) في ج: «ما يدرك».

الملموس والمسموع والمرئي. فتمام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة. فيشعر بالمدرك ، وبالقوة المدركة ، وبحالة الإدراك. فإذا استغرق القلب في شهود المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم ، وعن حالة العلم. ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التذ به أعظم لذة حصلت له. فاستغرقته تلك اللذة عما سواها. فأسقطت شعوره بها دون وجودها. ولهذا قال الشيخ : «بَقَاءُ المَعلُومِ بَعَدَ سُقُوطِ العِلمِ عَيناً[1] لاَ عِلماً» فعيناً[2] حال من «البقاء» لا من «السقوط» أي بقاؤه وجوداً لا نعتاً. فإنه في مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً. وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعينا[3] لا علماً مجرداً.

وهذا وجه ثان في كلامه : أنه يبقىٰ وجوده وعينه لا مجرد العلم به. فالعلم به لم يعدم ؛ ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلىٰ وجود المعلوم.

الدرجة الثانية

وكذلك قوله – في الدرجة الثانية – : «وَبَقَاءُ الشُّهُودِ بَعدَ سُقُوطِ الشُّهُودِ وُجُوداً لاَ نَعتاً» «الشهود» فوق «العلم» ؛ لأنه علم عيان. فينتقل من مجرد الشهود إلىٰ الوجود ، فيبقىٰ المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً ، ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» ، فإن الوجود [٣٩١/ ب] حصولٌ ذاتي ، والشهود حصولٌ علمي ، وإن كان فوق العلم.

---

(١) في أ ب غ حـ ط : «عياناً» ، «فعياناً».

(٢) في أ ب غ حـ ط : «فعياناً».

(٣) في أ ب غ حـ ط : «وعيناً».

وقوله في الدرجة الثالثة : « **وَبقَاءُ مَا**(١) **لَمْ يَزَل حَقًّا بِإسقَاطِ مَا لَمْ يَكُن مَحْواً**» أي : يغلب علىٰ القلب سلطان الحقيقة ، ونور الجمع. حتىٰ ينطمس من قلبه أثر المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس. ويبقىٰ فيه تعظيم من لم يزل ، وذكره وحبه ، والاشتغال به لا بغيره.

فالدرجة الأولىٰ : بقاء في مرتبة العلم. والثانية : بقاء في مرتبة الشهود. والثالثة : بقاء في مرتبة الوجود. فهذا وجه.

ويمكن شرح كلامه علىٰ وجه آخر. وهو : أن المعلوم يُسقط شهود العلم. فالعلم يسقط والمعلوم يثبت. فالعبد إذا بقي بعد الفناء : سقط علمه في مشهد عِيانه بحيث تبقىٰ مرتبة العلم عياناً ؛ فيسقط العلم بالعيان ، بحيث يصير عيناً لا علماً. فإذا نظرت إلىٰ العلم باعتبار العين -وهي حضرة الجمع- سقط العلم. وإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط ؛ فسقوطه في حضرة الجمع ، وثبوته في مقام الفرق.

وقوله : «**وَبَقَاءُ المَشهُودِ بَعدَ سُقُوطِ الشُّهُودِ وُجُوداً**» يعني : بقاء الحق الذي هو المشهود بعد سقوط الشهود الذي هو المخلوق : فإن الشهود(٢) صفة المشاهد. والمشاهِد وصفاته مخلوق. ومشهوده سبحانه غير مخلوق. كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة. والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « من لم يزل ».

(٢) في أ ب ح ط : « كان المشهود » ، وفي غ : لأن المشهود.

مخلوق. وإذا كان الموصوف قد فني ، فصفاته تابعة له في الفناء. فيفنىٰ شهوده ويبقىٰ مشهوده.

قوله : «وُجُوداً لاَ نَعتاً» أي : سقط وجود شهوده ، لا نعتُه والإخبارُ عنه.

الدرجة الثالثة

قوله : «وَبَقَاءُ مَا لَمْ يَزَل حَقّاً بِإسقَاطِ مَا لَمْ يَكنْ مَـحْواً» يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبله. ومعناه : بقاء الحق ، وفناء المخلوق. والحق -سبحانه- لم يزل باقياً ، فلم يتجدد له البقاء. و «الفناء» المتعلق بالمخلوق هو[1] فناؤهم في شهود المشاهد ، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية. لا فناؤهم في الخارج.

وحاصل ذلك : أن تُفني من قلبك إرادة السوىٰ ، وشهوده والالتفات إليه. وتُبقي فيه إرادة الحق وحده ، وشهوده والالتفات بالكلية إليه ، والإقبال بجمعيتك عليه. فحول هذا يدندن العارفون. وإليه شمر[2] السالكون. وإن وسَّعوا له العبارات ، وصرفوا له[3] القول ، والله أعلم.

* * *

(١)« هو » : ساقط من جميع النسخ وط.

(٢) في جميع النسخ وط « يشمر ».

(٣) في أ ب غ حـ ط : « إليه ».

فصل

قال «بَابُ التَّحقِيق[1] قَالَ اللهُ تَعَالىٰ : ﴿أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾ [البقرة : ٢٦٠] التَّحقِيقُ : تَلخِيصُ مَصحُوبِكَ مِنَ الحَقِّ. ثُمَّ بِالحَقِّ. ثُمَّ فِي الحَقِّ. وَهَذِهِ أَسَمَاءُ دَرَجَاتِهِ الثَّلَاثِ».

منزلة التحقيق

وجه تعلقه بإشارة الآية : أن إبراهيم – صلىٰ الله عليه وسلم – طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتىٰ إلىٰ رؤية تحقيقه عيانا. فطلب – بعد حصول العلم الذهني – تحقيق الوجود الخارجي. فإن ذلك أبلغ في طمأنينة القلب. ولما كان بين[2] «العلم» و «العيان» منزلة أخرىٰ. قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم : «نحن أحق بالشك من إبراهيم»[3] إذ قال «رب أرني كيف تحيي الموتىٰ» وإبراهيم لم يشك ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ. ورسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ لم يشك ؛ ولكن أوقع اسم «الشك» علىٰ المرتبة العلمية

---

(١) التحقيق في اللغة : مصدر حقق قال في اللسان : « حق الأمر يحق حقاً وحقوقاً : صار حقاً وثبت.. وحققه : صدقه ، وحق الأمر يحقه حقاً وأحقه : كان منه علىٰ يقين » انظر اللسان ١٠/ ٤٩ وعند الصوفية كما عرفه الهروي هنا : « تلخيص مصحوبك من الحق. وقال الكاشاني في معجمه ٣٦٨ هذا تلخيص ما للحق من العلم وسائر الصفات » وانظر : معجم الكلمات الصوفية ١٩٢.

(٢)« بين » ساقطة من أ ب غ حـ.

(٣) متفق عليه من حديث أبي هريرة ، أخرجه البخاري في الأنبياء ٦/ ٤١٠ (ح٣٣٧٢). ومسلم في الإيمان ١/ ١٣٣ (ح٢٣٨) ، وأحمد ٢/ ٣٢٦.

باعتبار التفاوت الذي بينها[1] وبين مرتبة العيان [٣٩٢/ أ] في الخارج، وباعتبار هذه المرتبة يسمىٰ العلم اليقيني - قبل مشاهدة معلومه - ظناً. قال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ [البقرة: ٤٦]. وقال تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٤٩] وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، لكن بين الخبر والعيان فرق. وفي المسند مرفوعا «**ليس المُخبَر كالمعايِن**»[2]، ولهذا لما أخبر الله موسىٰ: أنه قد فتن قومه، وأن السامري أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

المراد بالتحقيق

إذا عرف هذا، فقوله: «**التَّحقِيقُ: تَلخِيصُ مصحوبِكَ مِنَ الحَقِّ**» ههنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله.

أحدها: لفظ «التحقيق» وهو تفعيل. من حقق الشيء تحقيقاً، فهو مصدر

---

(١) في ج حـ: «بينهما».

(٢) أخرجه أحمد في مسنده مرفوعاً ١/ ٢١٥ و ١/ ٢٧١ من حديث ابن عباس عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - قال: «ليس الخبر كالمعانية إن الله عز وجل أخبر موسىٰ بما صنع قومه في العجل فلم يُلق الألواح فلمّا عاين ما صنعوا ألقىٰ الألواح فانكسرت».

وأخرجه الحاكم ٢/ ٣٢١ وصححه، والضياء المقدسي في المختارة ٥/ ٢٠٢، وابن حبان ١٤/ ٩٦، وصححه المحقق الأرناؤوط، والطبراني في الكبير ٢/ ٥٤، والأوسط ٧/ ١٠٤ و٧/ ٩٠ من حديث أنس. وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٥٣ صححه ابن حبان ورجال الطبراني رجال الصحيح، ومن حديث أنس في الأوسط ورجاله ثقات.

قوله : حقق الشيء ، أي أثبته وخلصه من غيره.

الثانية : لفظ «التلخيص» ومعناه : تخليص الشيء من غيره. فخلصه ولخصه يشتركان لفظا ومعنىٰ. وإن كان «التلخيص» أغلب[1] علىٰ ما في الذهن و«التخليص» أغلب علىٰ ما في الخارج. فالتلخيص : تلخيص الشيء في الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره. والتخليص : إفراده في الخارج من غيره.

الثالث : «المصحوب» وهو ما يصحب الإنسان في قصده ومعرفته من معلوم ومراد.

الرابع : «الحق» وهو الله سبحانه. وما كان موصلا إليه ، مدنيا للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا. فالمصحوب للعبد[2] من الحق : هو معرفته و محبته ، وإرادة وجهه الكريم ، وما يستعين به علىٰ الوصول إليه ، وما هو محتاج إليه في سلوكه فـ «تحقيق ذلك»[3] هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه ، الحائلة بين القلب وبين الوصول إليه[4]. وتحصينه من المخالطات. وتجريده[5] من

---

(١) في غ حـ : «غلب».

(٢) في جميع النسخ وط : «فمصحوب العبد».

(٣) في أ ب غ حـ ط : «فالتحقيق».

(٤) في أ ب غ حـ ط : «الموصل».

(٥) في أ ب غ حـ ط : «وتخليصه».

المشوشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق. وهي نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

فصاحب مقام التحقيق: لا يقف مع العوارض المحبوبة. فإنها تقطعه عن مصحوبه ومطلوبه[1]. ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضاً. ويتغافل عنها ما أمكنه. فإنها تمر بالمكاسرة[2] والتغافل مراً سريعاً، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحاً. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها - بالإعراض والتغافل - لاضمحلّت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لي شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة: «العوارض والمحن هي كالحر والبرد. فإذا علم العبد أنه لابد منهما لم يغضب لورودهما. ولم يغتم لذلك ولم يحزن له».

فإذا صبر العبد علىٰ هذه العوارض ولم ينقطع بها: رجي له أن يصل إلىٰ مقام التحقيق. فيبقىٰ مع مصحوبه الحق وحده. فتتهذب[3] نفسه. وتطمئن مع الله. وينفطم عن عوائد السوء، حتىٰ تغمر محبةُ الله قلبَه وروحَه.

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «ومحبوبه».

(٢) في ط: «بالمكاثرة».

(٣) في أ ط: «فتهذب».

وتتعود[1] جوارحه متابعة الأوامر[2]. فيحسُّ قلبه حينئذ بأثر[3] معية الله معه وتوليه له؛ فيبقىٰ في حركاته وسكناته بالله لا بنفسه، وترد علىٰ قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إنما يكون في منزل البقاء بعد الفناء، والظفر بالمحبة الخاصة، ومشهد[4] [٣٩٢/ ب] الإلهية والقيومية والفردانية. فإن علىٰ هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيتمسك[5] بالحق، ويلغي الباطل. فهذه مرتبة، ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل بالله وحده. فيتبرأ[6] حينئذ من حوله وقوته؛ ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن في ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه؛ فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففي الأول: تخلّص[7] له مطلوبه من غيره، وتجرّد[8] له من سواه.

وفي الثاني: تخلص له إضافته إلىٰ غيره، وأن يكون بسواه[9] سبحانه.

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «فتعود».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «للأوامر».

(٣) في ق ط: «بأن معية الله».

(٤) في ق ط: «ويشهد».

(٥) في ط: «فيمسك».

(٦) في ق ط: «فيبرأ».

(٧) في أ ب غ حـ ط: «يخلص، ويتجرد».

(٨) في أ ب غ حـ ط: «ويتجرد».

(٩) في ط: «سواه».

وفي الثالث: تجرد له شهوده وقصوده[١] وإراداته[٢]، بحيث صارت في مطلوبه.

فالأول: سفر إلىٰ الله. والثاني: سفر بالله. والثالث: سفر في الله.

وإن أشكل عليك معنىٰ «السفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه» ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلىٰ الله، ولم يفتح له في الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة والمحبة الخاصة[٣]، وبين حال العارف الذي قد كشف له من معرفة الأسماء والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره.

الدرجة الأولى

قوله: «**أَمَّا الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ - وَهِيَ تَلخِيصُ[٤] مَصحُوبِكَ مِنَ الحَقِّ -: فَأَنْ لاَ يُخَالِجَ عِلمُكَ عِلمَهُ**» يعني: أنك كنت تنسب العلم إلىٰ نفسك قبل وصولك إلىٰ مقام «التحقيق» ففي حالة «التحقيق» تعود فتنسبه[٥] إلىٰ معلمه ومعطيه الحق. ولعل هذا معنىٰ قول الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ إذا جمعهم الرب تبارك وتعالىٰ وقال: ﴿مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ﴾ [المائدة:

---

(١) في ط: «وقصوره».

(٢) و«إراداته»: ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٣) و«المحبة الخاصة»: ساقطة من ط.

(٤) في أ ب غ حـ ط: «تخليص».

(٥) في أ ب غ حـ ط: «نسبته».

١٠٩] قيل : قالوه تأدّباً معه سبحانه. إذ ردوا العلم إليه[1]. وقيل : معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن. وإنما أجابنا من أجابنا ظاهراً ، والباطن غيب. وأنت علام الغيوب[2].

والتحقيق - إن شاء الله - أن علومَهم تلاشت في علمه سبحانه واضمحلّت. فكانت[3] بالنسبة إليه كلا علم. فردوا العلم كله إلىٰ وليه وأهله ، ومن هو أولىٰ به. فعلومهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالىٰ كنقرة عصفور في بحر من بحار العالم. و «المخالجة» المنازعة.

الدرجة الثانية

قوله : «وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ : فَأَن لاَ يُنَازِعَ شُهُودُكَ شُهُودَهُ» هذا قريب من المعنىٰ الأول. والمعنىٰ : أن الشهود الذي كنت تنسبه إلىٰ نفسك قبل الفناء تصير بعد تنسبه إليه سبحانه ، لا إليك.

الدرجة الثالثة

قوله : «الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : أَن لاَ يُنَاسِمَ رَسمُكَ سَبقَهُ» «الرسم» عندهم : هو الشخص وهو محدث مخلوق. والرب تعالىٰ هو القديم الخالق. فإذا تحقق العبد بالحقيقة : شهد الحق وحده منفرداً عن خلقه. فلم يناسم رسمه سبق

---

(١) هذا القول مروي عن ابن عباس من طريق علي بن طلحة أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٤/ ١٢٣٦ ، وابن جرير ٧/ ٨٢ ، واختاره علىٰ ما سواه واستحسنه ابن كثير ٢/ ١١٤ ، والذي اختاره ابن القيم يؤول إلىٰ هذا القول.

(٢) ذكره القرطبي في تفسيره ٦/ ٣٦١ وقال : « هذا مروي عن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ» اهـ. ولم أجد ما يدل عليه.

(٣) في أ ب غ حـ ط : « فصارت ».

الحق وأوليته. و «المناسمة» كالمشامة. يقال : ناسمه ، أي شامّه[1]. فاستعار الشيخ اللفظة لأدنىٰ المقاربة والملابسة. أي : لا يداني رسمك سبقه ، ولو بأدنىٰ مناسمة. بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ما سواه.

مراد الصوفية بحديث : كان الله ولا شيء معه

وهم يشيرون بذلك إلىٰ أمر. وهو : أن الله سبحانه كان ولا شيء معه. وهو الآن علىٰ ما عليه كان. فأما اللفظ الأول ، وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد روي في الصحيح في بعض ألفاظ حديث عمران[2] بن حصين ـ رضي الله عنه ـ. وإن كان اللفظ الثابت «كان الله ولم يكن شيء قبله»[3] ، وهو المطابق لقوله في

---

(١) وقال في لسان العرب : « والنّسم كالنفس ومنه يقال : ناسمت فلاناً أي : وجدت ريحه ووجد ريحي.. وناسمه أي : شامّه » ١٢/ ٥٧٥ (نسم).

(٢) هو الصحابي الجليل عمران بن حصين بن عبيد بن خلف أبو نجيد الخزاعي أسلم هو وأبو هريرة سنة ست أو سبع ، روىٰ عن النبي ـ صلىٰ ا لله عليه وسلم ـ عدة أحاديث ، وُلِّيَ قضاء البصرة ، وكان ممن اعتزل الفتنة أيام علي ـ رضي الله عنه ـ، توفي سنة اثنتين وخمسين.

انظر : التاريخ الكبير للبخاري ٦/ ٤٠٨ ، وأسد الغابة ٤/ ١٣٧ ، والإصابة ٧/ ١٥٥.

(٣) أخرجه البخاري من حديث عمران بن الحصين وأوله : « اقبلوا البشرىٰ يا بني تميم . قالوا : قد بشرتنا فأعطنا. قال : اقبلوا البشرىٰ يا أهل اليمن إذْ لم يقبلها بنو تميم . قالوا : قد قبلنا ، جئناك لنتفقه في الدين. ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ، قال : كان الله ولم يكن شيء قبله ، وكان عرشه علىٰ الماء ... الحديث ».

أخرجه في التوحيد ١٣/ ٤٠٣ (ح٧٤١٨) بهذا اللفظ ، والإمام أحمد ٤/ ٤٣١ ، وابن حبان في صحيحه ١٤/ ١١ ، والبيهقي في السنن ٩/ ٢.

وأخرجه البخاري في بدء الخلق ٦/ ٢٨٦ (ح٣١٩١) بلفظ : « كان الله ولم يكن شيء غيره » ، والنسائي في السنن الكبرىٰ ٦/ ٣٦٣، والطبراني في الكبير ١٨/ ٢٠٣، ٢٠٤، وابن حبان ١٤/ ٧.

الحديث الآخر الصحيح «أنت الأول فليس [٣٩٣/ أ] قبلك شيء»[1] ولم يقل : فليس معك شيء.

لفظة «وهو الآن على ما عليه كان» زيادة باطلة

وأما قوله : «وهو الآن علىٰ ما عليه كان» فزيادة في الحديث ليست منه. بل زادها بعض المتحذْلِقين. وهي باطلة قطعاً[2]. فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة. ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة. وهم معه بالموافقة والمحبة. وصارت هذه اللفظة مجنًّا[3] وتُرسا للملاحدة من الاتحادية. فقالوا : إنه لا

وأما لفظة : «ولا شيء معه» التي أشار إليها ابن القيم فلم أجدها في شيء مما وقفت عليه.

وقال الحافظ ابن حجر ٦/ ٢٨٩ : «وقع في بعض الكتب في هذا الحديث : «كان الله ولا شيء معه وهو الآن علىٰ ما عليه كان». وهي زيادة ليست في شيء من كتب الحديث نبه علىٰ ذلك العلامة تقي الدين ابن تيمية وهو مسلّم من قوله : «وهو الآن إلىٰ آخره» وأما لفظ : «ولا شيء معه» فرواية الباب بلفظ «ولا شيء غيره» بمعناها».

(١) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة ٤/ ٢٠٥٠٤(ح٢٧١٣) ، وأحمد ٢/ ٣٨١ ، ٥٣٦ ، وأبو داود في الأدب ٥/ ٣٠١ (ح٥٠٥١) ، والترمذي في الدعوات ٥/ ٤٧٢ (ح٣٤٠٠) ، والنسائي في الكبرىٰ ٤/ ٣٩٥ ، وابن ماجه في الدعاء ٢/ ١٢٧٤ (ح٣٨٧٣).

(٢) ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه زيادة إلحادية صوفية مفتراة وكذا ابن حجر في الفتح ٦/ ٢٨٩ ، والعجلوني وعلىٰ سلطان قاري انظر رسالة شرح حديث : «كان الله ولم يكن شيء قبله» ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٨/ ٢٢١ و ٢٧/ ٢٧٢ ، وتلبيس الجهمية ١/ ٥٦٤ ، ٥٨٥ ، وكشف الخفاء للعجلوني ٢/ ١٧١ ، والمصنوع في معرفة الحديث الموضوع للقاري ١٣٢ تحقيق عبدالفتاح أبو غدة.

(٣) المجن : هو الترس يستجنّ به الإنسان ويستتر به في الحرب. انظر : القاموس المحيط ص١٥٩١ ، واللسان ١٣/ ٩٤.

وجود سوىٰ وجوده أزلا وأبداً وحالا. فليس في الوجود إلا الله وحده. وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره : فهو حقيقة الله. تعالىٰ الله عن إفكهم علواً كبيراً.

وأما أهل التوحيد : فقد يطلقون هذه اللفظة ، ويريدون بها معنىٰ[1] صحيحا. وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه، ليس مخالطا لهم، ولا حالاً فيهم ، ولا ممازجاً لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء : فقد يعنون معنىٰ أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله : «**أَن لاَ يُنَاسِمَ رَسمُكَ سَبقَهُ**» أي لا ترىٰ أنك معه بل تراه وحده. ولهذا قال : «**فَتَسقُطُ الشَّهَادَاتُ ، وَتَبطُلُ العِبَارَاتُ ، وَتَفنَىٰ الإِشَارَاتُ**» يعني : أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود ، لا من الوجود - بخلاف ما يقول الملحد الاتحادي[2] : إنك تسقط الغير شهوداً ووجودا - سقطت الشهادات والعبارات والإشارات ؛ لأنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمعنىٰ : أن الواصل إلىٰ هذا المقام : لا يرىٰ مع الحق سواه. فيمحو السوىٰ في شهوده. وعند الملحد : يمحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « لفظاً ».

(٢) يشير إلىٰ تفسير التلمساني لهذه اللفظة حيث قال ٢/ ٥٨٠ : « فقد سقط معنىٰ شاهد ومشهود فسقطت بذلك الشهادات ، وبطل أيضاً معبرٌ ومعبَّر عنه ... ومشير ومشار إليه والغرض : أن المحقق لا يرىٰ الحق سواه ».

فصل

منزلة التلبيس

قال: «بَابُ التَّلْبِيس[1] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾» [الأنعام: ٩]. ليته لم يستشهد بهذه الآية في هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة. وليته لم يسم هذا الباب «بالتلبيس» واختار له اسماً أحسن منه موقعاً.

انتقاد ابن القيم لتسمية هذه المنزلة

فأما الآية: فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه[2]. فإن المشركين قالوا تعنتاً في كفرهم ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨] يعنون: ملكا نشاهده

---

(١) التلبيس من اللَّبْس واللِّبْس وهو اختلاط الأمر: كالتدليس والتخليط شُدّد للمبالغة. انظر اللسان ٦/ ٢٠٤. وعند الصوفية قال الطوسي في اللمع ٤٤٩: «هو تحلّي الشيء بنعت ضده».
وقال الهجويري في الكشف ٦٣٧: «يسمون إظهار الشيء للخلق على خلاف حقيقته تلبيساً.. وهذه الصفة محالة لغير الحق، لأنه يُظهر الكافر بالنعمة مؤمناً، والمؤمن بالنعمة كافراً إلىٰ وقت إظهار حكمه في كل شخص...».
وقال الكاشاني في معجمه ٣٦٩: «تلبيس أهل التمكن علىٰ أهل العالم بملابسة الأسباب ترحماً وتوسيعاً عليهم.» وعلىٰ هذا فهم يعتقدون أنه من فعل الله بأوليائه، حيث يجعلهم يخالطون الناس ويشاركونهم في الأسباب وبواطنهم خلاف ظواهرهم.
وهذا تسويغ منهم لأنفسهم بتعاطي الأسباب ومباشرتها مع أنهم - كما سيأتي - من نفاة الأسباب والعلل... فإذا فعلوا شيئاً من الأسباب التي يتعاطاها غيرهم اعتبروا ذلك تلبيساً من الحق تعالىٰ علىٰ أوليائه، وكذلك ما يفعله تعالىٰ في خلقه وما يأمرهم به من شرعه هو عندهم من التلبيس.

(٢) في أ ب غ حـ: «من وجه».

ونراه. يشهد له ويصدقه[١]. وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحي من الله ، فأجاب الله تعالىٰ عن هذا. وبيَّن الحكمة في عدم إنزال الملك علىٰ الوجه الذي اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكاً - كما اقترحوا - ولم يؤمنوا به ويصدقوه لعوجلوا بالعذاب. كما[٢] استمرت به سنته تعالىٰ مع الكفار في آيات الاقتراح ، إذا[٣] جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال : ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ ثم بين سبحانه : أنه لو أنزل ملكا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم ؛ لأنه إن أنزله في صورته لم يقدروا علىٰ التلقي عنه. إذ البشر لا يقدر علىٰ مخاطبة[٤] الملك ومباشرته وقد كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم - وهو أقوىٰ الخلق- إذا نزل عليه الملك كُرب لذلك ، وأخذته البرحاء[٥] ، وتحدر منه العرق في اليوم الشاتي[٦]. وإن جعله في صورة رجل : حصل لهم لبس : هل هو رجل ، أم ملك ؟ فقال تعالىٰ : ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ أي في

---

(١) وهذا هو الذي عليه عامة المفسرين. انظر : تفسير الطبري ٧/ ٩٧، وابن أبي حاتم ٤/ ١٢٦٥، وابن كثير ٢/ ١٢٤ ، والدر المنثور ٣/ ٢٥١.

(٢) في ط زيادة : « جرت ».

(٣) في أ غ حـ : « إذ ».

(٤) في ج : « مخالطة ».

(٥) البرحاء : شدة الكرب من ثقل الوحي. النهاية لابن الأثير ١/ ١١٣.

(٦) يشير إلىٰ حال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ حينما ينزل عليه الوحي ، وقد جاء ذلك في خبر نزول الوحي عليه في قصة براءة عائشة ـ رضي الله عنها ـ والحديث أخرجه البخاري في المغازي ، باب قصة الإفك ٨/ ٤٣١ (ح٤١٤١) ، وفي الشهادات ٥/ ٢٦٩ (ح٢٦٦١). ومسلم في التوبة ٤/ ٢١٢٩ (ح٢٧٧٠) ، وأحمد ٢/ ١٩٦.

صورة رجل ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم﴾ في هذه الحال «ما يلبسون» على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون - إذا رأوا الملك في صورة الإنسان- هذا إنسان. وليس [٣٩٣/ ب] بملك. فهذا معنى الآية. فأين تجده مما عقد له الباب؟

فصل

التلبيس توريةٌ بشاهد معار

قال «التَّلبِيسُ: تَورِيَةٌ بِشَاهِدٍ مُعَارٍ عَن مَوجُودٍ قَائِمٍ» لما كانت «التورية» إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئاً يوهم أنه مراده. وليس هو بمراده؛ بل ورّى بالمذكور عن المراد: فسر «التلبيس» بها. وفي الحديث «كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إذا أراد غزوة ورى بغيرها»[1] مثاله: أن يريد غزو[2] خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك.

فهنا شيئان: أمر ستره[3] المورِّي الملبِّس، وأمر ستر به[4] ما ورَّى عنه. فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله: «تَورِيَةٌ بِشَاهِدٍ مُعَارٍ عَن مَوجُودٍ قَائِمٍ» فأما

---

(١) حديث كعب بن مالك - رضي الله عنه - في قصة تبوك قال: «ولم يكن رسول الله - صلى الله علية وسلم - يريد غزوة إلا ورى بغيرها...». البخاري في الجهاد والسير ٦/ ١١٢ (ح٢٩٤٧)، وفي المغازي ٨/ ١١٣ (٤٤١٨).

ومسلم في التوبة ٤/ ٢١٢٨ (ح٢٧٦٩)، وأحمد ٣/ ٤٥٧).

(٢) في ب ج غ حـ: «غزوة».

(٣) في ط: «ستر».

(٤) «به» ساقطة من ط.

«التورية» فقد عرفتها ، وأما «الشاهد» فهو الذي تورَّىٰ به عن مرادك وتستشهد به. والشاهد المعار[١] هو الذي استعير لغيره ليشهد له. فهو شاهد استعير لمشهود قائم. فالتورية : أن تذكر ما يحتمل[٢] معنيين ، ومقصودك خلاف الذي يظهر منهما ، والتلبيس : يشبه التعمية والتخليط ، ويشبه[٣] قوله : ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [البقرة : ٤٢].

فصل

التلبيس اسم لثلاث معانٍ

قال الشيخ : «وَهُوَ اسمٌ لِثَلاثِ مَعَانٍ. أَوَّلُهَا : تَلبِيسُ الحَقِّ سُبحَانَهُ بِالكَونِ عَلَىٰ أَهلِ التَّفرِقَةِ. وَهُوَ تَعلِيقُهُ الكَوَائِنَ بِالأسبَابِ وَالأَمَاكِنَ وَالأَحَايِينَ ، وَتَعلِيقُهُ المَعَارِفَ بِالوَسَائِط ، وَالقَضَايَا بِالحُجَجِ ، وَالأَحكَامَ بِالعِلَلِ ، وَالانتِقَامَ بِالجِنَايَاتِ ، وَالمَثُوبَةَ بِالطَّاعَاتِ. وَأَخفَىٰ[٤] الرِّضَىٰ وَالسخطَ اللَّذَينِ يُوجِبَانِ الفَصلَ وَالوَصلَ[٥]. وَيُظهِرَانِ الشَّقَاوَةَ وَالسَّعَادَةَ».

التلبيس الأول

شيخ الإسلام[٦] حبيبنا[٧]. ولكن الحق أحب إلينا منه. وكان شيخ الإسلام

(١) في ط : « وأما المعار فهو الشاهد... ».

(٢) في أ ب غ : « ما يحمل ».

(٣) في جميع النسخ وط : « ومنه ».

(٤) في متن المنازل ١٠٦ : « فأخفىٰ ».

(٥) في متن المنازل ١٠٦ : « الوصل والفصل ».

(٦) الهروي.

(٧) في حـ : « حبيب إلينا ».

ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : عمله خير من علمه[1]. وصدق رحمه الله. فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار. وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله. وأبىٰ الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوىٰ ﷺ. وأخطأ ـ رحمه الله ـ في هذا الباب لفظاً ومعنىٰ.

تخطئة تسمية الهروي للتلبيس

أما اللفظ : فتسميته فعل الله، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة. وحكمه الذي هو عدل وإحسان، وأمره الذي هو دينه وشرعه «تلبيساً» فمعاذ الله. ثم معاذ الله من هذه التسمية. ومعاذ الله من الرضىٰ بها، والإقرار عليها، والذب عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس علىٰ شيخ الإسلام. فالتلبيس وقع عليه. ولا نقول : وقع منه. ولكنه صادق لُبِّس عليه. ولعل متعصبا له يقول : أنتم لا تفهمون[2] كلامه. فنحن نبين مراده علىٰ وجهه إن شاء الله. ثم نتبع ذلك بما له وعليه.

فقوله : « أَوَّلُهَا : تَلبِيسُ الحَقِّ بِالكَونِ عَلَىٰ أَهلِ التَّفرِقَةِ » «الحق» ههنا المراد به الرب تعالىٰ، و «الكون» اسم لكل ما سواه، و «أهل التفرقة» ضد أهل الجمع. وسيأتي معنىٰ «الجمع» عنده بعد هذا إن شاء الله. فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلىٰ مقام الجمع. فأهل التفرقة عنده : لُبِّس عليهم الحق

---

(١) انظر نحوه في تعليقه علىٰ فتوح الغيب للجيلاني ضمن مجموع الفتاوىٰ ١٠/ ٤٩٨.

(٢) في ج : « لا تفقهون ».

بالباطل. فإنهم لُبس عليهم الحق بالكون وهو باطل[١]، وكل شيء ما خلا الله باطل؛ وأهل التفرقة عنده: هم الذين غلب عليهم النظر إلىٰ الأسباب حتىٰ غفلوا عن المسبِّب، ووقفوا معها دونه [٣٩٤/ أ]. و«التلبيس» فعل من أفعال الرب تعالىٰ. وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء. ولذلك استدل علىٰ هذا المعنىٰ بالآية. وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ليعرفك أن هذا الفعل[٢] لايمتنع[٣] نسبته إلىٰ الله كما لا تمتنع[٣] نسبة الإضلال إليه.

التلبيس عند الصوفية

ووجه هذا التلبيس: أنه -سبحانه- أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلىٰ أسباب وأزمنة وأمكنة. فلبّس الحق سبحانه علىٰ أهل التفرقة حيث علق الكوائن -وهي الأفعال- بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلىٰ أسبابها، وعموا عن رؤية الحق سبحانه؛ ففي الحقيقة لا فعل إلا لله، وأهل التفرقة يجهلون ذلك؛ ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعلت النار؛ وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط. وهي الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. فهو سبحانه الخالق

---

(١) في أ ب غ حـ ط: «الباطل».

(٢) في ج: «الفعال».

(٣) في ط: «لا تمتنع».

لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها[1]، لا بها، ولا بقوىً مودعة فيها. وهو سبحانه قادر علىٰ خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط. فحجب أهل التفرقة. بهذه الوسائط عن الفعال[2] سبحانه حقيقة، الذي لا فعل في الحقيقة إلا له. فكأنه لبس علىٰ أهل التفرقة - أي أضلهم - بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا - وهي الوقائع بين العباد - علقها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لابد له من حجة يستند إليها فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذي منه ابتداء كل شيء ويقف مع الحجة. ولا ينظر إلىٰ من حكم بها، وجعلها[3] مظهراً لنفوذ حكمه وقضائه.

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل - وهي المعاني والمناسبات، والحكم والمصالح - التي لأجلها[4] ثبتت الأحكام. وهو سبحانه واضع تلك المعاني، ومضيف الأحكام إليها. وإنما هي في الحقيقة مضافة إليه سبحانه.

وكذلك ترتيبه الانتقام علىٰ الجنايات، وربطه الثواب بالطاعات: كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده. لا إلىٰ الجنايات. ولا إلىٰ الطاعات. فإضافة ذلك

---

(١) في حـ غ: «عندها».

(٢) في أ غ حـ ط: «فهذه الوسائط عن إله قادر..».

(٣) في ج: «وجعل مظهر التعوذ حكمه».

(٤) في أ ب غ حـ ط: «من أجلها».

إليها تلبيس علىٰ أهل التفرقة. وموضع التلبيس في ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة ، ولا وقعت قضية. ولا حكم ولا ثواب ، ولا عقاب ولا انتقام. وهذا تلبيس عليهم. فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذي ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن. فانطوىٰ حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل في بساط المشيئة الأزلية ، واضمحلت في عين الحكم الأزلي. وصارت من جملة الكائنات التي هي منفعلة لا فاعلة. ومطيعة لا مطاعة ، ومأمورة لا آمرة وخلق من خلقه ، لا واسطة بينه وبين خلقه. فهي به لا بهم ، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه ، والتجأوا منه إليه ، وفروا منه إليه ، وتوكلوا به عليه ، وخافوه بما منه لا من غيره. فشهدوا أوليته في كل شيء. وتفرده بالصنع وأنه ما ثم ما يوجب شيئاً(١) من الأشياء إلا مشيئته [٣٩٤/ ب] وحده. فمشيئته هي السبب في الحقيقة وما يُشاهد ويعلم من الأسباب فمحلٌ ومجرىٰ لنفوذ المشيئة. لا أنه مؤثر وفاعل. فالوسائط لابد أن تنتهي إلىٰ أول ، لامتناع التسلسل. ولهذا قال النبي ﷺ : «فمن أعدىٰ الأول؟»(٢) والله سبحانه قدر المقادير. وكتب الآثار والأعمال ، والشقاوة

---

(١) شيئاً : ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٢) حديث أبي هريرة ـ رضي الله ـ عنه أن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ قال : « لا عدوىٰ ولا صفر ولا هامة فقال أعرابي : يا رسول الله : فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء ، فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها ؟ فقال : فمن أعدىٰ الأولىٰ ».

والسعادة ، والثواب والعقاب. حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة. فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط ، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلىٰ من أقامها وربط بها أحكامها[1].

مناقشة ابن القيم للهروي

قوله : «وَأَخْفَىٰ الرِّضَىٰ وَالسُّخطَ الَّذِينِ يوُجِبَانِ[2] الوَصلَ وَالفَصلَ» يعني : أنه سبحانه أخفىٰ عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه علىٰ من سخط عليه ، ورضاه عمن رضىٰ عنه ، الموجبَين لوصل من وصله ، وقطع من قطعه.

ومراده : أن هذا هو[3] السبب الصحيح في نفس الأمر. وهو رضاه وسخطه. وإنما لبس سبحانه علىٰ أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات ، والعلل والحجج. ولا سبب في الحقيقة إلا رضاه وسخطه ، وذلك لا علة له ؛ فالرضىٰ : هو الذي أوجب المثوبة لا الطاعة ؛ والسخط : هو الذي أوجب العقوبة لا المعصية ؛ والمشيئة : هي التي أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفىٰ الرب سبحانه ذلك عن خلقه ، وأظهر لهم أسبابا أُخر علّقوا بها الأحكام ، وذلك تلبيس من الحق عليهم ؛ فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبيس ، وأهل

أخرجه البخاري في الطب ١٠/ ١٧١ (ح٥٧١٧).

ومسلم في السلام ٤/ ١٧٤٢ (ح٢٢٢٠) ، وأحمد ٢/ ٢٦٧ ، ٣٢٧ ، ٤٣٤.

(١) هذا تقرير ابن القيم لمعنىٰ كلام الهروي وسيناقشه بعد ذلك ، وهو كما ترىٰ عين مذهب نفاة الحكم والعلل والأسباب من الجبرية وغيرهم.

(٢) في أ ب غ حـ ط : « هما موضع ».

(٣) في جميع النسخ وط : « مع ».

الجمع صعدوا عنه وجاوزوه إلىٰ مصدر الأشياء كلها، وموجدها بمشيئته فقط.

وبالغ الشيخ في ذلك حتىٰ جعل الرضىٰ والسخط يظهران السعادة والشقاوة، ولم يجعل الرضىٰ والسخط مؤثرين فيهما. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلىٰ محض المشيئة لا علة لهما، والرضىٰ والسخط أظهرا ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة، فهذا أحسن ما يقال في شرح كلامه وتقريره، وحمله علىٰ أحسن الوجوه وأجملها.

فأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلىٰ مشيئة الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان، ومع ذلك فلا يكفي وحده. إذ غايته[1]: تحقيق توحيد الربوبية الذي لم يكن[2] ينكره عباد الأصنام، وإنما الشأن في أمر آخر وراءه[3] هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه. ومنه يوصل إليه. وهو التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب، والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة، وهو الذي لا سعادة للنفوس إلا بالقيام به -علماً وعملاً، وحالا- وهو أن يكون الله وحده أحب إلىٰ العبد[4] من كل ما سواه، وأخوف عنده من

---

(١) في ج: «إذ غاية».

(٢) في أ ب غ حـ ط: «لا ينكره» وفي ج: «لم ينكره».

(٣) في أ ب غ حـ ط: «وراء هذا».

(٤) في ج: «للعبد».

كل ما سواه. وأرجىٰ له من كل ما سواه ؛ فيعبده بمعاني الحب والخوف والرجاء : بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه علىٰ لسان رسوله - صلىٰ الله عليه وسلم - ، لا بما يريد العبد ويهواه ؛ وتلخيص(١) ذلك في كلمتين «إياك أريد بما تريد» فالأولىٰ : توحيد وإخلاص. والثانية [٣٩٥/ أ] : اتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود : أن ما أشار إليه في هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال ، وهو توحيد الربوبية.

وأما جعله ما نصبه(٢) من الأسباب في خلقه وأمره ، وأحكامه ، وثوابه ، وعقابه تلبيساً. فتلبيس من النفس عليه - رحمه الله -. وليس ذلك - عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته - من التلبيس في شيء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ، ونعمته ، وقدرته وعزته. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محالاً ومتعلقات(٣) تتعلق بها. وتظهر فيها آثارها. وهذا أمر ضروري للصفات والأسماء. إذ العلم لابد له من معلوم. وصفة الخالقية ، والرازقية. تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم(٤)،

---

(١) في ج : « وتخليص ».

(٢) في ج : « ما يسببه ».

(٣) في أ ب غ حـ ط : « وتعلقات ».

(٤) في ج : « والحكم ».

والعفو ، والمغفرة ، والتجاوز. تستلزم محالاً تتعلق بها ، وتظهر فيها آثارها. فالأسباب والوسائط. مظاهر الخلق والأمر ؛ فكيف[1] يكون تعليق الأحكام ، والثواب ، والعقاب بها تلبيساً ؟ وهل ذلك إلا حكمة بالغة ، وآيات ظاهرة ، وشواهد ناطقة بربوبية منشئها. وكماله ، وثبوت أسمائه وصفاته ؟ فإن الكون كما هو محل الخلق والأمر ، ومظهر الأسماء والصفات فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلىٰ النظر فيها ، والاستدلال بها علىٰ وجود الخالق ، والاعتبار بما تضمنته من الحكم والمصالح والمنافع علىٰ علمه وحكمته ورحمته وإحسانه ، [وبما تضمنته من العقوبات علىٰ عدله. وأنه يغضب ويسخط ، ويكره ويمقت][2]. وبما تضمنته من المثوبات والإكرام علىٰ أنه يحب. ويرضىٰ ويفرح. فالكون - بجملة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق منها شيئاً تلبيساً ، ولا وسّطه[3] عبثاً. ولا خلقه سدىٰ.

فالأسباب والوسائط والعلل محل أفكار[4] المتفكرين ، واعتبار الناظرين ، ومعارف المستدلين : ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر : ٧٥] وكم في القرآن من الحث علىٰ النظر والاعتبار بها ، والتفكر فيها ، وذم من أعرض

---

(١) في ط تقديم وتأخير يغير المعنىٰ هكذا : « تستلزم فكيف يكون تعليق الأحكام... وهل ذلك محال تتعلق بها... مظهر الخلق والأمر إلا حكمة بالغة... ».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ.

(٣) في أ حـ ج : « ولا واسطة ».

(٤) في أ ب غ حـ ط : « اذكار ».

عنها، والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال : يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله ؟ فهي[١] آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية.

فما علق بها آثارها سدىٰ. ولا رتب عليها مقتضياتها[٢] وأحكامها باطلا. ولاجعل توسيطها تلبيساً ألبتة. بل ذلك موجَب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها عُرفت ربوبيته وإلهيته ، وملكه وصفاته وأسماؤه.

هذا ولم يخلقها سبحانه حاجة منه إليها ، ولا توقفاً لكماله المقدس عليها. فلم يتكثّرْ بها من قلة. ولم يتعزّزْ بها من ذلة ؛ بل اقتضىٰ كماله : أن يفعل بما يشاء[٣] ، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء ، وأن يحُمد ويُعرف ، ويذكر ويعبد. ويعرف الخلق صفات كماله ونعوت جلاله. ولذلك خلق خلقاً يعصونه ويخالفون أمره ، لتعرف ملائكته ، وأنبياؤه ، ورسله ، وأولياؤه : كمالَ مغفرته ، وعفوه ، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من تاب[٤] منهم إليه ، فظهر كرمه في قبول [٣٩٥/ ب] توبته ، وبره ولطفه في العود عليه[٥] بعد الإعراض عنه ، كما قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم : «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم

---

(١) في أ ب غ حـ ط : « فهو ».

(٢) في أ ب غ حـ : « مقتضاها ».

(٣)« بما يشاء » سقط من أ ب غ حـ ط.

(٤) في جميع النسخ وط : «من شاء».

(٥) في ج : « إليه ».

يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم»[1] فلمن كانت تكون مغفرته[2] لو لم يخلق الأسباب التي يغفر عنها ويغفر بها[3] ؟ والعبد الذي له يغفر ؟ فخلْقُ العبد المغفور له ، وتقدير الذنب الذي يُغفر. والتوبة التي يغفر بها : هو نفس مقتضىٰ العزة والحكمة. وموجَب الأسماء الحسنىٰ ، والصفات العلا ليس من التلبيس في شيء. فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب. ولهذا سوىٰ صاحب المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجَب الكمال الإلهي. ومقتضىٰ الحمد التام ، ومظهر صفة العزة ، والقدرة والملك. والشرائع كلها - من أولها إلىٰ آخرها - مبنية علىٰ تعليق الأحكام بالعلل ، والقضايا بالحجج ، والثواب بالطاعة ، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال : إن الشرائع كلها تلبيس. بأي معنىٰ فسر التلبيس[4].

---

(١) رواه مسلم من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ في كتاب التوبة ٤/ ٢١٠٦ (ح٢٧٤٩) ومن حديث أبي أيوب (ح٢٧٤٨). وأحمد ٢/ ٣٠٩ عن أبي هريرة ، وابن أبي شيبة ٧/ ٦٠ ، والطبراني في الكبير ٤/ ١٥٦من حديث أبي أيوب. وفي ١٢/ ١٧٢ ، والأوسط ٣/ ٣١ من حديث ابن عباس ، والشهاب في مسنده ٢/ ٣٢١ من حديث عمر بن الخطاب.

(٢) في ج : « معرفته ».

(٣) في أ ب غ حـ ج ط : « يعفو عنها ويغفرها ».

(٤) بل ذلك أقرب إلىٰ قول الفلاسفة وبعض الطوائف من المتكلمين القائلين بالتخييل ، وأن الرسل قصدت التخييل علىٰ العامة لحفظ الحقوق ورعاية الآداب. انظر في ذلك : درء التعارض لشيخ الإسلام ٥/ ٢١، ٢٥، ٣٨٠ ، والفتاوىٰ ٤/ ٦٧، ٩٨ ، ٩٩، ٢٦٢، ١٦/ ٤٤١. وعلق ـ رحمه الله ـ في ٨/ ٢٣٠ ، ٢٣١ ، و١٤/ ٣٥٨ علىٰ كلام الهروي مبيناً موقفه من

ولعمر الله. لقد كان في غنية عن هذا الباب ، وعن هذه التسمية. ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا ولا يجهل[1] محل الرجل من العلم والسنة ، وطريق السلوك ، وآفاته[2] وعلله ؛ ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلىٰ ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك ، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المتسبين إلىٰ السنة. الرادين علىٰ القدرية في الأسباب : أنه لا تأثير لها ألبتة. ولا فيها قوىٰ ، ولا يفعل الله شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء. فينكرون أن يكون في أفعاله باء تسبيب[3]. أو لام تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه علىٰ المصاحبة ، واللام فيه علىٰ لام العاقبة. وقالوا : يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق[4] عند ملاقاة النار ، والماء والحديد ، لا بها. ولا بقوىٰ فيها. ولا فرق - في نفس الأمر - بينها وبين الهواء والتراب

الأسباب : «... كأبي إسماعيل الأنصاري صاحب ذم الكلام فإنه من المبالغين في ذم الجهمية في نفس الصفات... وهو مع هذا في مسألة إرادة الكائنات وخلق الأفعال أبلغ من الأشعرية لا يثبت سبباً ولا حكمه بل يقول : إن مشاهدة العارف الحكم لا يبقىٰ له استحسان ولا استقباح سيئة والحكم عنده هو المشيئة... ».

(١) في ج : « ولا نجهل ».

(٢) في ط : « وآفته ».

(٣) في ط : « سببية ».

(٤)« والإزهاق » : ساقطة من أ ب غ حـ.

والخشب. وانضم إلىٰ ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلا. وإنما هو منفعل محض. ومحل لجريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواه، والمحرك له غيره[1]. وإذا قيل: إنه فاعل أو متحرك. فهو تلبيس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التلبيس علىٰ نفاة الحكم والأسباب. وقابلهم آخرون. فمزقوا لحومهم كل ممزق، وفروا أديمهم. وقالوا: عطلتم الشرائع، والثواب، والعقاب. وأبطلتم حقيقة الأمر والنهي. فإن مبنىٰ[2] ذلك علىٰ أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم علىٰ الحقيقة. وأن قُدَرَهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة في أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإراداتهم. وعلىٰ ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التي فطر الناس عليها بل[3] والحيوان، وسويتم بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سوىٰ بين حركة المختار وحركة من حرك[4] قسراً بغير إرادة منه ولا سوىٰ بين حركات الأشجار، وحركات ابن آدم. ولا جعل الله سبحانه [٣٩٦/ أ] أفعال عباده وطاعاتهم ومعاصيهم أفعالاً

---

(١) وهذا قول الأشاعرة وطوائف من المتكلمين المنتسبين إلىٰ الأئمة وقد ناقشهم ابن القيم كثيراً في شفاء العليل ٣١٩-٤١٧، وانظر مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الإسلام ٤/ ٢٩٨، ٣١٦، ٣٢٧ - ٣٣١.

(٢) في ج «بناء ذلك».

(٣) «بل» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٤) في أ ب غ حـ ج ط: «تحرك».

له بل نسبها إليهم حقيقة. وأخبر : أنه هو الذي جعلهم فاعلين. كما قال تعالىٰ : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] ، وقال : ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص : ٤١] وقال سادات العارفين به : ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البقرة :١٢٨] وقال إبراهيم خليله : ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾ [إبراهيم :٤٠] فهو الذي جعل العبد كذلك. والعبد هو الذي صلىٰ وصام وأسلم. وهو الفاعل حقيقة. بجعل الله له فاعلاً. وهو السائر بتسيير(١) الله له. كما قال تعالىٰ : ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس :٢٢] فهذا فعله. والسير فعلهم ، والإقامة فعله. والقيام فعلهم. والإنطاق فعله. والنطق فعلهم. فكيف تُجعل نسبة الأفعال إلىٰ محالها القائمة بها ، وأسبابها المظهرة لها : تلبيساً؟

ومعلوم : أن طيَّ بساطِ الأسبابِ والعللِ : تعطيلٌ للأمر والنهي والشرائع والحكم. وأما الوقوف مع الأسباب ، واعتقاد تأثيرها : فلا يعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأنفسها ، حتىٰ يحتاج إلىٰ نفي هذا المذهب. وإنما قالت طائفة من الناس - وهم القدرية - : إن أفعال الحيوان خاصة : غير مخلوقة لله ، ولا واقعة بمشيئته. وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام علىٰ ذمهم وتبديعهم وتضليلهم. وبيَّن أئمة السنة : أنهم أشباه

---

(١) في ط : « بتيسير ».

المجوس ، وأنهم مخالفون للعقول والفطر ونصوص الوحي. فالتلبيس في الحقيقة حصل لهؤلاء ، ولمنكري الأسباب والقوىٰ والطبائع والحكم. ولبّس علىٰ الفريقين الحق بالباطل.

والحق - الذي بعث به الله رسله ، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه في عقولهم - : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء. فالهدىٰ بين الضلالتين. والاستقامة بين الانحرافين.

والمقصود : أن القرآن - بل وسائر كتب الله - تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليق المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبات بالطاعات. فإن كان هذا تلبيساً عاد الوحي والشرع والكتب الإلهية تلبيساً .

نعم. التلبيس علىٰ من ظن أن ذلك التعليق علىٰ وجه الاستقلال. بقطع[1] النظر عن مسبب الأسباب ، وناصب الحكم والعلل. فإن[2] كان مراده : أنه لبس الأمر علىٰ هؤلاء[3] ، ولم يهتدوا إلىٰ الصواب. فأبعد الله من ينتصر لهم ،

---

(١) في ج : « يقطع ».

(٢) في أ ب غ حـ : « فإذا ».

(٣) يعني نفاة القدر من القدرية المعتزلة ونحوهم الذين ينفون القدر ويرون أن العبد فاعل مختار مستقل بالتأثير ، وأن أفعاله لا يتعلق بها قدر ولا خلق... وبالتالي فالأسباب عندهم مؤثرة علىٰ وجه الاستقلال.

ويذب عنهم. فإنهم أضل من الأنعام. وإن كان المراد : أن[1] من أثبت الأسباب والحكم والعلل ، وعلق بها ما علقه الله بها من الحكم والشرع ، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به ، ووضعها حيث وضعها - فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن سمي تلبيسا. كما ندين لله بإثبات القدر ، وإن سمي جبراً[2]. وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء ، وإن سمي تجسيما[3]. وندين بإثبات علو الله علىٰ عرشه فوق سماواته ، وإن سمي تحيزاً وجهة[4]. وندين

---

(١) «أن» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٢) الجبر : هو اعتقاد الجبرية وهم : طائفة من الجهمية يعتقدون أن العبد لا قدرة له ولا اختيار ، وأن الله هو الفاعل في الحقيقة والعبد مجبر علىٰ الفعل لا إرادة له. والقدرية النفاة يسمون من يثبت القدر جبرياً.

انظر : البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان ٤٢ للإمام أبي الفضل السكسكي ، وإيثار الحق علىٰ الخلق لأبي عبدالله محمد بن المرتضىٰ اليماني ٢٩٠.

(٣) التجسيم : هو إثبات الجسم لله ؛ وجميع نفاة الصفات من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم نزهو الله - بزعمهم - عن الصفات لئلا يستلزم إثباتها إثبات الجسم ؛ لأن كل من اتصف بصفة فهو جسم.

ولهذا فهم يسمون أهل السنة المثبتين لحقائق الأسماء والصفات مجسمة والإثبات تجسيماً ، وهي شبهة منقوضة نقلاً وعقلاً وحساً.

انظر : الرسالة التدمرية لشيخ الإسلام ١١٩ وما بعدها ، ودرء تعارض العقل والنقل ١/ ١٢٧- ١٣٠ و ٤/ ١٣٧-١٤١.

(٤) التحيز : كون الشيء منحازاً في مكان. والجهة : إحدىٰ الجهات الست المعروفة ، والنفاة يرون أن إثبات العلو والاستواء لله تعالىٰ يستلزم منه أنه تحويه الأمكنة وتحده الجهات فيرمون

بإثبات وجهه الأعلىٰ، ويديه المبسوطتين، وإن سمي تركيبا[1]. وندين بحب أصحاب رسول الله ﷺ جميعهم وموالاتهم[2]، وإن سمي نصبا[3]. وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه [٣٩٦/ ب] من خاطبه. وأنه يرىٰ بالأبصار عياناً حقيقة يوم لقائه. وإن سمي ذلك تشبيها[4].

أهل السنة بذلك. وأهل السنة يفصلون في ذلك فإن أريد بها جهة العلو وأن الله مستو علىٰ عرشه بائن من خلقه فالجهة بهذا المعنىٰ ثابتة؛ وإن كان المراد أنه في جهة السفل أو أن الجهة تحده وتحيط به فمعنىٰ باطل، وليس هو مدلول نصوص العلو.

انظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٠، ١٢، والرسالة التسعينية لشيخ الإسلام ١/ ١٨٧-٢٢٧ وقد رد فيه علىٰ النفاة من أربعة عشر وجهاً، وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ٣/ ٩٤٧.

(١) التركيب: في الأصل جعل الشيء علىٰ حالة وصورة معينة وهو مصدر ركّب الشيء: أي وضع بعضه علىٰ بعض قال تعالىٰ: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾ [الانفطار: ٨]. انظر: اللسان ١/ ٤٣٢ (ركب).

وعند النفاة أن الصفات، لا تقوم إلا بجسم والجسم مركب من الوجود والماهية ومن الذات والصفات وأول من أطلق ذلك وجعلها وسيلة لإبطال الصفات ابن سينا ومن وافقه كالرازي وغيره. انظر: الصفدية لشيخ الإسلام ١/ ١٠٤، والصواعق المرسلة ٣/ ٩٤٤ - ٩٤٦.

(٢) «وموالاتهم» ساقطة من أ ب غ حـ ط.

(٣) النصب: البغض. والناصبة قوم يبغضون علياً ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه وقد ناصبوهم العداء، وهم علىٰ النقيض من الرافضة، وعند الرافضة، لا يجتمع حب علي وحب الصحابة لهذا فمن يحب الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ويترضىٰ عنهم تسميه الرافضة ناصبياً.

انظر: منهاج السنة ١/ ١١٥، والرسالة التسعينية ٢/ ٥٤٩.

(٤) التشبيه: هو القول بأن إثبات الصفات يستلزم منه تشبيه الخالق بالمخلوق، والمشبهة إحدىٰ فرق الضلال من أتباع هشام بن الحكم الرافضي، وهشام الجواليقي، وداود الجواربي الذين

ويالله العجب ! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب ؟ أوليس الرب تعالىٰ - كل وقت - يسوق المقادير إلىٰ المواقيت التي وقتها لها ، ويظهرها بأسبابها التي سببها لها ، ويخصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عينها لها ؟ أوليس قد قدر المقادير. وسبّب الأسباب التي تظهر بها. ووقّت المواقيت التي تنتهي إليها ، ونصب العلل التي توجد لأجلها. وجعل للأسباب أسباباً أخر تعارضها وتدافعها ؟ فهذه تقتضي آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها ، وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أوليس قد رتب الخلق والأمر علىٰ ذلك ، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية ؟ أوليس عمارة[1] الدارين - أعني الجنة والنار - بالأسباب والعلل والحكم ؟ ولا حاجة بنا أن نقول : وهو خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالىٰ ، وأقلهم نصيباً من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن - من أوله إلىٰ آخره - قد عُلّقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأممهم ، وأوامره ونواهيه وزواجره ، وثوابه وعقابه : بالأسباب ، والحكم

شبهوا صفات الخالق بالمخلوق... ولهذا فإن نفاة الصفات أشهر مسالكهم في النفي الفرار من التشبيه ؛ ولأجله رموا كل مثبت للصفات بأنه مشبه.

انظر : الفرق بين الفرق ص٢٢٥-٢٢٨ ، وقانون التأويل لابن العربي ٣٥٠.

(١) في ج : « عماد ».

والعلل ؟ وعُلقت فيه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات ؟.

أوَليس ذلك مقتضىٰ الرسالة ، وموجَب المُلْك الحق ، والحكمة البالغة ؟ نعم. مرجع ذلك كله إلىٰ المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل ، والمصلحة والإحسان ، ووضع الأشياء في مواضعها ، وتنزيلها منازلها. وهو سبحانه الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل ، والصفات والمقادير. فلا تلبيس هناك بوجه. وإنما التلبيس في إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإلغائها. أو في إنزالها غير منزلها[1]. والغيبة بها عن مسببها وواضعها. وبالله التوفيق.

فصل

التلبيس الثاني تلبيس أهل الغيرة على الأوقات

قال « وَالتَّلبِيسُ الثَّانِي : تَلبِيسُ أَهلِ الغَيرَةِ عَلَىٰ الأَوقَاتِ بِإِخفَائِهَا ، وَعَلَىٰ الكَرَامَاتِ بِكِتمَانِهَا » .

إطلاق «التلبيس» علىٰ هذه الدرجة ليس[2] كإطلاقه علىٰ الدرجة الأولىٰ. فإن التلبيس في هذه الدرجة راجع إلىٰ فعل العبد. وفي الأولىٰ إلىٰ فعل الرب. ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولىٰ تلبيساً شنيعاً جداً. وطّأ له بقوله

(١) في أ ب غ حـ ط : « منزلتها ».

(٢) في جميع النسخ وط : « أولىٰ من إطلاقه علىٰ... ».

تعالىٰ : ﴿وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام :٩] أي لا تستوحش من إطلاق ذلك علىٰ الله. فإنه قد أطلقه علىٰ نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصود : أن العبد يقوىٰ إخلاصه لله ، وصدقه ومعاملته له ، حتىٰ لا يحب أن يطلع أحد من الخلق علىٰ حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفي أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار. وأنفاسه[1] خوفا عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء ، وعجز عن دفعه قال : لا إله إلا الله. ما أمر الزكام[2] ! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال ، وهاج من قلبه لواعج الشوق : أخلد إلىٰ السكون ما أمكنه. فإن غلب : أظهر ألماً ووجعا ، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل ـ صلىٰ الله [٣٩٧/ أ] عليه وسلم ـ لقومه أنه سقيم. حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلىٰ الآلهة الباطلة. فيجعلها جذاذا.

فالصادقون يعملون علىٰ[3] كتمان المعاني ، واجتناب الدعاوىٰ. فظواهرهم ظواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالىٰ. لا تلتفت عنه يمنة ولا يسرة. فهم في واد ، والناس في واد.

---

(١) في ط زيادة : « ويخفىٰ ».

(٢) ينسب ذلك لأيوب السختياني ـ رحمه الله ـ الإمام الحافظ سيد العلماء من صغار التابعين ، مات بالبصرة عام ١٣١هـ. انظر : الحلية ٣/ ٦ ، ٧ ، والسير ٦/ ٢٠.

(٣) في أ ب غ حـ ط : « في ».

فقوله : « **تَلبِيسُ أَهلِ الغَيرَةِ عَلَىٰ الأَوقَاتِ بِإِخفَائِهَا** » يعني : أنهم يغارون علىٰ الأوقات التي عمرت لهم بالله ، وصفت لهم معه[1] أن يظهروها للناس. وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصد منهم[2] لكشفها وإظهارها : لم يقدح ذلك في طريقهم[3] فلا يفزعون إلىٰ الجحد والإنكار ، وشكاية الحال. بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله : « **وَعَلَىٰ الكَرَامَاتِ بِكِتْمَانِهَا** » يعني : أنهم يغارون علىٰ كراماتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبداً غيرة عليها ، إلا إذا كان في إظهارها مصلحة راجحة : من حجة أو حاجة ، فلا يظهرونها إلا لحجة علىٰ مبطل ، أو حاجة تقتضي إظهارها.

قوله : « **وَالتَّلبِيسُ بِالمكَاسِبِ وَالأَسبَابِ. وَتَعلِيقُ الظَّاهِرِ[4] بِالشَّوَاهِدِ والمَكَاسِبِ تَلبِيسٌ عَلَىٰ العُيُونِ الكَلِيلَةِ وَالعُقُولِ العَلِيلَةِ** » يعني : أن «التلبيس» المذكور إنما يكون علىٰ أهل[5] العيون الكليلة ، أي أهل الإحساس الضعيف ، و«العقول العليلة» هي المنحرفة التي لا تدرك الحق لمرض بها.

---

(١)« معه » ساقطة من جميع النسخ وط.

(٢) في أ ب غ حـ ط : « قصدهم ».

(٣) في ج : « طريقها ».

(٤) في أ ب غ حـ ج ط : « الظواهر ».

(٥)« أهل » ساقطة من أ ب غ حـ ط.

قوله : «مَعَ تَصْحِيحِ التَّحقِيقِ عَقْداً وَسُلُوكاً وَمُعَايَنَةً» يعني : أن هذه الطائفة يلبسون علىٰ أهل العيون الكليلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكا ومعاينة. فهم معتقدون للحق ، سالكون الطريق الموصلة إلىٰ المقصود ، أهل مراقبة وشهود.

قوله : «وَهَذِهِ الطَّائِفَةُ : رَحمَةٌ مِنَ اللهِ عَلَىٰ أَهلِ التَّفرقَةِ وَالأسبَابِ فِي مُلابَسَتِهِم». إنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين. أحدهما : أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفي وسطهم فيرحمهم[1] الله بهم. فإنهم القوم لا يشقىٰ بهم جليسهم. الثاني : أنهم لا يتركونهم في غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم ، والأمر لهم بالمعروف والنهي عن المنكر ، والدعوة لهم إلىٰ الله. فَيُرحمون بهم. وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع. وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

التلبيس الثالث تلبيس أهل التمكين

قوله: «التَّلبِيسُ الثَّالِثُ: تَلبِيسُ أَهلِ التَّمكِينِ[2] عَلَىٰ العَالَمِ، تَرَحُّماً عَلَيهِمْ بِمُلابَسَةِ الأسبَابِ ، وَتَوسِيعاً[3] عَلَىٰ العَالَمِ ، لاَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم[4]. وَهَذِهِ دَرَجَةُ الأَنبِيَاءِ. ثُمَّ هِيَ لِلأئِمَّةِ الرَّبَّانِيِّينَ ، الصَّادِرِينَ عَن وَادِي الجَمع ، المُشِيرِينَ عَن عَينِهِ».

---

(١) في أ ب غ حـ ط ك «يرحمهم».

(٢) في متن المنازل ص١٠٧ : «التمكن».

(٣) في المتن ١٠٧ : «توسيعاً» وفي ط : «وتوسعاً».

(٤) في أ غ حـ ط : «لا علىٰ أهل الإيمان» وفي المتن ١٠٧ : «لا لأنفسهم».

هذا أيضاً من النمط الأول، مما يُنكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار. ويجب علىٰ أهل الإيمان هجر[١] هذا اللفظ القبيح، وإطلاقه في حق الأنبياء. وكيف تسع[٢] مسامع المؤمن أن الأنبياء لبّسوا علىٰ الناس بأي اعتبار كان؟ سبحانك هذا بهتان عظيم! بل الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم- كشفوا عن الناس التلبيس الذي لبسوه علىٰ أنفسهم. ولبسه عليهم طواغيتهم. وجاءوا بالبيان والبرهان[٣].

وكان الناس في لبس عظيم فجاءوا بالبيان فأظهروه [٣٩٧/ ب]

وكان الناس في جهل شديد[٤] فجاءوا باليقين فأذهبوه

وكان الناس في لبس عظيم فجاءوا بالرشاد فأبطلوه[٥]

والمصنف ـ رحمه الله ـ من أثبت الناس قدماً في مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم، وتعظيم ما جاءوا به، ولكن لُبّس عليه في ذلك ما لبس علىٰ غيره. والله يغفر لنا وله. ويجمع بيننا وبينه في دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم[٦]. وجعل هذه الدرجة من التلبيس لهم. ثم فسرها بأنها تلبيس ترحم، وتوسيع علىٰ العالم. ومقصوده: أنهم يأمرونهم

---

(١) في جميع النسخ وط: «محو».

(٢) في جميع النسخ وط: «تتسع».

(٣) في ط زيادة: «وشياطينهم».

(٤) في أ ب غ حـ ط: «عظيم».

(٥) لم أجدها.

(٦) في أ ب غ حـ: «بمدحهم».

بتعاطي الأسباب رحمة لهم، وتوسيعاً عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها في خلق ولا رزق، ولا نفع ولا ضر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار النافع، المعطي المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به: لبسوا عليهم. وأمروهم[1] بالأسباب، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم.

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلىٰ الأسباب رحمةً وتوسيعاً، مع الانقطاع عن[2] الالتفات إليها، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً.

قوله: «لاَ لأَنْفُسِهِم» يعني: أن أمرهم بالأسباب إحسانٌ إليهم، وتوسيعٌ عليهم. لا لحظ الآمر، وجر النفع إلىٰ نفسه؛ بل لقصد[3] الإحسان إلىٰ الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله[4]. فإن من أمر غيره

---

(١) في جميع النسخ وط: «وستروهم».

(٢) في ج: «إن».

(٣) في أ ب غ حـ ج: «القصد».

(٤) إذاً لا وجه لقربه وقد تقدم قوله ـ رحمه الله ـ: أن ذلك مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار ويجب هجر هذا اللفظ ومحوه ومنع إطلاقه في حق الأنبياء.

ومن وجوه مفاسد هذا الكلام:

١ - مشابهته لقول الفلاسفة القائلين بقدرة الأنبياء، وقوتهم في التخيل والتخييل لإصلاح العامة بالأوامر والنواهي.

٢ - نسبة الإحسان والنفع إلىٰ هؤلاء، حيث أحسنوا إلىٰ الخلق بمباشرة الأسباب، وتعاطيها مع أن ذلك أمر فطري مركوز في الفطر والغرائز لا يستغنىٰ عنه مخلوق.

بمصلحته[1] وقصد نفعه : فبنفسه بدأ[2]. ولها نفع أولاً. ومصلحتها حصّل[3] قبل مصلحة المأمور. والإحسان إلىٰ نفسه قصد بإحسانه إلىٰ غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغني بذاته ، الذي يحسن إلىٰ خلقه لا لأجل معاوضة

---

٣ - صرف التعظيم والامتنان إليهم وليس إلىٰ الله وحده ؛ لأن تعاطي أسباب البقاء من أعظم المنن وهي قد أتت للناس من هؤلاء ؛ فكيف لا تتوجه القلوب لمن أحسن إليها ووسّع عليها.

٤ - إظهار كمالهم واستغنائهم عن ذلك ، فكأن كمال بشريتهم لا يحُوجهم إلىٰ الأسباب فهم من غير عنصر المخلوقين. وهذا بلا شك تقول عليهم ؛ فالرسل - عليهم الصلوات والسلام - فعلوا الأسباب وباشروها ، وهم في ذلك كسائر الخلق يحتاجون إليها فيفعلونها انتفاعاً بها ، وتشريعاً لغيرهم في تعاطيها من غير اعتماد عليها بذاتها ؛ فهذا موسىٰ كليم الله يقول : ﴿رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير﴾ وعيسىٰ - عليه السلام - يقول : ﴿وارزقنا وأنت خير الرازقين﴾ ، وآخرهم محمد - صلىٰ الله عليه وسلم - سيد المتوكلين فعل الأسباب ، وأمر بها فكان يلبس في المعارك المغفر ، وربما ظاهر بين درعين وغير ذلك مما لا يحصىٰ كثرة عن الرسل والأنبياء والصالحين ، وهم أكمل الناس إيماناً وأصدقهم توكلاً. ولهذا لا تقوم شجرة التوكل إلا علىٰ ساق الأسباب. يقول شيخ الإسلام في معرض الذم لنفاة الأسباب والقائلين بالتلبيس : «... ولهذا تجد من اتبعهم : غير معظم للأمر والنهي والوعد والوعيد بل هو منحلٌ عن الأمر الشرعي كله أو عن بعضه... » إلىٰ أن قال : « وهؤلاء يدّعون الفناء عن الحظوظ ، فتارة يقولون في امتثال الأمر والنهي إنه من مقام التلبيس أو ما يشبه هذا كما يوجد في كلام أبي إسماعيل الهروي صاحب منازل السائرين ، وتارة يقولون : يفعل هذا لأهل المارستان أي العامة كما يقوله الشيخ المغربي... » مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ٣٥٧ ، ٣٥٨.

(١) في أ ب غ حـ ط : « بمصلحة ».

(٢) في ج : « فنفسه » وفي ط : « فبنفسه يبدأ ».

(٣) في أ ب غ حـ : «حصلت» وفي ط : «ومصلحتها لابد أن تكون قد حصلت... ».

منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد[1] العوض لكن الأعواض تتفاوت. ومَن يُطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أن قوله: «لاَ لأنفُسِهِم» ليس علىٰ إطلاقه، وفي أثر إلهي «ابن آدم، كلٌ يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك»[2].

قوله: «ثُمَّ هِيَ لِلأَئِمَّةِ الرَّبَّانِيِّنَ، الصَّادِرِينَ عَن وَادِي الجَمعِ» يعني: الذين فنوا في الجمع. ثم حصلوا في البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادي الجمع.

قوله: «المُشِيرِينَ عَن عَينِهِ» يعني: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم. [فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها. فإشارة عن علم][3] وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين.

فصل

سبب تسمية هذا الباب (تلبيساً)

قد عرفت أن هذا الباب مبناه علىٰ محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمىٰ المصنف نصبها «تلبيساً».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها،

---

(١) في أ ب غ حـ: «يرىٰ» وفي ج: «يرجو».

(٢) لم أجده، وذكره المصنف في الجواب الكافي ٥٣٣.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ.

والالتفات إليها، وأنه لا دين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة: مبناهما علىٰ إثباتها، لا علىٰ محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض علىٰ كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالىٰ أمرنا بالوقوف معها. بمعنىٰ أنا نثبت الحُكْم إذا وجدت. وننفيه[1] إذا عدمت. ونستدل بها علىٰ حكمه الكوني. فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضىٰ الحقيقة [٣٩٨/ أ] والشريعة. وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعىٰ في خصبها دون جدبها، ويسالمها ولا يحار بها. وكيف وتنفسه في الهواء بها، وتحركه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها، ودواؤه[2] بها، وهداه بها، وسعادته وفلاحه بها؟ وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها. فأسعد الناس في الدارين: أقومهم بالأسباب الموصلة إلىٰ مصالحهما. وأشقاهم في الدارين: أشدهم تعطيلاً لأسبابهما. فالأسباب محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عُرف الله، وبها عبد، وبها أطيع. وبها تقرب إليه المتقربون، وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنته، وبها نصر حزبُه دينَه، وأقاموا دعوته، وبها أرسل رسله وشرع شرائعه، وبها انقسم الناس إلىٰ سعيد وشقي، ومهتد

---

(١) في ج: «وننفيها».

(٢)«ودواؤه بها» ساقطة من أ ب غ حـ.

وغوي ؛ فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها : هو الواجب شرعاً ، كما هو الواقع قدراً. ولا تكن ممن غلظ حجابه ، وكثف طبعه ، فيقول : لا تقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها أرباب من دون الله، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك ، ويظن أنها أرباب ، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد ، أو إنها عون لله يحتاج في فعله إليها ، أو إنها شركاء له : فشأنك[1] به. فمزق أديمه. وتقرب إلىٰ الله بعداوته ما استطعت. وإلا فما هذا النفي لما أثبته الله ؟ والإلغاء لما اعتبره ؟ والإهدار لما حققه ؟ والحطُّ والوضع لما نصبه ؟ والمحو لما كتبه ؟ والعزل لما ولاه ؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاّها هذه الرتبة حتىٰ تجعل كدّك[2] في عزلها عنها.

ويالله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف. حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا إلغاؤها و محوها ، وإهدارها بالكلية ، وأنه لم يجعل الله في المخلوقات قوىٰ ولا طبائع ، ولا غرائز لها تأثير بوجه ما ، ولا في النار حرارة ولا إحراق ، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء ، ولا في الخبز قوة مشبعة ، ولا في الماء قوة مروية ، ولا في العين قوة باصرة ، ولا في الأنف قوة شامة ، ولا في السم قوة قاتلة ، ولا في الحديد قوة قاطعة ، وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء ، ولا فعل شيئاً لأجل شيء.

---

(١) في ج : « مشابهة به ».

(٢) في جميع النسخ وط : « سعيك ».

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله. ويبالغون في تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء. وأشمتوا بهم الأعداء. ونهجوا لأعداء الرسل طريق(١) إساءة الظن بهم. وجنوا علىٰ الإسلام والقرآن أعظم جناية. وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كسروا الدين وسلطوا عليه المبطلين(٢). وقد قيل

---

(١) في ج: «طريقه».

(٢) نعم إن في إنكار تأثير الأسباب وإلغائها دعوة إلىٰ العجز والبطالة وترك السعي والعمل، وقد فتح ثغرة لأعداء الإسلام نفذوا منها للنيل من عقيدة التوحيد خاصة في العصر الحديث، حيث ركز أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم علىٰ رمي المسلمين بالعجز والتواكل وعدم الأخذ بالأسباب النافعة حيث أخذوا هذه الصورة عن واقع العالم الإسلامي، وحال بعض مناهجه العلمية والدراسية في بعض الأقطار التي يقرر فيها المنهج الأشعري في القدر، والأفعال، ونفي الأسباب. ومتن جوهرة التوحيد، وأم البراهين، وشروحهما في العقيدة الأشعرية هي المنتشرة في تلك البلاد ويحفظها الصغار والكبار خاصة في مصر والشام التي من هي أوائل من تأثر بالاستعمار، وانفتحت علىٰ الحضارة الأوروبية، وكان من أراد أن يلحق بركب هذه الحضارة ويستفيد منها من أبناء النهضة الحديثة يجد نفسه مقيداً بتلك الأفكار التي تدعوه إلىٰ ترك الأسباب والإعراض عنها. إضافة إلىٰ ذلك انتشار التصوف والدروشة في البلاد، فبدأ التمرد والنكوص علىٰ يد بعض المستغربين، ثم النقد والهجوم علىٰ الإسلام وأهله باعتباره عائقاً عن مواكبة التقدم واللحاق بركب الأمم المتحضرة، وحصل التوهين والحط علىٰ بعض العقائد المسلّمة: كالقضاء والقدر، والتوكل وغيرهما، ووجد من يقول من أبناء المسلمين إن البلاد الإسلامية والعربية لايمكن أن تستفيد من الحضارة الحديثة حتىٰ تقصي الدين عنها كما فعلت أوروبا حيث لم تنفتح علىٰ العلم والتقدم الصناعي حتىٰ ثارت في

«إياك ومصاحبة الجاهل. فإنه يريد أن ينفعك فيضرك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف[1]. وفارقها حيث أمرت بمفارقتها. كما فارقها الخليل وهو في تلك السفرة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب. فقال [٣٩٨/ ب] : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا[2].

وجه الكنيسة وتعاليمها التي تحرم الابتكار والتفكير والتوسع في الدنيا... والخلاصة أن ذلك وغيره من انتقاص الإسلام وتسليط الأعداء عليه والوهن في قلوب أتباعه من آثار الضعف العقدي وترك الأسباب وإلغائها ومحوها، يقول ابن القيم في شفاء العليل : « ثم من أعظم الجناية على الشرائع والنبوات والتوحيد إيهام الناس أن التوحيد لا يتم إلا بإنكار الأسباب ؛ فإذا رأى العقلاء أنه لم يمكن إثبات توحيد الرب إلا بإبطال الأسباب ساءت ظنونهم بالتوحيد، وبمن جاء به» ثم قال ذاماً للقائلين بذلك: «... ولم يدر هذا القائل أن هذا إساءة ظن بالتوحيد، وتسليط لأعداء الرسل على ما جاؤوا به كما تراه عياناً في كتبهم ينفرون به الناس عن الإيمان» شفاء العليل ص٣١٧، ٣١٨.

(١) في أ ب غ حـ ط : « بالوقوف معها ».

(٢) وردت بذلك آثار ليس فيها شيء مرفوع مما وقفت عليه فقد روى ابن جرير في التفسير ١٧/ ٣٣، ٣٤ بسنده عن معتمر بن سليمان التيمي عن بعض أصحابه قال جاء جبريل إلى إبراهيم عليهما السلام وهو يوثق أو يقمط ليلقى في النار قال يا إبراهيم ألك حاجة قال : أما إليك فلا « وذكره في التاريخ ١/ ١٤٨ والبيهقي في الشعب ٢/ ٢٩ عن بشر بن الحارث، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٩ بسنده عن بكر بن عبدالله المزني، والبغوي في التفسير ٣/ ٢٥٠، والقرطبي ١١/ ٣٠٣ عن أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ وفي آخره زيادة : » أن إبراهيم قال : «حسبي من سؤالي علمه بحالي، » وهذه الزيادة منكرة لا أصل لها. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في المجموع ٨/ ٥٣٩ : « وأول هذا الحديث معروف وهو قوله : أما إليك فلا... وأما قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي، فكلام باطل خلاف ما ذكره الله عن إبراهيم الخليل

ودُرْ معها حيث دارت. ناظراً إلىٰ من أزمتها بيديه. والتفِتْ إليها التفات العبد المأمور إلىٰ تنفيذ ما أمر به ، والتحديق نحوه ، وارْعَها حق رعايتها. ولا تغب عنها ولا تفن عنها. بل انظر إليها وهي في رتبتها التي أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بمسببها[1] عنها نقص في عبوديتك. بل الكمال : أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك ، ومنه لا منك.

وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك. ومتىٰ خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين ، لابد لك من أحدهما : إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته ، لضعف نظرك وعقلك[2] ، وقصور علمك ومعرفتك ، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها.

والكمال : أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقىٰ عبداً ملاحظاً للعبودية. ناظراً إلىٰ المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولاحول ولا قوة إلا بالله.

وغيره من الأنبياء من دعائهم لله ومسألتهم إياه ».

وحكىٰ القول بالوضع عن شيخ الإسلام ابن عرّاق في تنزيه الشريعة ١/ ٢٥٠.

وقال الألباني : « لا أصل له ». انظر : السلسلة الضعيفة ١/ ٧٤.

والصحيح من ذلك ما أخرجه البخاري في التفسير ٨/ ٢٢٩ (ح٤٥٦٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « حسبنا الله ونعم الوكيل قالها إبراهيم ـ عليه السلام ـ حين ألقي في النار وقالها محمد ـ ﷺ ـ حين قالوا : ﴿إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾ وفي رواية : «كان آخر قول إبراهيم حين ألقي في النار «حسبي الله ونعم الوكيل».

(١) في ج : «بسببها».

(٢) في جميع النسخ وط : « وغفلتك ».

فصـل

قال شيخ الإسلام : «بَابُ الوُجُودِ[1]» أطلق الله سبحانه في القرآن اسم منزلة «الوجود» علىٰ نفسه صريحاً في مواضع. فقال تعالىٰ : ﴿يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء : ١١٠] ﴿لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء : ٦٤] ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النور : ٣٩] « الْوُجُودُ : الظَّفَرُ[2] بِحَقِيقَةِ الشَّيءِ. وَهُوَ اسمٌ لِثَلاثَةِ مَعَانٍ. أَوَّلُـهَا : وُجُودُ عِلمٍ لَدُنيٍّ. يَقطَعُ عُلُومَ الشَّواهِدِ [فِي صِحَّةِ مُكَاشَفَةِ الحَقِّ إِيَّاكَ][3]. وَالثَّانِي : وُجُودُ الحَقِّ وُجُودَ عَينٍ مُنقَطِعاً[4] عَن مَسَاغِ الإِشَـارَةِ.

الوجود

---

(١) الوجود عند الصوفية : إدارك حقيقة الشيء وهو أصفىٰ مراتب الشهود. ويرىٰ بعضهم أنه وجدان الحق لذاته بذاته ، ولهذا تسمىٰ حضرة الوجود. ولما كان الوجد هو ما يصادف القلب ويرد عليه من الأحوال الشريفة بغير قصد منه بل تفضلاً من الله ، والمواجيد هي ثمرات الأعمال والوظائف ، والتواجد : تطلب ذلك واستدعاؤه كان الوجود عندهم فقدان العبد بذهاب أوصاف بشريته. ووجود الحق ؛ لأنه لا بقاء للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة. فهو يأتي بعد الارتقاء عن الوجد وهو أخص منه لدوامه بدوام الشهود واستهلاك الواجد فيه وغيبته عن وجوده بالكلية هذا هو مرادهم بالوجود وغلاتهم يصلون بالوجود ، إلىٰ ما يسمىٰ بـ(حضرة الوجود) أو (جمع الوجود) فلا ثمة إلا وجود واحد وهو وجود الحق سبحانه وهو «وحدة الوجود». الرسالة القشيرية ١٤١، وحدائق الحقائق للرازي ٢١٥ ، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٣٧١ ، والمعجم الصوفي للحفني ٢٥٧.

(٢) في متن المنازل ١٠٧ : « الوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء ».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وموجود في جميع النسخ وط ومتن المنازل ١٠٧.

(٤) في المتن ١٠٧ : « مقتطعاً ».

وَالثَّالِثُ : وُجُودُ مَقَامِ اضمحلالُ رَسْمِ الوُجُودِ فِيهِ بِالاستِغرَاقِ فِي الأَوَّلِيَّةِ ».

هذا الباب هو العلم الذي شمر إليه القوم. والغاية التي قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنىً صحيحاً. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها(١) ؛ ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات. فإنه وجدان لمطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالىٰ : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[النساء :٦٤] فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالىٰ : ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء : ١١٠] ومعناه : أنه يجد ما ظنه من مغفرة الله [فيجد مغفرة الله له](٢) حاصلة. وكذلك ﴿ وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور :٣٩] فهذا وجدان(٣) الكافر لربه عند حسابه له علىٰ أعماله. وليس هذا هو الوجود الذي يشير القوم إليه. بل منه الأثر المعروف «ابن آدم ، اطلبني تجدني. فإن وجدتني وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء ، وأنا أحب إليك من كل شيء»(٤) ومنه الحديث «أنا عند ظن عبدي بي»(٥) ومنه الأثر

(١) في ب : « ونظائرها ».
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب غ حـ ط.
(٣) في أ ب غ حـ : « وجد ».
(٤) تقدم تخريجه ص٣٤٨٥.
(٥) تقدم تخريجه ص٣٤٥٦.

الإسرائيلي : أن موسىٰ قال : «يا رب أين أجدك ؟ قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»[١] ومنه الحديث الصحيح : «إن الله تعالىٰ يقول يوم القيامة : عبدي : استطعمتك فلم تطعمني. قال : يا رب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه. أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي. عبدي : استسقيتك فلم تسقني، قال : يا رب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال : استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت [٣٩٩/ أ] ذلك عندي. عبدي : مرضت فلم تعدني. قال : يا رب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : مرض عبدي فلان فلم تعده. أما لو عدته لوجدتني عنده»[٢].

فتأمل قوله في الإطعام والإسقاء «لوجدت ذلك عندي [أي لوجدتَ جزاءه وثوابه عندي][٣]» وقوله في العيادة «لوجدتني عنده» ولم يقل : لوجدت

---

(١) أخرجه أحمد في الزهد قال حدثنا سيار حدثنا جعفر عن عمران القصير قال قال موسىٰ وذكره الزهد ١٢٠ ، وابن أبي عاصم في الزهد ٧٥. وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١٧٧ ، وفي ٢/ ٣٦٤ عن مالك بن دينار ، وفي ٤/ ٢١ عن وهب بن منبه. وابن أبي الدنيا في الهم والحزن ٥٦ عن عبدالله بن شوذب قال قال داود عليه السلام... وأورده السخاوي في المقاصد الحسنة ٩٦ ، وقال ذكره الغزالي في البداية (بداية الهداية في الموعظة). وذكره علي قاري في الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ٧١ وقال لا أصل له في المرفوع.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في البر والصلة عن أبي هريرة ٤/ ٩٩٠ (ح٢٥٦٩) ، وابن حبان في صحيحه ١/ ٥٠٣ ، ٣/ ٢٢٤ ، والبيهقي في شعب الإيمان ٦/ ٥٣٤ ، وابن راهويه في مسنده ١/ ١١٥.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

ذلك عندي، إيذاناً بقربه من المريض. وأنه عنده، لذله وخضوعه، وانكسار قلبه، وافتقاره إلىٰ ربه. فأوجب ذلك له وجود الله عنده. هذا، وهو فوق سماواته مستو علىٰ عرشه بائن من خلقه، وهو عند عبده. فوجود العبد ربه: ظفره بالوصول إليه.

والناس ثلاثة: سالك، وواصل، وواجد.

الناس: سالك وواصل وواجد وأمثلة ذلك

فإن قلت: اضرب لي مثلاً، أفهم به معنىٰ الوصول في هذا الباب والوجود.

قلت: إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزاً عظيما. من ظفر به، أو بشيء منه، استغنىٰ غنىٰ الدهر. وترحل عنه العدم والفقر. فتحركت نفسه للسير إليه. فأخذ في التأهب للمسير. فلما جَدّ به السير انتهىٰ إلىٰ الكنز ووصل إليه؛ ولكن لم يظفر بتحويله إلىٰ داره، وحصوله عنده بعد. فهو واصل غير واجد، والذي في الطريق سالك. والقاعد عن الطلب[1] منقطع. وآخذ[2] الكنز - بحيث حصل عنده، وصار في داره - واجد. فهذا المعنىٰ حوله حام القوم. وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية. والوجد واسطة. والوجود نهاية.

ومعنىٰ ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد. فيقوىٰ عليه حتىٰ يصير وجداً. ثم يستغرق في وجده حتىٰ يصل إلىٰ موجوده.

---

(١) في ج: «عن المطلب».

(٢) في ج: «وواجد».

ويستشكل قول أبي الحسين[1] النوري : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبي ، وإذا وجدت قلبي فقدت ربي[2] ، ومعنىٰ هذا : أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه ، ويجرده منه. فيفنىٰ بموجوده عن وجوده ، وبمشهوده عن شهوده ؛ فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته، وإذا غابت عنه الحقيقة بقي مع صفاته ، وفي هذا المعنىٰ قيل :

وجودي : أن أغيب عن الوجود ... بما يبـدو عليَّ من الشهـود
وما في الوجد موجـود ، ولكن ... فخُرت بوجد موجود الوجود[3]

وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه. فقيل : التواجد يوجب استيعاب العبد. والوجد : يوجب استغراق العبد. والوجود : يوجب استهلاك العبد. وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة. وهي البداية ، والتوسط ، والنهاية. والسلوك والوصول -عندهم- قصود ، ثم ورود ، ثم شهود ، ثم وجود. فيقصد أولا . ثم يرد ، ثم يشهد ، ثم يجد. ثم

---

(١) هو أبو الحسين أحمد بن محمد النوري خراساني الأصل بغدادي المنشأ والمولد يعرف بابن البغوي شيخ الطائفة بالعراق ، صحب سرياً السقطي وغيره وكان الجنيد يعظمه ، له عبارات تعلق بها من انحرف من الصوفية ، مات سنة ٢٩٥هـ. انظر : طبقات الصوفية للسلمي ١٧٠ ، وحلية الأولياء ١٠/ ٢٤٩ ، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٧٠.

(٢) ذكره القشيري في الرسالة ١٤١ ، والرازي في حدائق الحقائق ص٣٣٧٠.

(٣) أوردها الحكيم الترمذي في كتابه ختم الأولياء ٤٧٨ بلا نسبة وذكرهما الرازي في (حدائق الحقائق) ٢١٦ ونسبها للجنيد.

تخمد نفسه. وتذهب بالكلية.

[و«الوجد» ما يرد علىٰ الباطن[1] من الله تعالىٰ يكسبه فرحاً أو حزناً[2]. وهو[3] فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلىٰ الله منها. و«التواجد» استجلاب الوجد بالتذكر والتفكر. كاتساع[4] فرجة الوجد[5] بالخروج إلىٰ فضاء الوجدان. ولا وجد عندهم مع الوجدان. كما لا خبر مع العيان. فالوجد [٣٩٩/ب] عرضة للنزول. والوجود ثابت ثبوت الجبال. وقد قيل:

قد كان يطربني وجدي. فأقعدني
عن رؤية الوجد من بالوجد موجود
والوجد يطرب من في الوجد راحته
والوجد عند حضور الحق مفقود[6][7]][8]

---

(١) في أ ب غ حـ ج ط: «الناظر».

(٢) وعرفه الهروي بأنه: «لهب يتأجج من شهود عارض القلق» وانظر: شرح ابن القيم له في منزلة الوجد ٣/ ٧٠. وتقدم تعريفه في منزلة الكشف ص٣٣٦٤.

(٣) في أ ب غ حـ ط: «وهي».

(٤) في جميع النسخ وط: «لاتساع».

(٥) في ج: «لاتساع فرحه للوجد...».

(٦) في أ ب غ حـ ط: «مقصود».

(٧) البيتان لأبي القاسم الجنيد. انظر التعرف لمذهب أهل التصوف ص١٣٢.

(٨) ما بين المعقوفين هو من كلام أبي حفص عمر بن محمد شهاب الدين السهروردي، صاحب

فالتواجد : استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الوجد. إذ لو كان له ذلك لكان واجداً[1]. وباب التفاعل ينبئ عن[2] ذلك. فإن مبناه على إظهار الصفة. وليست كذلك. كما قال :

إذا تخازرت وما بي من خزر[3].

وقد اختلف الناس في التواجد : هل يُسلّم لصاحبه ؟ على قولين. فقالت طائفة : لا يسلم لصاحبه ، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده. وقوم قالوا: يسلم للصادق الذي ترصّد لوجدان المعاني الصحيحة. كما قال النبي ﷺ : **«ابكوا. فإن لم تبكوا فتباكوا»[4].**

كتاب «عوارف العوارف» ، فقيه شافعي ، من مشايخ الصوفية في العراق ، توفي سنة ٦٣٢ ، وهو غير السهروردي «المقتول» عام ٥٨٧. انظر : عوارف المعارف ص٤٧٦. وانظر في ترجمته : البداية والنهاية ١٣/ ١٣٨ ، والسير ٢٢/ ٣٧٣.

(١) في ط : « وجدا ».

(٢) في غ ب حـ ط : « ينبني على ذلك ».

(٣) قال في اللسان ٤/ ٢٣٦ : التخازر : النظر بمؤخرة العين وتخازر الرجل إذا ضيّق جفنه ليحدد النظر كقولك تعامى وتجاهل. وقال ابن الأعرابي : الشيخ يخزّرعينيه ليجمع الضوء حتى كأنهما خيطتا ، والشاب إذا خزّر عينيه فإنه يتداهى بذلك ، والبيت ذكره القشيري في الرسالة ١٣٩ والشطر الثاني :

.... ثم كسرت العين من غير ما عور

ونسبه الجوهري في الصحاح ٢/ ٦٤٤ إلى الشاعر أرطأة بن سهيّة.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة ١/ ٤٢٤ (ح١٣٣٧) من طريق إسماعيل بن رافع عن

والتحقيق : أن صاحب التواجد إن تكلّفه لحظ وشهوة نفس : لم يُسلّم لـه. وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سُلّم لـه. وهـذا يعرف مـن حـال المتواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه[1].

عبدالرحمن بن أبي مليكة عن عبدالرحمن بن السائب عن سعد بن أبي وقاص قال : قال سمعت رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ يقول : « إن هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنوا بالقرآن فمن لم يتغن بالقرآن فليس منا ».

وأخرجه من هذا الطريق البيهقي في السنن ١٠/ ٢٣١ وفي شعب الإيمان ٢/ ٣٦٣ ، ٣٨٨ ، وابن أبي الدنيا في الهم والحزن ٦٧ ، وفيه إسماعيل بن رافع قال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/ ١٥٧ : « فيه أبو رافع ضعيف متروك » وضعفه في التقريب. انظر ١٠٧.

والألباني في ضعيف ابن ماجه ٩٩ وضعيف الجامع ١/ ٢٠٢.

وروي من حديث أنس بن مالك مرفوعاً من طريق يزيد الرقاشي عند أبي يعلىٰ في المسند ٧/ ١٦١ وابن المبارك في مسنده ٧٥ وفي الزهد ٨٥ (زوائد الزهد) وأوله : « يا أيها الناس ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا... ».

وفيه يزيد الرقاشي ضعيف انظر التقريب ٥٩٩ ، وأورده العقيلي في الضعفاء ٣/ ٣٠٧ ، وقد جاء موقوفاً علىٰ بعص الصحابة كعبدالله بن عمرو بن العاص رواه عنه ابن أبي مليكة وأخرجه الحاكم ٤/ ٥٧٨ وصححه ووافقه الذهبي وأخرجه ابن المبارك في الزهد ٣٥٦ ، والشهاب في مسنده ٢/ ٣١٣. وروي عن أبي موسىٰ عند أحمد في الزهد ٢٩٢ ، وابن أبي عاصم في الزهد ٢/ ١٩٩ ، وأبي نعيم في الحلية ١/ ٢٦١ جميعهم من حديث قسامة بن زهير قال خطبنا أبو موسىٰ بالبصرة فذكره موقوفاً عليه وأخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٩٢ ، ٢٢٥ وابن أبي عاصم في الزهد ٢/ ١٠٨ بسند حسن عن عرفجة السلمي عن أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ موقوفاً.

(١) انظر تفصيله لذلك في منزلة الوجد في المدارج ٣/ ٦٧-٦٩.

فصـل

كلام الفلاسفة والمتكلمون في الوجود

وقد تكلم في «الوجود» الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية بما هو أبعد شيء عن الصواب : هل وجود الشيء عين ماهيته ، أو غير ماهيته ؟ أو وجود القديم نفس ماهيته ووجود الحادث زائد علىٰ ماهيته ؟

وكل هذه الأقوال خطأ. وأصحابها كخابط عشواء.

التحقيق في الفرق بين الوجود والماهية

والتحقيق : أن «الوجود» و «الماهية» إن أخذا ذهنيين فالوجود[1] الذهني عين الماهية الذهنية. وكذلك إن أخذا خارجيين[2] : اتحدا أيضاً. فليس في الخارج وجود زائد علىٰ الماهية الخارجة ، بحيث يكون كالثوب المشتمل علىٰ البدن ، هذا خيال محض. وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها. فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين ؛ بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً ، فأحدهما غير الآخر. وليس المقصود بحث هذه المسألة[3].

---

(١) في غ ب حـ : « فللوجد ».

(٢) في أ ب غ حـ : « خارجين » وفي ج : « خارجتين ».

(٣) انظر في المسألة ، المواقف للإيجي ص٤٨-٥٢ ، وقد بحثها ابن تيمية في مواضع كثيرة من كتبه وخلاصة ذلك قد قرره في التدمرية ١٢٩ ، فقال : « والصواب أن وجود كل شيء في الخارج هو ماهيته الموجودة في الخارج ، وأن لفظ الوجود كلفظ «الذات» و «الشيء» و«الماهية» و «الحقيقة» ونحو ذلك وهذه الألفاظ كلها متواطئة... ».

وانظر : الأصفهانية ٢/ ١٠٥ ، والفتاوىٰ ٣/ ١٩٠ ، وبغية المرتاد ص٤٠٧ ، ٤٣٧.

فإنها بعيدة عما نحن فيه. وهي من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة. لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات. فهؤلاء هممهم في أن يجدوا مطلوبهم، ويظفروا به، وأولئك شاكون في وجوده: هل هو عين ماهيته، أو زائد علىٰ ماهيته؟ وهل هو وجود مطلق لا يضاف إليه وصف ولا اسم؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد.

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً: من زعم أنه نفس وجود هذه الموجودات، وأن عين وجوده فاضَ عليها فاكتست من[1] وجوده. فاتخذ حجاباً من أعيانها واكتست[2] جلباباً من وجوده. ولبس عليهم ما لُبّس علىٰ ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده، وأن إيجاده هو الذي فاض عليها. وهو الذي اكتسته. وأما وجوده: فمختص به لا يشاركه فيه غيره؛ كما هو مختص بماهيته وصفاته، فهو بائن عن خلقه، والخلق بائنون عنه؛ فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد [٤٠٠/أ] أن لم يكن، حاصل بإيجاده له، فهو الذي أعطىٰ كل شيء خلقه، ووجودَه المختص به، وبان بذاته وصفاته ووجودَه عن خلقه.

---

(١) في أ ب غ حـ ق ط: «عين».

(٢) في ج: «واكتسبت».

فصل

معنى الوجود

قوله : « الوُجُودُ : اسمٌ لِلظَّفَرِ بِحَقِيقَةِ الشَّيءِ » هذا «الوجود» الذي هو مصدر وجد الشيء يجده وجوداً. ووجد ضالته وجداناً. وفي الصحاح : « أوجده الله مطلوبه أي أظفره به ، وأوجده أي أغناه »[1]. قلت : أي جعله ذا جِدَة[2]. قال الله تعالىٰ : ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق : ٦] ويقال : وجد فلان وُجْدا ووَجْدا ووِجْداً - بضم الواو وفتحها وكسرها - إذا صار ذا جدة وثروة. ووُجِد الشيء فهو موجود وأوجده الله. ويقال : وجد الله الشيء كذا وكذا ، علىٰ غير معنىٰ أوجده. كما قال تعالىٰ : ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾ [الأعراف : ١٠٢] فالله سبحانه أوجده علىٰ علمه ، بأن يكون علىٰ صفة. ثم وجده بعد إيجاده علىٰ تلك الصفة التي علم أنه يكون[3] عليها[4] .

---

(١) انظر : الصحاح للجوهري ٢/ ٥٤٧ مادة (وجد).

(٢) في أ ب غ حـ : « واجد ».

(٣) في أ ب د غ حـ ط : « أن سيكون ».

(٤) وقال في شفاء العليل ٢٢٥ : « وأما الموجِد فهو مفعل من أوجد وله معنيان :
أحدهما : أن يجعل الشيء موجوداً وهو تعدية وجَدَه وأوجده. قال الجوهري : وُجد الشيء من عدم فهو مُوجَد... وأوجده الله ولا يقال وجده ».
والمعنىٰ الثاني : «أوجده جعل له جِدَة وغني وهذا يتعدىٰ إلىٰ مفعولين».
ويقول شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٢٩ : «لفظ الوجود يريدون بها تارة المصدر الذي هو الأصل فيها ، ويريدون بها تارة المفعول أي الموجود ؛ كما في لفظ الخلق ونحوه».

هل الواجد من أسماء الله تعالى

وأما «الواجد» في أسمائه سبحانه: فهو بمعنىٰ ذو الوجد والغنىٰ. وهو ضد الفاقد. وهو كالموسع ذي السّعة. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧] أي ذو سعة وقدرة وملك. كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلۡمُقۡتِرِ قَدَرُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٦] ودخل في أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد» فإن «الموجد» صفة فعل. وهو معطي الوجود. كالمحيي معطي الحياة وهذا الفعل لم يجئ إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السنة. فلا يعرف إطلاق: أوجد الله كذا وكذا. وإنما الذي جاء «خلقه وبراه، وصوره وأعطاه خلقه» ونحو ذلك. فلما لم يستعمل فعله لم يجئ اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنىٰ. فإن الفعل أوسع من الاسم. ولهذا أطلق الله علىٰ نفسه أفعالا لم يتسمّ منها بأسماء الفاعل. كأراد، وشاء، وأحدث. ولم يسمّ نفسه «بالمريد» و«الشائي» و «المحدث»، كما لم يسم نفسه «بالصانع» و «الفاعل» و«المتقن» وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها علىٰ نفسه. فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء.

ذكر قواعد في الأسماء

وقد أخطأ - أقبح خطأ - من اشتق له من كل فعل اسما. وبلغ بأسمائه[1] زيادة علىٰ الألف. فسماه «الماكر، والمخادع، والفاتن، والكائد» ونحو ذلك.

[[2] وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به. فإنه يخبر عنه بأنه

---

(١) «وبلغ بأسمائه» ساقط من أ ب غ ح.

(٢) من هنا بداية السقط من نسخة (ب) إلىٰ قوله: «والصعود عن منازعات العقول...» من منزلة التوحيد ص٣٩٢١.

«شيء وموجود، ومذكور، ومعلوم، ومراد» ولا يسمىٰ بذلك.

فأما «الواجد» فلم تجئ تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنىٰ(١).

---

(١) يشير إلىٰ رواية سرد الأسماء الحسنىٰ المدرجة مع الحديث المتفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» البخاري في التوحيد ١٣/ ٣٧٧ (ح٧٣٩٢) ومسلم في كتاب الذكر ٤/ ٢٠٦٢ (ح٢٦٧٧)، وأحمد/ ٢٦٧.

ورواية سرد الأسماء التسعة والتسعين كما قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ ليست من كلام النبي ﷺ وإنما جاءت من طريق عبدالعزيز بن الحصين عند البيهقي في الأسماء والصفات ١٩٣، وفي الاعتقاد ٣١ وعند الحاكم في المستدرك ١/ ١٧ ومن طريق عبدالملك الصنعاني عند ابن ماجه ٢/ ١٢٦٩ في الدعاء (ح٣٨٦١) ومن طريق الوليد بن مسلم عند الترمذي في الدعوات ٥/ ٥٣٠ (ح٣٥٠٧) والبيهقي في السنن ١٠/ ٢٧، والبغوي في شرح السنة ٥/ ٣٢ وغيرهم، وقد حكىٰ شيخ الإسلام اتفاق أهل المعرفة بالحديث علىٰ أنها من كلام بعض السلف، انظر مجموع الفتاوىٰ ٢٢/ ٤٨٢ ومن هؤلاء البيهقي وابن حزم وابن العربي وابن كثير وابن حجر وابن الوزير والصنعاني والحسين المغربي صاحب البدر التمام والشيخ الألباني ـ رحمهم الله ـ جميعاً.

انظر: الأسماء والصفات للبيهقي ١٩، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٦٩، وتلخيص الحبير لابن حجر ٤/ ١٧٣، وبلوغ المرام مع شرحه سبل السلام ٤/ ١٠٨، والعواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير اليماني ٧/ ٢٠١-٢٠٧، وضعيف الجامع ٢/ ١٧٨ (ح١٩٤٣).

والعلة عند أهل العلم في رد هذه الزيادة هي اختلاف الروايات في تعيين الأسماء، وكذلك الاضطراب، والتدليس، واحتمال الإدراج، وكذلك نكارة بعض الأسماء كالقديم والمنتقم والصبور ونحوها. واسم (الواجد) الذي مال ابن القيم إلىٰ قبوله لم يجئ إلا في هذه الزيادة فقط فقبوله فيه نظر والأسماء توقيفية كما هو معلوم وقد قرر

والصحيح : أنه ليس من كلام النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم. ومعناه صحيح. فإنه ذو الوجد والغنىٰ[١]. فهو أولىٰ بأن يسمىٰ به من «الموجود» ومن «الموجد» أما «الموجود» فإنه منقسم إلىٰ كامل وناقص. وخير وشر. وما كان مسماه منقسما لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنىٰ. كالشيء والمعلوم. ولذلك[٢] لم يسم بالمريد ، ولا بالمتكلم. وإن كان له الإرادة والكلام ، لانقسام مسمىٰ «المريد» و« المتكلم» ، وأما «الموجد» فقد سمىٰ نفسه بأكمل أنواعه ، وهو «الخالق ، البارئ ، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع.

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنىٰ[٣]. فتأمله. وبالله التوفيق.

فصل

الظفر بحقيقة الشيء بحسب ما يضاف إلى العلم اللدني

[٤٠٠/ ب] الظفر بحقيقة الشيء ، إن كان في باب العلم والمعرفة : فهو

ذلك رحمه الله في مواضع من كتبه.

انظر فيما سبق فتح الباري ١١/ ٢١٩ ، والمنهج الأسمىٰ لمحمد الحمود النجدي ١/ ٤٣ ، ٥٧-٦٢ ، وأسماء الله الحسنىٰ للغصن ١٥٥.

(١) ذكر هذا المعنىٰ الخطابي - رحمه الله - في شأن الدعاء ٨١ ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٦٠.

(٢) في ج : « وكذلك ».

(٣) وقد فصل أكثر في بدائع الفوائد ١/ ١٥٩-١٧٠. وانظر طريق الهجرتين ص٥٩٥-٥٩٧ ، وشفاء العليل ٢٢٥ ، ومختصر الصواعق المرسلة ١/ ٣٣-٣٦ ، ودرء التعارض ١/ ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٤/ ١٤٠ ، ومجموع الفتاوىٰ ٩/ ٣٠١ ، وبيان تلبيس الجهمية ٢/ ١٠ ، ١١.

معرفة تجري فوق حدود العلم. وإن كان للمعاين[1] : كان معاينة. وهو فوق المعرفة. وإن كان للطالب : فهو جمعيته[2] له بكله على مطلوبه. وإن كان لصاحب الجمع : كان جمعية وجودية[3] ، تغنيه عما سوى الحق تعالى.

وله ثلاث معاني

قوله : « وَهُوَ اسمٌ لِثَلاَثِ مَعَانٍ. أَوَّلُهَا : وُجودُ عِلْمٍ لَدُنيٍّ ، يَقطَعُ عُلُومَ الشَّوَاهِدِ » العلم اللدني[4] — عندهم — هو المعرفة. وسمي لدنياً ؛ لأنه تعريف من تعريفات الحق ، وارد على قلب العبد. يقطع[5] الوساوس. ويزيل الشكوك. ويحل محل العيان. فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس.

الأول: وجود علم لدني

---

(١) في ج : « وإن كان المعاين ».

(٢) في أغ حـ ق ط : « جمعية » وفي ج : « جميعه ».

(٣) في ج : « جمعيته ».

(٤) يرى الصوفية أن العلم علمان : علم كسبي : وهو يأتي عن طريق التحصيل والتلقين ؛ وعلم وهبي : وهو ما يقذفه الله في قلب عبد ، ويسمى عندهم العلم اللدنيّ ، أو الوهبي ويتعلمه العبد من الله بغير واسطة ملك أو نبي. وقيل : العلم اللدني : معرفة ذات الله وصفاته علماً يقينياً من مشاهدة وذوق ببصائر القلوب. والعلم اللدني كالذي أوتيه الخضر ـ عليه السلام ـ ؛ كما في قوله تعالى من سورة الكهف : ﴿وعلمناه من لدنا علماً﴾.

انظر فيما سبق كشاف اصطلاحات الفنون ٣/ ٣٥٦ ، ومعجم ألفاظ الصوفية للشرقاوي ٢١٢ ، والمعجم الصوفي للحفني ١٧٩ ، وللمؤلف كلام في تعريفه ومعناه في المدارج ٢/ ٤٧٥ ، وسيأتي أيضاً ص٣٧٨٤.

(٥) في ج : « بقطع السوى ».

ولذلك[١] قال «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد - عنده - من[٢] علوم الاستدلال. وهي تنقطع بوجدان هذا العلم. أي يرتقي صاحبه عنها إلىٰ ما هو أكمل منها. لا أنها[٣] يبطل حكمها، ويزول رسمها؛ ولكن صاحب الوجود قد ارتقىٰ عن العلم الحاصل بالشواهد إلىٰ العلم المدرك بالذوق والحس الباطن.

وقوله: « فِي صِحَّةِ مُكَاشَفَةِ الحَقِّ إِيَّاكَ » متعلق بقوله: «يَقطَعُ عُلُومَ الشَّوَاهِدِ» أي يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً. قطع عنك الحاجة إلىٰ الشواهد والأدلة.

الثاني: وجود الحق وجود عين

قوله: «وَالثَّانِي: وُجُودَ الحَقِّ وُجُودَ عَينٍ» أي[٤] وجود معاينة لا وجود خبر. ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

قوله: « مُنقَطِعاً عَن مَسَاغِ الإِشَارَةِ» لما كانت الدرجة الأولىٰ وجود علم، وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنىٰ عنها. فإن العلم قد يكون ضرورياً، وقد يكون نظرياً. والضروري: أبعد عن الالتفات، وتطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما يشاهد

---

(١) في ج: «وكذلك».

(٢) في أغ حـ ج ق ط: «هي».

(٣) في ج: «لا لها ويبطل حكمها».

(٤) في ج: «إلىٰ وجود».

المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم» عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة» ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» كانت العبارة : في مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة : في مرتبة الشهود[١]. فإن وصل إلىٰ مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات. واضمحلت العبارات. فإن صاحب «الوجود» في حضرة الوجود. فما له وما للإشارة ؟ إذ الإشارة في هذا الباب إنما تكون إلىٰ غائب بوجه ما.

الثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود

قوله : «**وَالثَّالِثُ : وُجُودُ مَقَامِ اضمحلالُ رَسمِ الوُجُودِ فِيهِ بِالاستِغرَاقِ فِي الأَوَّلِيَّةِ**».

هذا الكلام[٢] فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدرجة : أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً. فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركا لموجوده. لاستيلائه علىٰ قلبه. فقد قهره و محقه عن شهوده بكونه واجداً لموجوده[٣]. فهو حاضر مع الحق ، غائب عن كل ما سواه.

فالدرجة الأولىٰ : وجود علم. والثانية : وجود عيان. والثالثة : وجود مقام اضمحل فيه ما سوىٰ الموجود. هذا معنىٰ «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا

---

(١) في غ حـ : « ومرتبة الشهود ».

(٢) في أ غ حـ ط : « كلام ».

(٣) في ج : «الوجوده».

قال «بالاستغراق في الأولية» فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا الشهود كل حادث[1]. والله أعلم.

* * *

(١) «كل حادث» ساقط من ج.

فصل

[٤٠١/أ] قال: «بَابُ التَّجرِيدِ[1] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢] التَّجرِيدُ: انخِلَاعٌ عَن شُهُودِ الشَّوَاهِدِ. وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ. الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ: تَجرِيدُ عَينِ الكَشْفِ عَن كَسبِ اليَقِينِ. وَالدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: تَجرِيدُ عَينِ الجَمعِ عَن دَركِ العِلمِ. والدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ: تَجرِيدُ الخَلَاصِ مِن شُهُودِ التَّجرِيدِ».

منزلة التجريد ودرجاته

وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها- أنه سبحانه أمره أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادي المقدس، إما لتنال أخمص قدميه بركة الوادي، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما. كما قيل[2]:

---

(١) التجريد أصله في اللغة من جرّد أي تعرىٰ والتجريد: التعرية من الثياب وجرّد السيف من غمده أي سلّه. انظر: اللسان ٣/ ١١٦ (جرد).

والتجريد في لسان القوم: قال: الطوسي في اللمع ٤٢٥: «ما تجرّد للقلوب من شواهد الألوهية إذا صفا من كدرة البشرية. وسئل بعضهم عن التجريد فقال: إفراد الحق من كل ما يجري وإسقاط العبد من كل ما يُبدي».

وانظر: التعرف ١٣١، ومعجم اصطلاحات الصوفية ٣٧٣، ويتضح أن معاني التجريد عندهم تجريد النفس عن نسبة الأفعال إلىٰ المخلوقات، وتجريد النفس عن طلب الأعواض في الدنيا والآخرة، وغيرها من المعاني المشابهة؛ وقد ذكرها الكاشاني في معجمه وغيره؛ وهي انحرافات ظاهرة تقدمت الإشارة إلىٰ شيء منها في باب التلبيس ومناقشة ابن القيم لها وسيأتي مزيد بيان لذلك في هذا الباب.

(٢) في أ غ حـ ط زيادة: «إنهما».

كانتا من جلد حمار غير مذكىٰ[١]. وعلىٰ كل حال : فهو أمر بالتجرد من النعلين في ذلك المكان ، وتلك الحال.

وموضع الإشارة : أنه أُمر بالتجرد من نعليه عند دخول الوادي. فعلم أن التجرد شرط للدخول[٢] فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلىٰ هذا ، فيقال لمن أراد الوصول إلىٰ الله سبحانه وتعالىٰ ، والدخول عَليه : اخلع من قلبك ما سواه ، وادخل عليه؛ وأول قدم تدخل بها في الإسلام: أن تخلع الأنداد والأوثان التي تعبد من دون الله ، وتجرد منها ، فكأنه قيل له : اطرح عنك مالا يكون صالحاً للوطء به علىٰ هذا البساط. أو لأن ذلك الوادي لما كان من أشرف الأودية وأطهرها - ولذلك[٣] اختاره الله سبحانه علىٰ

---

(١) انظر تفسير الطبري ١٦/ ١٠٩ وحكىٰ القولين عن جمع من مفسري السلف؛ فالقول الأول: ليباشر بقدميه بركة الوادي المقدسي، جاء ذلك عن الحسن ومجاهد وابن نجيح، والقول الثاني: لأجل أنها من جلد حمار ميِّت فكره أن يطأ بهما الوادي المقدسي ، مروي عن علي بن أبي طالب وكعب وعكرمة وقتادة ، وذكره ابن كثير عن أبي ذر وأبي أيوب ، وغير واحد من السلف. انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ١٤٣، وذكره السيوطي عنهم وعن الزهري. انظر: الدر المنثور ٥/ ٥٥٩.
ورجح الطبري ـ رحمه الله ـ القول الأول قائلاً: لأنه لا دلالة في ظاهر التنزيل علىٰ أنه أمر بخلعهما من أجل أنهما من جلد حمار، ولا لنجاستهما، ولا خبر بذلك عمن يلزم بقوله الحجة. ثم قال: وفي قوله: ﴿إنك بالواد المقدس﴾ عقب الأمر بالخلع دليل واضح علىٰ أنه إنما أمره بخلعهما لما ذكرنا وهو مباشرة الوادي بقدميه إذ كان وادياً مقدساً. انظر ١٦/ ١٠٩.

(٢) في أ غ حـ ط: «في الدخول».

(٣) في ج: « وكذلك ».

غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه- فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادي بالوطء فيه حافياً ، كما يوطأ بساط الملك ، وصار ذلك سنة في بني إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم في نعليه ، وأمر أصحابه أن يصلوا في نعالهم. وقال : «إن اليهود والنصارىٰ لايصلون في نعالهم فخالفوهم»[1] فالسنة في ديننا : الصلاة في النعال. نص عليه الإمام أحمد ، وقيل له : أيصلي الرجل في نعليه ؟ فقال :

---

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة ١/ ٤٢٦ (ح٦٥٢) عن يعلىٰ بن شداد عن أبيه شداد بن أوس رضي الله عنه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم » ولم يذكر النصارىٰ وأخرجه بهذا اللفظ عن شداد، الحاكم في المستدرك ١/ ٢٦٠، وصححه ووافقه الذهبي والبيهقي في السنن ٢/ ٤٣٢ والطبراني في الكبير ٧/ ٧١٦٥ والبغوي في شرح السنة ٢/ ٤٤٣، والحديث حسنه العراقي، انظر فيض القدير للمناوي ٣/ ٥٧٤، وسكت عنه أبو داود ورمز له السيوطي بالصحة في الجامع الصغير ٢/ ٨٠٤ وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٢/ ١٣٢ : لا مطعن في إسناده، وصححه الألباني في صحيح الجامع ١/ ٣٢١٠.

أما اللفظ الذي ذكره المصنف وهو زيادة « والنصارىٰ » فهي عند ابن حبان فقط ٥/ ٥٦١ تفرد بها أحمد بن أبان القرشي عن مروان بن معاوية، ولم أجد من وثقه غير ابن حبان في الثقات ٨/ ٣٢.

قال رشيد رضا في تعليقه علىٰ المدارج ٣/ ٢٦٩ من طبعة المنار بعد أن ذكر عدم عثوره علىٰ هذا اللفظ: « والمعروف أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم في الصلاة لا النصارىٰ فإن هؤلاء يصلون في نعالهم... والتحقيق في المسألة الذي يدل عليه مجموع ما ورد فيه أن الأصل والغالب من فعل النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ الصلاة في النعلين... » اهـ.

أي والله[1].

فصل

معنى التجريد

قوله : « التَّجريدُ : الانخِلاَعُ عَن شُهُودِ الشَّوَاهِدِ» « الشواهد» عنده : هي ما سوىٰ الحق سبحانه. و« الانخلاع عن شهودها » هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده. وذلك يكون في مقام المعاينة : فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معايناً للمشهود.

درجات التجريد

الدرجة الأولى

قوله : « الدَّرَجَةُ الأُولَىٰ : تجَرِيدُ عَينِ الكَشفِ عَن كَسبِ اليَقِينِ » أي : تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين ، أي يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي. فيجرد[2] الكشف : أي : يخلصه ويعريه[3] عن الالتفات إلىٰ اليقين. فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي.

الدرجة الثانية

قال : « الدَّرَجَةُ الثَّانِيةُ : تجَرِيدُ عَينِ الجَمعِ عَن دَركِ العِلمِ ».

«عين الجمع» هو حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم[4] فيها أثراً[5]. فإن العلم من آثار الرسوم. و«حقيقة الجمع» تمحو الرسوم. فصاحب

---

(١) انظر: إغاثة اللهفان ١/ ٢٣١.

(٢) في أ غ حـ ط: « فتجرد ».

(٣) في ج: « ويغيب به ».

(٤) في ج: « أن لا يشهد العلم فيه ».

(٥) في أ غ حـ ط: « آثاراً ».

هذه الدرجة أبداً في تجرّد وتجريد. و«الدرك» هو الإدراك في هذا الموضع. ويحتمل أن يراد به : أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع. فيجرد الجمع عن الدرجة التي هي أسفل منه. وقد اعترفوا بأن هذا حال المولّهين[1] في الاستغراق في الجمع.

[٤٠١/ ب] ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال. وهو أصل من أصول الانحلال. فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه: فقد خرج عن النور[2] الذي يكشف له الحقائق، ويميز له بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد. فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر.

وأحسن من هذا أن يقال : هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم. فلا يرضىٰ بالعلم[3] عن مقام جمعية[4] حاله وقلبه وهمه علىٰ الله. بل يرتقي من درجة العلم إلىٰ درجة الجمع مصاحبا للعلم ، غير مفارق لأحكامه ، ولا جاعل له غاية يقف عندها.

---

(١) في ج: « المولعين ».

(٢) في أ: « من ذلك النور ».

(٣) وأحسن منه لو قال: « فلا يكتفىٰ بمجرد العلم عن مقام جمعية حاله... ». لكان أجود وأسلم من شائبة تنقص العلم، وتفضيل الأحوال، وجميعة القلب عليه كما هو عند الصوفية، وعبارات الهروي موحية بذلك.

(٤) في أغ: « جمعيته ».

فصل

الدرجة الثالثة

قوله : « الدَّرَجَةُ الثَّالِثَةُ : تجَرِيدُ الخَلاَصِ مِن شُهُودِ التَّجرِيدِ ».

يعني : أن لا يشهد تجريده[١]؛ لأن تجريده[٢] من صفاته وأفعاله. وصاحب هذه الدرجة دائما : قد فني عما سوىٰ الحق تعالىٰ. فكيف يتسع مع ذلك لشهود[٣] وصفه وفعله ؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده.

* * *

(١) في ج: « تجريداً ».

(٢) في أ غ حـ ط: « لمن يجرده ».

(٣) في ج: « شهود ».

فصل[1]

منزلة التفريد

قال صاحب المنازل : «بَابُ التَّفرِيدِ[2] قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور :٢٥] التَّفرِيدُ : اسمٌ لِتَخلِيصِ الإِشَارَةِ إِلَىٰ الحَقِّ. ثُمَّ بِالحَقِّ. ثُمَّ عَنِ الحَقِّ ».

الشيخ ـ رحمه الله ـ جعل «التفريد» غير[3]« التجريد» وجعله بعده. والفرق بينهما : أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار. و «التفريد» إفراد الحق بالإيثار. فالتجريد متعلق بالعبودية. والتفريد متعلق بالمعبود[4]. وجعله ثلاث درجات :

---

(١) بداية السقط في نسخة « غ » إلىٰ آخر الكتاب.

(٢) التفريد: مصدر فرّد يفرّد تفريداً وفرّد الرجل إذا تفقه واعتزل الناس وخلا بمراعاة الأمر والنهي والمفردون: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات كما دل عليه الخبر. انظر: القاموس المحيط ص٣٩٠ (فرد)، والتفريد في لسان القوم: أن يتفرد عن الأشكال، ويتفرد في الأحوال، ويتوحد في الأفعال.

وقال بعضهم: التفريد إفراد المفرد برفع الحدث، وإفراد القدم بوجود حقائق الفردانية. انظر: التعرف ١٣١، واللمع ٤٢٥، وهو قريب من معنىٰ التجريد إلا أن التجريد عن الأغيار والتفريد عن نفسه بنفيها وغيبته عن رؤية الكسب والثواب، وإنما يريد الحق لذاته. وقد أشار ابن القيم لهذا الفرق وسبقه إليه السهروردي في عوارف المعارف ٤٧٦، واختصره صاحب التعرف بقوله: « وقيل: التجريد أن لا يملك والتفريد أن لا يُملك ».

(٣) في أ حـ ط: « عين ».

(٤) في أ حـ ط تقديم وتأخير هكذا: « فالتفريد متعلق... والتجريد متعلق... ».

تخليص الإشارة إلىٰ الحق. ثم به، ثم عنه، فههنا أمران. أحدهما: تخليص الإشارة. والثاني: متعلق الإشارة.

درجات التفريد

فأما تخليصها: فهو تجريدها مما يمازجها[1] ويخالطها. وأما متعلقها، فثلاثة أمور: الإشارة إلىٰ الحق، وبه، وعنه، فالإشارة إليه: غاية، والإشارة به: وجود ومصاحبة[2]، والإشارة عنه: إخبار وتبليغ. فمن خلصت إشارته إلىٰ الحق كان من المخلصين. ومن كانت إشارته به: فهو من الصادقين، ومن كانت إشارته عنه: فهو من المبلغين، ومن اجتمعت له الثلاثة: فهو من الأئمة العارفين. فالكمال: أن يشير إليه به عنه. فتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة الإخلاص وتخليص الإشارة به: هو حقيقة الصدق وتخليص الإشارة إليه: هو حقيقة المتابعة. وذلك هو محض الصِّدِّيقيَّةِ. فمتىٰ اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية. فما كل من أشار إلىٰ الله أشار به. ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين- هم الذين كملوا المراتب الثلاثة. فخلصت إشارتهم إلىٰ الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم الأمثل فالأمثل علىٰ منهاجهم. وما أكثر ما تشتبه[3] الإشارة إلىٰ الله وبه الإشارة إلىٰ النفس والإشارة بها. فيشير بنفسه وإلىٰ نفسه[4]، ظانا أن

الإشارة إلى الحق وبه وعنه

الاشتباه في ذلك على بعض السالكين

---

(١) في ج ق: «يزاحمها».

(٢) «ومصاحبة» ساقطة من أ حـ ط.

(٣) في ج ط: «تشبه».

(٤) في أ حـ ط: «إلىٰ نفسه بنفسه».

إشارته بالله وإلىٰ الله. ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواصُّ العارفين، الفقهاءُ في معرفة الطريق والمقصود، وههنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. فلا إله إلا الله! كم مَن تَنوع[1] في الإشارة، وبالغ ودقق. وحقق. ولم تعدُ إشارتهُ [٤٠٢/أ] نفسَه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادي عليه: أنا، وبي، وعني.

فإذا خلصت الإشارة - بالله وإلىٰ الله، وعن الله - من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، راضياً بها. وعلىٰ هذا كان حرص السابقين الأولين، لا علىٰ كثرة العمل، ولا علىٰ تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصحابة: «لو أعلم أن الله قبل مني عملاً واحداً: لم يكن غائب أحب إلي من الموت»[2] وليس هذا علىٰ معنىٰ: أن أعماله كانت لغير الله تعالىٰ، أو علىٰ غير سنة رسوله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ. فشأن القوم كان أجل من ذلك،

---

(١) في ج: «كم من ينوع» وفي أ: «كم من متنوع».

(٢) القائل هو عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقد أخرج ابن عساكر بسنده عن هشام بن يحيىٰ عن أبيه قال: دخل سائل إلىٰ ابن عمر فقال لابنه: أعطه ديناراً فأعطاه فلما انصرف قال ابنه عقيل تقبل الله منك يا أبتاه فقال: لو علمت أن الله تقبل مني سجدة واحدة أو صدقة درهم واحد لم يكن غائب أحب إليّ من الموت أتدري ممن يتقبل الله إنما يتقبل الله من المتقين. تاريخ ابن عساكر ٣١/١٤٦، وأخرجه ابن عبدالبر في التمهيد ٤/٢٥٦، وقد صرح باسمه المصنف في المنار المنيف ٣٢، ويروىٰ نحوه عن أبي الدرداء وفضالة بن عبيد وبعض السلف انظر: تفسير ابن كثير ٢/٤٣، والدر المنثور ٣/٥٦، ٥٧.

ولكن علىٰ تخليص الأعمال من شوائب النفوس ، ومشاركات الحظوظ ، فكانوا يخافون -لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم- أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم ، ومشاركات نفوسهم. بحيث تكون متمحضة لله وبالله ، ومأخوذة عن الله. فمن وصل[1] له عمل واحد علىٰ هذا الوجه : وصل إلىٰ الله. والله تعالىٰ شكور ، إذا رضي من العبد عملاً من أعماله نجاه ، وأسعده به ، وثمّره له ، وبارك له فيه. وأوصله به إليه. وأدخله به عليه. ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه ، وبالعبادة عن المعبود ، وبالمعرفة عن المعروف ؟ فتكون الإشارات والمعارف قبلة قلبه ، وغاية قصده. فيتغذىٰ[2] بها. ويجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه ، ويطمئن به ، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصير قلبه محبوساً عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها. وهو يظن أنه قد وصل واتصل ، وعلىٰ منزلة[3] الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه في مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد ، لا بمجرد علم ذلك. فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره ، وبتجريد القصد والطلب ، والإرادة

---

(١) في ج: «كمن وصل».

(٢) في أ: «فيستغذي» وفي ج: «فيستعد».

(٣) في جـ ط: «منزل».

والمحبة، والخوف والرجاء والإنابة والتوكل عليه واللجأ إليه عن الحظوظ وإرادات النفس: ينكشف[1] عن القلب حجابه. ويزول عنه ظلامه. ويطلع فيه فجر التوحيد. وتبزغ فيه شمس اليقين. وتستبين[2] له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها.

فصل

تفريد الإشارة إلى الحق على ثلاث درجات

قال: «فَأَمَّا تَفرِيدُ الإِشَارَةِ إِلَىٰ الحَقِّ: فَعَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. تَفرِيدُ القَصدِ عَطَشاً. ثُمَّ تَفرِيدُ المَحَبَّةِ تَلَفاً. ثُمَّ تَفرِيدُ الشُّهُودِ اتِّصَالاً».

ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور: تفريد القصد، والمحبة، والشهود، فالقصد بداية. والشهود نهاية والمحبة واسطة. فيفرد قصده وحبه[3] وشهوده. وذلك يتضمن إفراد مطلوبه و محبوبه ومشهوده. فيكون فرداً لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبُّه، ولا شهوده. ولا ينقسم مطلوبه و محبوبه ومشهوده. فتفريد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص: هو أن تبذل كلَّك[4] لمحبوبك وحده. ثم تحتقر ما

(١) في ط: «فينكشف».

(٢) في أ جـ ط: «وتستنير».

(٣) في أ حـ «وحبيبه».

(٤) في ج: «ذلك».

بذلت في جنب [٤٠٢/ ب] ما يستحقه. ثم لا تنظر إلىٰ بَذْلك.

وقيد «تفريد القصد» بالعطش. و «تفريد المحبة» بالتلف. و «تفريد الشهود» بالاتصال. و «العطش -كما قال- هو غلبة ولوع بمأمول »[1] ، و«التلف : هو المحبة المهلكة» و «الاتصال : سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار » فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولىٰ.

قال : «**وَأَمَّا تَفرِيدُ الإِشَارَةِ بِالحَقِّ : فَعَلَىٰ ثَلاَثِ دَرَجَاتٍ. تَفرِيدُ الإِشَارَةِ بِالافتِخَارِ بَوْحاً ، وَتَفرِيدُ الإِشَارَةِ بِالسُّلُوكِ مُطَالَعَةً ، وَتَفرِيدُ الإِشَارَةِ بِالقَبضِ غيرَةً**».

الافتخار نوعان : مذموم وممدوح

ذكر أيضاً في هذه الدرجة[2] ثلاثة أمور : الافتخار ، والسلوك ، والقبض ، فالافتخار نوعان : مذموم ، ومحمود. فالمذموم : إظهار مرتبته علىٰ أبناء جنسه ترفعا عليهم. وهذا غير مراد. والمحمود : إظهار الأحوال السنية ، والمقامات الشريفة ، بوحاً بها[3]. أي تصريحاً وإعلاناً ، لا علىٰ وجه الفخر[4]. بل علىٰ وجه تعظيم النعمة. والفرح بها ، وذكرها ، ونشرها ، والتحدُّث بها ، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد في إظهارها ، كما قال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ :

---

(١) انظر منزلة العطش في المنازل ص٧٥.

(٢)« الدرجة » ساقطة من ج.

(٣) في ق: « بوحاً بها إلىٰ الله تصريحاً... ».

(٤) في ج: « الافتخار ».

أدلـة الافتخار المحمود

«أنا سيد ولد آدم ولا فخـر» و «أنـا أول من تنشقُّ عنه الأرض يوم القيامة ولا فخـر» ، و : «أنا أول شافع ومشفّع[1] ولا فخـر»[2] ، وقال سعد بن أبي وقـاص[3] رضي الله عنه : «أنا أول من رمىٰ بسهم في سبيل الله»[4] ، وقـال أبو ذر ـ رضي الله عنـه ـ : «لقـد أتـىٰ عـلي كـذا وكـذا وإني لثلـث[5] الإسـلام»[6] ، وقـال

---

(١) في الأصل: « وشفيع » وصححت بالهامش (ل٤٠٢/ب).

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه أحمد ٣/ ٢، وابن ماجه في الزهد ٢/ ١٤٤٠ (ح٤٣٠٨) من حديث أبي سعيد ـ رضي الله عنه ـ وبقيته: « ولواء الحمد بيدي يوم القيامة ولا فخر » والترمذي بنحوه في التفسير ٥/ ٣٠٨ (ح٣١٤٨).
ومسلم دون قوله: « ولا فخر » كتاب الفضائل ٤/ ١٧٨٢ (ح٢٢٧٨)، ولفظه: « أنا سيد الناس يوم القيامة » وعند البخاري من حديث أبي هريرة في الشفاعة ٦/ ٣٧١ (ح٣٣٤٠).
والحديث جاء عن جمع من الصحابة بألفاظ مختلفة فجاء من حديث أبي بكر في قصة الشفاعة عند أحمد ١/ ٤، وابن أبي يعلىٰ في المسند ١/ ٥٦، وعند البزار ١/ ١٤٩ وأبي عوانة ١/ ١٧٥.

(٣) هو الصحابي سعد بن أبي وقاص (مالك) بن أهيب بن عبد مناف، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد السابقين إلىٰ الإسلام، وأتىٰ عليه سبعة أيام وإنه لثلث الإسلام شهد بدراً والحديبية، من آخر المهاجرين وفاة توفي سنة خمس وخمسين للهجرة وقيل أربع وخمسين.
انظر: طبقات خليفة بن خياط ١٥، والرياض النضرة في مناقب العشرة للمحب الطبري ٤/ ٣٢٠، وأسد الغابة ٢/ ٣٩٠، والإصابة ٤/ ١٦٠.

(٤) أخرجه البخاري في فضائل الصحابة ٧/ ٨٣ (ح٣٧٢٨)، ومسلم في الزهد ٤/ ٢٢٧٧ (ح٢٩٦٦)، وأحمد ١/ ١٧٤.

(٥) في أ حـ ط: « لثالث ».

(٦) المشهور عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أنه كان يقول: « أنا ربع الإسلام ». كما أخرجه الطبراني في الكبير ٢/ ١٤٨ (ح١٦١٨)، والحاكم ٣/ ٢٤١، ٣٤٢، وصححه ووافقه الذهبي وقال

علي[1] - رضي الله عنه -: «إنه لَعَهْد النبي الأمّي إليّ[2]: أنه لا يحبني إلا مؤمن. ولا يبغضني إلا منافق»[3] وقال عمر رضي الله عنه: «وافقت ربي في ثلاث»[4]، وقال علي - رضي الله عنه – وأشار إلىٰ صدره: «إن ههنا علماً جماً. لو أصبت له حملة»[5]، وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أخذت من في رسول الله

الهيثمي في المجمع ٩/ ٣٢٧، رواه الطبراني بإسنادين وأحدهما متصل الإسناد ورجاله ثقات وانظر السير ٢/ ٥٦، والحلية ١/ ١٥٧، أما القائل: «إني لثلث الإسلام» فهو سعد بن أبي وقاص كما في البخاري ٧/ ٨٣ (ح٣٧٢٦، ٣٧٢٧).

(١) هو أمير المؤمنين أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشي الهاشمي، أول من أسلم من الصبيان، ولد قبل البعثة بعشر سنين، وشهد المشاهد كلها إلا تبوك، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وقتل - رضي الله عنه - ليلة السابع عشر من رمضان سنة أربعين للهجرة.

انظر: فضائل الصحابة للإمام أحمد ١/ ٥٢٨، والرياض النضرة للمحب الطبري ٣/ ١٠٤، والإصابة ٧/ ٥٧.

(٢) «إليّ» ساقطة من أ، ح.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه عن علي رضي الله عنه، كتاب الإيمان ١/ ٨٦(ح١٣١). ولفظه: «والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد...». وأحمد في المسند ١/ ٨٤، ٩٥، والترمذي في المناقب ٥/ ٦٤٣ (ح٣٧٣٦). والنسائي في الإيمان ٨/ ١١٧ (ح٥٠٢٢)، وابن ماجه في المقدمة ١/ ٤٢ (ح١١٤).

(٤) متفق عليه أخرجه البخاري في الصلاة ١/ ٥٠٤، وفي التفسير ٨/ ١٦٨، ومسلم في فضائل الصحابة ٤/ ١٨٦٥ (ح٢٣٩٩).

(٥) أخرجه الخطيب البغدادي بسنده إلىٰ علي - رضي الله عنه -، تاريخ بغداد ٦/ ٣٧، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٨٠، وانظر: تهذيب الكمال للمزي ٢٤/ ٢٢١، وتذكرة الحفاظ للذهبي ١/ ١١.

صلىٰ الله عليه وسلم سبعين سورة. وإن زيداً ليلعب مع الغلمان»[1]. وقال أيضاً: «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ وماذا أريد بها ؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله مني تبلغه الإبل لرحلت إليه »[2] ، وقال بعض الصحابة : «لأن تختلف فيَّ الأسنة أحب إليّ من أن أحدث نفسي في الصلاة بغير ما أنا فيه »[3] وهذا أكثر من أن يذكر.

والصادق تختلف عليه الأحوال. فتارة يبوح بما أولاه ربه ، ومنَّ به عليه. لا يطيق كتمان ذلك. وتارة يخفيه ويكتمه. لا يطيق إظهاره. وتارة يقبض ، وتارة يبسط وينشط ، وتارة يجد لساناً قائلاً[4] لا يسكت. وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة. وتارة تجده ضاحكاً مسروراً. وتارة باكياً حزيناً. وتارة يجد جمعية لا

---

(١) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٩/ ٤٦ (ح٥٠٠٠) ولفظه: « لقد أخذت من في رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ سبعين سورة » دون ذكر زيد بن ثابت ولفظ المصنف، أخرجه أحمد في المسند ١/ ٣٨٩، ٤٠٥، ٤١٤، والنسائي ٨/ ١٣٤ (ح٥٠٦٣)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٢٥، والذهبي في السير ١/ ٤٧٢.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٩/ ٤٧ (ح٥٠٠٢).
ومسلم في فضائل الصحابة ٤/ ١٩١٣ (ح٢٤٦٣).

(٣) لم أجده عن أحد من الصحابة وإنما هو لعامر بن عبدالقيس الزاهد المشهور من عباد التابعين روىٰ عن عمر وسلمان ـ رضي الله عنهما ـ وتوفي زمن معاوية. انظر: السير ٤/ ١٥، وهذا القول أخرجه عنه ابن المبارك في الزهد ٢/ ٦٥٠، والإمام أحمد في الزهد ص٣٢١، وابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق ٧/ ١٧٢، ٣، وأبو نعيم في الحلية ٢/ ٩٠.

(٤)« قائلاً » ساقطة من ج.

سبيل للتفرقة عليها. وتارة تفرقة لا جمعية معها. وتارة يقول : واطرباه ! وأخرىٰ يقول : واحزناه[1] ! بخلاف من هو علىٰ لون واحد لا يوجد علىٰ غيره. فهذا لون والصادق لون.

قوله : «**وَتَفريدُ الإِشَارَةِ بِالسُّلوكِ مُطَالَعَةً**» أي تجريد الإشارة إلىٰ المطلوب بالسلوك اطلاعاً علىٰ حقائقه. قوله : «**وَتَفرِيدُ الإِشَارَةِ بِالقَبضِ غَيرَةً**» أي تخليص الإشارة إلىٰ المطلوب بالقبض غيرة عليه.

والمقصود : أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق ، لا يكتمه ولا يخفيه. وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطلاعاً عليها[2] ، وإطلاعاً لغيره [٤٠٣/ أ] . وتارة يشير بالقبض [غيرة وستراً[3]. فيشير بالافتخار تارة ، وبالاطلاع تارة ، وبالقبض تارة][4].

فافتخاره بالمنعم ونعمته[5] ، لا بنفسه وصفته ، واطلاعه[6] وإطلاعه لغيره : تعليم وإرشاد وتبصير[7]. وقبضه غيرة وستر. وحقيقة الأمر ما ذكرناه : أن الصادق بحسب

---

(١) في ق ط: « واحرباه ».

(٢)« عليها » ساقطة من أ حـ.

(٣) في ج ق ط: « وتستراً ».

(٤) ما بين المعقوفين ساق من أ حـ.

(٥) في أ حـ ط: « ونعمه ».

(٦) في ط: « واطلاعه لغيره ».

(٧) في أ حـ: « وتبصر ».

دواعي صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

فصل

معنى التفريد الإشارة عن الحق

قوله: «وَأَمَّا تَفرِيدُ الإِشَارَةِ عَنِ الحَقِّ: فَانبِسَاطُ بسطٍ[1] ظاهرٍ: يَتَضَمَّنُ قَبْضاً خَالِصاً. لِلهِدَايَةِ إِلَىٰ الحَقِّ، وَالدَّعوةِ إِلَيهِ» يريد أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط بسطاً ظاهراً، مع أن باطنه مجموع علىٰ الله. وهو القبض الخالص الذي أشار إليه. فهو في باطنه مقبوض. لما هو فيه من جمعيته علىٰ الله. وفي ظاهره مبسوط مع الخلق بسطاً ظاهراً لقوته، قصداً[2] لهدايتهم إلىٰ الحق سبحانه، ودعوتهم إليه.

وحاصل الأمر: أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلىٰ الله، ومقبوض بباطنه عما سوىٰ الله، فظاهره منبسط مع الخلق، وباطنه منقبض عنهم، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم. فهو كائن بائن، داخل خارج، متصل منفصل، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٨٧﴾ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ ۘ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٧-٨٨] فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليهما مداره. وبالله التوفيق.

---

(١) في حـ: «يبسط» وفي ج: «لبسط».

(٢) في ق: «بسطاً».

فصـل

منزلة الجمع

قال : «بَابُ الجَمعِ[1] : قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال :١٧].

قلت : اعتقد[2] جماعة أن[3] المراد بالآية : سلب فعل الرسول ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ عنه ، وإضافته إلىٰ الرب تعالىٰ ، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلىٰ العباد. وتحقيق نسبتها إلىٰ الرب تعالىٰ وحده. وهذا غلط منهم في فهم القرآن. ولو[4] صح ذلك وجب[5] طرده في جميع الأعمال.

---

(١) الجمع: مصدر قولك جمعت الشيء وجمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعاً وأجمعه فاجتمع. انظر اللسان ٨/ ٥٣ (جمع). والجمع في اصطلاح القوم: جمع العين الأحدية. يعني تلاشي كل ما تحمله الإشارة في عين الأحدية بالحقيقة. انظر: معجم اصطلاحات الصوفية ٣٧٧، ويشير القشيري في الرسالة إلىٰ أدنىٰ أحوال الجمع والفرق بينه وبين الفرق ما نسب إليك والجمع ما سلب عنك قال ومعناه: أن ما يكون كسباً للعبد من إقامة العبودية... فهو فرق وما يكون من قبل الحق من إبداء معان وإسداء لطف وإحسان فهو جمع. الرسالة للقشيري ١٤٤، وانظر: التعرف ١٣٨، وعوارف المعارف ٤٧٤. وسيتكلم عليه المصنف مرة أخرىٰ في باب التوحيد.

(٢) في ج: «اتفقوا» وفي ق: «عقد جماعة».

(٣) في ج: «علىٰ أن المراد».

(٤) في أ حـ ق ط: «فلو».

(٥) في أ حـ ج ق ط: «لوجب».

فيقال : ما صلّيتَ إذْ صلّيتَ ، ولا صمتَ إذ صمتَ ، ولا ضحّيتَ إذ ضحّيتَ ، ولا فعلتَ كلّ فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك ، فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد- طاعاتهم[1] ومعاصيهم- إذ لا فرق. وإن خصوه بالرسول - صلىٰ الله عليه وسلم - وحده وأفعاله جميعه ، أو رميه وحده : تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

معنى قوله تعالى : (وما رميت إذ رميت)

وبعد. فهذه الآية نزلت في شأن رميه - صلىٰ الله عليه وسلم - المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء. فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته[2]. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه - صلىٰ الله عليه وسلم - مبدأ الرمي. وهو الحذف. ومن الله سبحانه وتعالىٰ : نهايته. وهو الإيصال. فأضاف

---

(١) في ط: « طاعتهم ».

(٢) ثبت ذلك عن جمع من الصحابة، وأخرجها أهل التفسير والسير منها حديث حكيم بن حزام - رضي الله عنه - قال: « لما كان يوم بدر أمر رسول الله فأخذ كفاً من الحصىٰ فاستقبلنا به فرمىٰ بها وقال: شاهت الوجوه فأنزل الله: ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىٰ ﴾. أخرجه الطبراني في الكبير ٢/ ٢٠٣ وقال الهيثمي إسناده حسن مجمع الزوائد ٦/ ٨٤ ومن حديث ابن عباس وفيه: «فما بقي أحد من القوم إلا امتلأت عيناه من الحصباء فنزلت: ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمىٰ ﴾ » أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٢٨٥.

وقال الهيثمي ٦/ ٨٤، ورجاله رجال الصحيح.

وجاء من حديث علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب وأبي هريرة وأبي أيوب ومحمد بن كعب القرظي وغيرهم. انظر: تفسير ابن جرير ٩/ ١٣٦، والمعجم الكبير ٤/ ١٧٤، والأوسط ٩/ ٥٨، وتفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٥، والدر المنثور ٤/ ٤٠.

إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه. ونفىٰ عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته[1].

ونظير هذا: قوله في الآية نفسها «فلم تقتلوهم. ولكن الله قتلهم» ثم قال: «وما رميت إذ رميت. ولكن الله رمىٰ» فأخبر: أنه وحده هو الذي تفرد بقتلهم. ولم يكن ذلك[2] أنتم، كما تفرد بإيصال الحصبا إلىٰ أعينهم، ولم يكن ذلك من رسوله ولكن وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة، لدفع[3] المشركين، وتولىٰ دفعهم، وإهلاكهم بأسباب باطنة [٤٠٣/ ب] غير الأسباب التي تظهر للناس. فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه. وهو خير الناصرين.

قال: «الجَمعُ: مَا أَسقَطَ التَّفرِقَةَ. وَقَطَعَ الإِشَارَةَ. وَشَخَصَ عَنِ المَاءِ وَالطِّينِ. بَعدَ صِحَّةِ التَّمكِينِ وَالبَرَاءَةِ مِنَ التَّلوِينِ[4] وَالخَلَاصِ مِن شُهُودِ الثَّنوِيَّةِ، وَالتَّنَافِي مِن إِحسَاسِ[5] الاعتِلَالِ، وَالتَّنَافِي مِنَ شُهُودِ[6] شُهُودِهَا».

قوله: «الجَمعُ: مَا أَسقَطَ التَّفرِقَةَ» هذا حدٌّ غير محصل للفرق بين ما يحمد

---

(١) قرر ابن جرير هذا المعنىٰ ورد علىٰ المنكرين عند تفسير الآية ٩/ ١٣٥، وانظر تفسير ابن كثير ٢/ ٢٩٥.

(٢) في أ حـ ج ق ط زيادة: «بكم».

(٣) في حـ ط: «كدفع».

(٤) في ج: «التكوين».

(٥) في ج: «احتباس».

(٦) في ج: «من شهودها».

الجمع ينقسم إلى صحيح وباطل

ويذم من الجمع والتفرقة. فإن «الجمع» ينقسم إلىٰ صحيح وباطل. و«التفرقة» تنقسم إلىٰ محمود ومذموم. وكل منهما لا يحمد مطلقاً. ولا يذم مطلقاً. فيراد بالجمع : جمع الوجود. وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود. ويريدون بالتفرقة : الفرق بين الوجود القديم والمحدث ، وبين الخالق والمخلوق ، وأصحابه يقولون : الجمع ما أسقط هذه التفرقة. ويقولون عن أنفسهم : إنهم أصحاب جمع الوجود. ولهذا صرح بما ذكرناه محققُ[1] الملاحدةِ[2]. فقال : [التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود؛ فإذا زال الفرق في نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع][3].

ويراد بالجمع : الجمع في[4] الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة : تفرقة الهمة والإرادة ، وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة؛ فحد الجمع الصحيح : ما أزال هذه التفرقة ، وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق والمخلوق ، والقديم والمحدث : فأبطلُ الباطلِ. وتلك التفرقة هي الحق. وأهل هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان. كما أن أهل ذلك الجمع : هم أهل الإلحاد والكفر.

---

(١) في ط: « محققو، فقالوا ».

(٢) يقصد التلمساني.

(٣) ما بين المعقوفين من كلام التلمساني في شرحه ٢/ ٥٩٥ مع اختلاف يسير.

(٤) في أ حـ ج ق ط: « بين ».

ويراد بالجمع : جمع الشهود. وبالتفرقة : ما ينافي ذلك. فإذا زال الفرق في نظر المشاهد ، وهو مثبت للفرق : كان ذلك جمعاً في شهوده خاصة مع تحققه بالفرق.

فإذا عرف هذا ، فالجمع الصحيح : [ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية. وهي التفرقة المذمومة. وأما التفرقة الأمرية الشرعية -بين المأمور والمحظور ، والمحبوب][1] والمكروه- : فلا يحمد[2] جمع أسقطها. بل يذم كل الذم. وبمثل هذه المجملات دخل علىٰ أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

قوله : «وَقَطَعَ الإِشَارَةَ» هو من جنس قوله : « مَا أَسْقَطَ التَّفرِقَةَ » قال أهل الإلحاد : لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين- مشير ، ومشار إليه- كانت مستلزمة للثنوية. فإذا جاءت الوحدة الجمعية[3] ، وذهبت الثنوية : انقطعت الإشارة[4].

وقال أهل التوحيد : إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية علىٰ الله ، فلا يبقىٰ في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة؛ لأن جمعيته علىٰ المطلوب المراد أغنته[5] عن الإشارة إليه. وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته. ففي

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ج.

(٢) في ج: « ولا يحمد جمع إسقاطها ».

(٣) في ط: « جمعية ».

(٤) انظر: شرح التلمساني ٢/ ٥٩٦.

(٥) في ق ط: « غيبته ».

مقام الفناء تنقطع الإشارة؛ لأنها من أحكام البشرية.

قوله : «وَشَخصَ عَنِ المَاءِ وَالطِّينِ » هذا يحتمل معنيين.

أحدهما : أن يريد بالماء والطين بني آدم. ونفسه من جملتهم [٤٠٤/ أ] أي شخص عن النظر إلىٰ الناس والالتفات إليهم ، وتعلق القلب بهم بالكلية ، وخصهم بالذكر؛ لأن أكثر العلائق ، وأصعبها وأشدها قطعاً لصاحبها : هي علائقهم[1]. فإذا شخص قلبه عنهم بالكلية ، فعن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولىٰ وأحرىٰ.

وفي ذكر «الماء والطين» تقرير[2] لهذا الشخوص عنهم. وتنبيه علىٰ تعينه ووجوبه[3]. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه- ولا لمن تعلق به- جلب منفعته ، ولا دفع مضرة ، فإن الماء والطين منفعل لا فاعل. وعاجز مهين لا قوي متين. كما قال تعالىٰ : ﴿فَٱسۡتَفۡتِهِمۡ أَهُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَم مَّنۡ خَلَقۡنَآۚ إِنَّا خَلَقۡنَٰهُم مِّن طِينٖ لَّازِبِۭ﴾ [الصافات : ١١] ، وأخبر : أنه خلقنا ﴿مِن مَّآءٖ مَّهِينٖ﴾ [السجدة :٨ والمرسلات : ٢٠] فحقيق بابن الماء والطين : أن يشخص عنه القلب. لا إليه ، وأن يعول علىٰ خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه.

---

(١) في ج: « علائقه ».

(٢) في ج: « تفريد ».

(٣) في ج: « تعلمه ووجوده ».

والمعنىٰ الثاني - الذي يحتمله كلامه - : أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء والطين ، وعن متعلَّقاتِها : إلىٰ أحكام الأرواح العلويَّة.

والله سبحانه وتعالىٰ - بحكمته وعجيب صنعه - جعل الإنسان مركباً من جوهرين : جوهر طبيعي كثيف ، وهو الجسم؛ وجوهر روحاني لطيف ، وهو الروح. ومن شأن كل شكل : أن يميل إلىٰ شكله. ومن طبع كل مِثْل : أن ينجذب إلىٰ مثله - صار الإنسان ينجذب إلىٰ العالم الطبيعي ، بما فيه من الكثافة ، وإلىٰ العالم الروحاني بما فيه من اللطافة. فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداهما : تجذبه سفلاً ، والثانية : تجذبه علوًّا. فمن شخص عن طبيعة الماء والطين ، إلىٰ محل الأرواح العلوية ، التي ليست من هذا العالم السفلي : كان من أهل هذا الجمع المحمود ، الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع.

قوله : « **بَعْدَ صِحَّةِ التَّمكِينِ ، وَالبَرَاءَةِ مِنَ التَّلوينِ ، وَالخَلاَصِ مِن شُهُودِ الثَّنَوِيَّة** » معناه : أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة ، وبراءته من التلوين[1]. فشرط الشيخ حصول التمكين له ، وانتفاء التلوين عنه. وخلاصه من شهود الثنوية.

---

(١) في ج: « التكوين ».

فالتلوين: تلونه لإجابة[١] دواعي الطبع والنفس. وشهود الثنوية: عبارة مجملة محتملة[٢]. وقد حملها الملحد[٣] علىٰ أنه يشهد عبداً ورباً، وقديماً وحادثاً[٤]، وخالقاً ومخلوقاً. والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهود[٥] وحدة الوجود؛ ومتىٰ شهد تعدد الوجود كان ثنوياً عند الملاحدة.

وأما الموحدون: فالثنوية التي يجب التخلص منها عندهم[٦]: أن يتخذ إلهين اثنين. فيشهد مع الله إلهاً آخر؛ وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره، هو موجده وخالقه وفاطره: فليس بثنوية. بل توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفي الإلهية[٧] عنه؛ وإلا فكيف ينفي الآلهة عما لا يشهده، ويشهد نفيها عنه؟

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد رباً وعبداً. وخالقاً ومخلوقاً[٨]، وآمراً وفاعلاً منفذاً، ومحركاً، ومتحركاً، ووليّاً وعدوًّا: كان ذلك موجَب

---

(١) في ج: «لإجابته».

(٢) في ج: «تحتمله».

(٣) انظر شرح التلمساني ٢/ ٥٩٦.

(٤) في أ حـ ط: «وحديثاً».

(٥) في أ جـ ط: «بشهوده».

(٦) «عندهم» ساقطة من أ حـ ج ق ط.

(٧) في ط: «الآلهة».

(٨) في ط: «ومخلوقاته».

عقد التوحيد.

و « صِحَّة التَّمكِينِ » هي [حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها. وكأنه - رحمه الله - نبه بذلك علىٰ الاحتراز [٤٠٤/ ب] من القوم الذين[١] تخطفهم لوائح شهود الجمع - وتمَكُّنهم ضعيف - فينكرون صور الخلق ، حتىٰ يقول أحدهم : أنا نور من نور ربي ، لما[٢] يغلب علىٰ أحدهم من شهود الجمع ، وعدم تمكنه في البقاء][٣]. وهذا قد يعرض للصادق أحياناً. فيعلم أنه غالط. فيرجع إلىٰ الأصل. ويحكم العلم علىٰ الحال. فإذا صحا علم أنه كان غالطاً مخطئاً. وفي مثل هذه الحالة قال أبو يزيد : سبحاني. وما في الجبة إلا الله[٤] ، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشحطات فجعلوها غاية يجرون إليها. ويعملون عليها. فالشيخ شرط : أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن في شهود طور البقاء.

قوله : «وَالتَّنَافِي مِنَ الإِحسَاسِ بِالاعتِلاَلِ ».

«الاعتلال» عندهم : هو التفرقة في الأسباب ، والوقوف مع الربط الواقع

---

(١) في ط: « الذي ».

(٢) في أ حـ: « كما ».

(٣) ما بين المعقوفين من كلام التلمساني باختلاف يسير. انظر: ٢/ ٥٩٦.

(٤) ذكره الطوسي في اللمع ٤٧٢ معتذراً للبسطامي بهذه الكلمة وغيرها مما ذكره عنه: أن ذلك من غلبة الحال، أو أنه علىٰ تقدير محذوف، أو أن الكلام مبتور مما قبله ونحو ذلك من الأعذار والتأويلات المتكلفة.

بين المسببات وأسبابها. وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع. ولا يخفىٰ ما في هذه العبارة من العجمة[1] والتعقيد. وكذلك قوله : «وَالتَّنَافِي مِنَ شُهُودِ شُهُودِهَا» ومراده : أن ينتفي عنه شهود هذه الأشياء التي ذكرها كلها. وأن يفنىٰ عن هذا الشهود. فإنه إن لم يفن عنها كلها ، وعن شهود فنائه ، وإلا فهو معها؛ لأنه يحس بها ، ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس؛ فإذا غاب عن شهودها ، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه في حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة : أن هذا ليس بكمال ، ولا مقصود في نفسه ، ولا يعطي كمالاً ، ولا فيه معرفة ، ولا عبودية ، ولا دعت إليه الرسل ألبتة. ولا أشار إليه القرآن ، ولا وصفه أئمة[2] أهل الطريق المتقدمون؛ وغايته : أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه؛ وغايته : أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلازم ، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة ، يشمر إليها السالكون : دخل بسبب ذلك من الفساد علىٰ من شمر إليه ما يعلمه الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

درجات الجمع

قوله : «وَهُوَ عَلَىٰ ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ : جَمْعُ عِلْمٍ. ثُمَّ جَمْعُ وُجُودٍ. ثُمَّ جَمْعُ عَيْنٍ. فَأَمَّا جَمْعُ العِلْمِ : فَهُوَ تَلَاشِي عُلُومُ الشَّوَاهِدِ فِي العِلْمِ اللَّدُنِيِّ صِرفاً. وَأَمَّا

الدرجة الأولى

---

(١) في أ حـ ط: «العجم».

(٢) «أئمة» ساقطة من ط.

جَمعُ الوُجُودِ: فَهُوَ تَلاَشِي نِهَايَةُ الاتِّصَالِ فِي عَينِ الوُجُودِ محَقاً. وَأَمَّا جَمعُ العَينِ: فَهُوَ تَلاَشِي كُلُّ مَا تُقِلُّهُ الإِشَارَةُ فِي ذَاتِ الحقِّ حَقاً».

«عُلُومُ الشَّواهِدِ» هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هي المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللّدني» هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهاماً بلا سبب من العبد، ولا استدلال، ولذلك[1] سمي لدنيًّا. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] والله تعالى هو الذي علّم العباد ما لم يعلموا[2]. كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥] ولكن هذا العلم أخص من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده، [٤٠٥/ أ] ونحو ذلك. فتضمحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد في العلم اللّدني، الحاصلِ بلا سببٍ ولا استدلالٍ. هذا مضمونُ كلامه.

العلم الحقيقي

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقي. وأما ما يُدّعى حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به، وليس بعلم. نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم[3] كالمشهود، والغائب كالمعايَن، وعلمُ اليقين كعين اليقين. فيكون[4] الأمر شعوراً أولاً، ثم

(١) في أ حـ ط: «ولهذا».

(٢) في أ حـ ط: «ما لا يعلمون».

(٣) في ج: «للعلوم كالشهود».

(٤) في أ حـ: «فكون».

تجويزاً، ثم ظناً، ثم علماً، ثم معرفة، ثم علم يقين[1]. ثم عين يقين. وتضمحل[2] كل مرتبة في التي فوقها، بحيث يصير الحكم لها دونها. فهذا حق.

وأما دعوىٰ وقوع نوع من[3] العلم بغير سبب ولا استدلال[4]: فليس بصحيح. فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها [كما ربط الكائنات بأسبابها][5]، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدله عليه. وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم علىٰ أن ما جاءهم هو من عند الله. [ودلّت أممهم علىٰ ذلك، وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين علىٰ أن ما جاءهم هو من عند الله][6]. وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم؛ فالأدلة والشواهد التي كانت لهم، ومعهم: أعظم الشواهد والأدلة، والله تعالىٰ شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد. وكل علم لا يستند إلىٰ دليل فدعوىٰ لا دليل عليها، وحكم لا برهان عند قائله. وما كان كذلك لم يكن علماً، فضلا عن أن يكون لَدُنيّاً.

---

(١) في أ حـ ج ق ط زيادة: «ثم حق اليقين».

(٢) في أ حـ ط: «ثم تضمحل».

(٣) في ج: «في».

(٤) في أ حـ: «في الاستدلال» وط: «من الاستدلال».

(٥) ما بين المعقوفين ساقط من ج.

(٦) ما بين المعقوفين ساقط من أ.

حقيقة العلم اللدني وضلال الطوائف فيه

فالعلم اللَّدُني : ما قام الدليل الصحيح : أنه جاء من عند الله علىٰ لسان رسله. وما عداه فلدنيٌّ من لدن نفس الإنسان. منه بدأ وإليه يعود. وقد انبثق سد العلم اللدني ، ورخص سعره ، حتىٰ ادّعت كلُّ طائفة أن علمَهم لَدنيٌّ. وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب[1] الأسماء والصفات بما يسنح له ، ويلقيه شيطانه في قلبه : يزعم أن علمه لدني. فملاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلىٰ السلوك يقولون : إن علمهم لدني. وقد صنف في العلم اللدني متهوكو[2] المتكلمين. وزنادقة المتصوفين ، وجهلة المتفلسفين. وكلهم[3] يزعم أن علمه لدني[4]. وصدقوا وكذبوا فإن « اللدني » منسوب إلىٰ «لدن» بمعنىٰ «عند» فكأنهم قالوا : العلم العندي؛ ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ولدنه ، وقد ذم الله تعالىٰ بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده ، كما قال تعالىٰ : ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران :٧٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة :٧٩] وقال تعالىٰ : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِىَ إِلَىَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَىْءٌ﴾ [الأنعام :٩٣] ، فكل من

---

(١) في ج: «وناف».

(٢) التهوك: التّهور والوقوع في الشيء بغير مبالاة. القاموس ص١٢٣٧ (الهوك).

(٣) في أحـ «ج ق ط»: « كل ».

(٤) صنف في العلم اللدني أبو الحسن علي بن أحمد بن الحسن، وأبو حامد الغزالي وغيرهم. انظر: كشف الظنون ١/ ٨٧٨.

قال : إن هذا العلم من عند الله - وهو كاذب في هذه النسبة- فله نصيب وافر من هذا الذم. وهذا في القرآن كثير. يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به ، ومن قال عليه ما لا يعلم. ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب وجعل أشدَّها : القول عليه بلا علم. فجعله آخر مراتب المحرمات [٤٠٥/ ب] التي لا تباح بحالبا بل هي محرمة في كل ملة ، علىٰ لسان كل رسول. فالقائل : «إن هذا علم لدني» لما لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر علىٰ الله. وهو من أظلم الظالمين ، وأكذب الكاذبين.

الدرجة الثانية جمع الوجود

قوله : « وَأَمَّا جَمعُ الوُجُودِ : فَهُوَ تَلاَشِي نِهَايَةُ الاتِّصَالِ فِي عَينِ الوُجُودِ مَحْقاً »[1].

«تلاشي نهاية الاتصال » هو فناء العبد في الشهود. و «نهاية الاتصال» هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال[2] « أَنَّهُ لاَ يُدْرَكُ مِنهُ نَعتٌ وَلاَ مِقدَارٌ إلا اسمٌ مُعَارٌ. وَلمحٌ إِلَيهِ مُشَارٌ » فحقيقة الجمع في هذه الدرجة : تلاشي ذلك في عين الوجود ، أي في حقيقته. ويريدُ بالوجود : ما أشار إليه في الدرجة الثانية من «باب الوجود»[3] وهو قوله : «وُجُودُ الحَقِّ : وُجُودَ عَينٍ ، مُنقَطِعاً عَن مَسَاغِ الإِشَارَةِ فَتَضمَحِلُّ نِهَايَةُ الاتِّصَالِ فِي هَذَا الوُجُودِ مَحقاً» أي ذوباناً وفناءً.

---

(١) في ج: « محضاً ».

(٢) تقدم ص٣٥٧١.

(٣) تقدم ص٣٧٥٢.

الدرجة الثالثة جمع العين

قوله : « وَأَمَّا جَمعُ العَينِ : فَهُوَ تَلاَشِي كُلُّ مَا تُقِلُّهُ الإشَارةُ فِي ذَاتِ الحَقِّ حَقًّا».

«تُقِلُّه الإشَارَةُ» أي تحمله وتقوم به «والإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء ، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً ، وتارة تكون باللفظ فتسمىٰ تعريضاً. وتارة تكون بالذهن والعقل. فتضمحل كل هذه الأنواع. وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع. وظهور جلال الذات المقدسة ، والذات : هي الحاملة للصفات والأفعال.

فعرفت من هذا : أنه في الدرجة الأولىٰ يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدني ؛ وفي الدرجة الثانية : يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود؛ فإن الوجود فوق الاتصال -كما تقدم- وهذا كما يغيب الواجد الذي قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به. فيفنيه[1] عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها. وفي الدرجة الثالثة : يضمحل كل ما تحمله الإشارة - إلىٰ ذات ، أو إلىٰ صفات[2] ، أو حال ، أو مقام - في ذات الحق سبحانه ، فلا يبقىٰ هناك ما يشار إليه سواه[3].

قوله : «وَالجَمعُ : غَايَةُ مَقَامَاتِ السَّالِكِينَ. وَهُوَ طَرَفُ بَحرِ التَّوحِيدِ ».

---

(١) في أ حـ: « فتغنيه » وج: « فتغيّبه » وفي ق ط: « فتفنيه ».

(٢) في ط: « صفة ».

(٣) انظر: شرح التلمساني ٢/ ٥٩٨.

وجه ذلك: أن السالك ما دام في سلوكه فهو في تفرقةِ[1] الاستدلال، وطلبِ الشواهد، فإذا وصل إلىٰ مقام المعرفة، وصار همُّه هماً واحداً- لله، وفي الله، وبالله- نزل[2] في منزلة «الجمع» وشمّر[3] لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشىٰ فيه كل ما سوىٰ الواحد القهار. فالجمع عنده: نهاية سفر السالكين إلىٰ الله.

التوبة غاية مقامات السالكين

وهذا موضع غير مسلم له علىٰ إطلاقه. وإنما غاية مقامات السالكين: التوبة التي هي بدايات منازلهم.

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور، وتقول: هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق القوم. ولا نزل في منازل الطريق، ولعمر الله إن كثيراً من الناس ليوافقك علىٰ هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا وبينها مائة مقام. [٤٠٦/ أ] فنرجع من مائة مقام إليها. ونجعلها غاية مقامات السالكين؟

فاسمع الآن وعِهْ، ولا تعجل بالإنكار. ولا تبادر بالرد. وافتحْ ذهنَك لمعرفة نفسِك، وحقوقِ ربِّك، وما ينبغي له منك، وماله من الحق عليك. ثم انسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها، والمقامات التي قمت

---

(١) في ج: «معرفة».

(٢) في أ حـ ج ق ط: «ينزل».

(٣) في أ حـ ج ق ط: «ويشمر».

فيها- لله وبالله - إلىٰ عظيم جلاله ، وما يستحقه وما هو له أهل ، فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة بك[1] حينئذ إلىٰ التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية ، وانحطاط من علو إلىٰ أسفل ، ورجوع من غاية إلىٰ بداية، وما أظن ذلك بعيداً[2] من كثير من المنتسبين إلىٰ هذا الشأن ، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم. وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمتَ به- من صدق وإخلاص ، وإنابة ، وتوكل ، وزهد وعبادة- لا يفي بأيسر حق له عليك ، ولا يكافئ نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه -لجلالته وعظمته- أعظم وأجل وأكثر[3] مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن : أن التوبة نهاية كل عارف. وغاية كل سالك ، وكما أنها بداية فهي نهاية. والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. بل هي في النهاية في محل الضرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر وعند النهاية ، وكيف كان رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ في آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره ، قال الله تعالىٰ : ﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ

---

(١) « بك » ساقطة من ط.

(٢) في أ حـ ج ق ط: « وما ذلك ببعيد ».

(٣) في ط: « وأكبر ».

عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّهُۥ بِهِمۡ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبة :١١٧] وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك. وهي آخر الغزوات التي غزاها - صلىٰ الله عليه وسلم - بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكراناً لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالىٰ في آخر ما أنزل علىٰ رسوله : ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا﴾ [النصر :١-٣]، وفي الصحيح «أنه صلىٰ الله عليه وسلم ما صلىٰ صلاة - بعد إذْ[1] نزلت عليه هذه السورة - إلا قال: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لي»[2] وذلك في نهاية أمره - صلوات الله وسلامه عليه - ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس، - رضي الله عنهم - : أنه أَجَلُ رسول الله - صلىٰ الله عليه وسلم -، أعلمه الله إياه[3]، فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله،

---

(١) في ط: «ما نزلت».

(٢) رواه البخاري من حديث عائشة - رضي الله عنها في كتاب التفسير ٨/ ٧٣٣ (٤٩٦٧) ومسلم في كتاب الصلاة ١/ ٣٥١ (٢١٩-٤٨٤) وأحمد ٦/ ٢٣٠.

(٣) ثبت ذلك في البخاري في قصة عمر وابن عباس حينما كان يقدمه في المجلس فكأن بعض الصحابة وجد في نفسه فقال لنا أبناء مثله فسألهم عمر - رضي الله عنه - عن قوله تعالىٰ: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح﴾ فلما انتهوا سأل ابن عباس عنها فقال: «أجل رسول الله أعلمه إياه» ووافقه عمر علىٰ ذلك. أخرجه البخاري في التفسر ٨/ ٧٣٤ (٤٩٧٠) وفي المغازي ٨/ ٢٠ (٤٢٩٤) وأحمد ١/ ٣٣٧.

وآخر أمره، أعلىٰ[1] ما كان عليه ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ مقاماً وحالاً. وآخر ما سمع من كلامه عند قدومه علىٰ ربه: « **اللهم اغفر لي. وألحقني بالرفيق الأعلىٰ**»[2] وكان صلىٰ الله عليه وسلم يختم علىٰ[3] كل عمل صالح بالاستغفار. كالوضوء[4]، والصلاة، والحج، والجهاد، فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف علىٰ المدينة، قال: «آيبون، تائبون، لربنا حامدون»[5] وشرع أن يختم المجلس بالاستغفار، وإن كان مجلس خير وطاعة[6]، وشرع أن يختم العبد

---

(١) في ط: « علىٰ ».

(٢) متفق عليه من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البخاري في المغازي ٨/ ١٣٨ (٤٤٤٠) ومسلم ٤/ ١٧٢١ (٢١٩١) وأحمد ٦/ ١٢٦، ٢٧٤.

(٣)« علىٰ » ساقطة من ط.

(٤) في ط: « الصوم ».

(٥) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، ولفظه: « آيبون تائبون عابدن حامدون لربنا ساجدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده ».
أخرجه البخاري في الجهاد ٦/ ١٩٢ (٣٠٨٤) ومسلم في الحج ٢/ ٩٨٠ (١٣٤٤)، وأحمد ٢/ ٥، وأخرجه البخاري من حديث أنس في السابق (٣٠٨٥) بلفظ: « آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون ».

(٦) يشير إلىٰ حديث كفارة المجلس وهو مروي عن جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بألفاظ متقاربة منها حديث أبي برزة الأسلمي: « كان رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ إذا أراد أن يقوم من المجلس يقول: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد ألا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك. فقال رجل: يا رسول الله إنك لتقول قولاً ما كنت تقوله فيما مضىٰ. قال: ذلك كفارة لما يكون في المجلس». أخرجه أبو داود في الأدب ٥/ ١٨٢ (٤٨٥٩) وأحمد ٤/ ٤٢٠،

عمل يومه بالاستغفار ، فيقول عند النوم «أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه»[1] وأن ينام علىٰ سيد الاستغفار[2].

والعارف بالله وأسمائه وصفاته [٤٠٦/ب] وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلىٰ التوبة في نهايته. وأنه أحوج إلىٰ التوبة من الفناء ، والاتصال، وجمع الشهود[3]، وجمع الوجود ، وجمع العين. وكيف يكون ذلك

والحاكم ١/ ٥٣٧، والدارمي ٢/ ٣٦٧ (٢٦٥٨) وابن أبي شيبة ٦/ ٤١ (٢٩٣٢٥).

وصححه الألباني في صحيح الجامع ٤/ ٢٤٩.

(١) أخرجه الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - قال: من قال حين يأوي إلىٰ فراشه: أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات غفر الله ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وإن كانت عدد ورق الشجر وإن كانت عدد رمل عالج وإن كانت عدد أيام الدنيا» وقال الترمذي حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، كتاب الدعوات ٥/ ٤٧٠ (٣٣٩٧)، وأحمد ٣/ ١٠، والطبراني في الدعاء ص٥٠٥ جميعهم من طريق عطية العوفي وهو صدوق يخطئ كثيراً، وكان شيعياً مدلساً، انظر: التقريب ٣٩٣ (٤٦١٦) وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ٥/ ٢٢٥، وفي المشكاة ٢/ ٧٤٢ (٢٤٠٤).

(٢) وهو حديث شداد بن أوس - رضي الله عنه - عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - قال: «سيد الاستغفار: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا علي عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». أخرجه البخاري في الدعوات ١١/ ٧٩ (٦٣٠٦)، وأحمد في المسند ٤/ ١٢٢، والترمذي في الدعوات ٥/ ٤٦٧ (٣٣٩٣)، والنسائي ٨/ ٢٧٩ (٥٥٢٢).

(٣) في أ حـ ط: «الشواهد».

أعلىٰ مقامات السالكين ، وغاية مطالب[1] المقربين ، ولم يأت له ذكر في قرآن ولا سنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة ؟ فأين في كتاب الله ، أو سنة رسوله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ، أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلىٰ معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل علىٰ ذلك، أو يشير إليه ؟ فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة ، والمعاني المتشابهة - : أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين ، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟! هذا من أعظم الباطل.

الانحرافات في باب العلم والخبر عن الله

وهؤلاء في باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم في باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالطائفتان - بل وكثير من المصنفين في الفقه - من المتكلفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالىٰ لرسول ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص :٨٦] ، وقال عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ : «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات. فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد : أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم

---

(١) في أ حـ ط: « مطلب ».

اختارهم الله لصحبة نبيه [وإقامة دينه][1]. فاعرفوا لهم حقهم. وتمسكوا بهديهم. فإنهم كانوا علىٰ الهدىٰ المستقيم »[2].

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد في الألفاظ والمعاني عند الصحابة أصلاً. وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم. وإذا تأمله العارف وجده « كلحم جمل غث. علىٰ رأس جبل وعر، لا سهل فيُرتقىٰ، ولا سمين فيُنتقل »[3]. فيطول عليك الطريق، وتوسّع لك العبارة، ويأتي بكل لفظ غريب ومعنىٰ أغرب من اللفظ. فإذا وصلت لم تجد معك حاصلاً طائلاً؛ ولكن تسمع جعجعة ولا ترىٰ طِحْناً[4]. فالمتكلمون في جعاجع الجواهر والأعراض

(١) ما بين المعقوفين ساقط من أ حـ ط.

(٢) أخرجه عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٤٧.

ونحوه عند الطبراني في المعجم الكبير ٩/ ١٥٢، وفيه: «... وإن كنتم لابد مقلدين فاقتدوا بالميت فإن الحيّ لا تؤمن عليه الفتنة » وعند أبي نعيم في الحلية ١/ ١٣٦، وقال الهيثمي في المجمع ١/ ١٨٠ « ورجاله رجال الصحيح ».

ونحوه أيضاً عن ابن عمر عند أبي نعيم في الحلية ١/ ٣٠٥، وعن الحسن البصري عند ابن عبد البر في المصدر السابق ٢/ ٩٤٦.

(٣) تمثل ابن القيم بجزء من الحديث المشهور بحديث أم زرع وهو في الصحيحين من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أخرجه البخاري في كتاب النكاح ٩/ ٢٥٤ (٥١٨٩)، ومسلم في فضائل الصحابة ٤/ ١٨٩٦ (٢٤٤٨) وأوله: « جلس إحدىٰ عشرة امرأة فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً. قالت الأولىٰ: زوجي لحم جمل غث علىٰ رأس جبل لا سهل فيُرتقىٰ ولا سمين فينتقل.... ».

(٤) مثل عربي سائر يقال: « أسمع جعجعة ولا أرىٰ طِحْناً »، والطِّحن: بكسر الطاء الدقيق أي

تكلف المتكلمين في الألفاظ والمصطلحات

والأكوان والجوهر الفرد ، والأحوال والحركة والسكون ، والوجود والماهيّة والانحياز ، والجهات والنِّسب والإضافات ، والغيرَين والخلافين ، والضدين والنقيضين ، والتماثل والاختلاف. والعرَض هل يبقىٰ زمانين[1]؟ وما هو الزمان

مطحون كالذِّبح: بمعنىٰ مذبوح، مثل يضرب لمن يَعِدُ ولا يفي، وللرجل يكثر الكلام ولا يعمل، والجعجعة: تطلق علىٰ صوت الرحىٰ، وعلىٰ أصوات الإبل إذا اجتمعت، وعلىٰ القعود علىٰ غير طمأنينة، وعلىٰ الحبس، وعلىٰ الانزعاج وغيرها من المعاني. انظر: لسان العرب ٨/ ٥٠، ٥١ (جعع) ومجمع الأمثال لأبي الفضل الميداني ١/ ٢٨٥.

(١) هذه مصطلحات كلامية أصلها من مقولات الفلاسفة وألفاظهم استعملها المتكلمون، ممن جعل الفلسفة طريقاً ومنهجاً في الكلام علىٰ الإلهيات، وأشير إلىٰ معاني هذه الألفاظ باختصار:

الجواهر: جمع جوهر وهو عند الفلاسفة: ما وجوده لا في موضوع أي محل، وهو بسيط ومركب، فالبسيط: العقل والنفس والمادة والصورة، والمركب: ما كان قابلاً للتجزئة وهو الجسم. والجوهر عند المتكلمين: عبارة عن المتحيز وهو عندهم قسمان: بسيط ويعبر عنه بالجوهر الفرد ومركب وهو الجسم، فالجوهر الفرد لا يقبل التجزيء لا بالقوة ولا بالفعل، انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ٣٠٧، والمعجم الفلسفي ٦٤.

العرض: ما قام بغيره وهو ملازم لا ينفك عن الماهية، ويقابل الجوهر والذات. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ١١٠، والمعجم الفلسفي ١١٨.

الأكوان: جمع كون وهو مصطلح أرسطي يراد به حصول الصورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها، ويطلقه المتكلمون علىٰ الوجود المطلق. انظر: المرجع السابق ١٥٦.

الألوان: جمع لون وهو ما يظهر عن الأشياء عند رؤيتها فعند بعض الفلاسفة لا حقيقة لشيء من الألوان أصلاً بل كلها متخيلة، وعند ابن سينا وغيره أن اللون غير موجود في الجسم أصلاً، وإنما يحدث عند حصول الضوء فيه، وهو خلاف ما عليه عامة العقلاء من أن الضوء شرط لرؤيته لا لوجوده. كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ٩٦.

الأحوال: جمع حال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم، فالصفات عند هؤلاء جميعها أحوال لا موجودة ولا معدومة ولا حقاً ولا باطلاً، ولا مخلوقة ولا غير مخلوقة، ويقول بها أبو هاشم الجبائي من المعتزلة وتبعه بعض الأشاعرة كالباقلاني والجويني. انظر: الإرشاد للجويني ٩٢، والمحصل للرازي ٨٥.

الحركة: الخروج من القوة إلىٰ الفعل علىٰ سبيل التدريج وهو شغل حيز بعد أن كان في حيز آخر. انظر: المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين للآمدي ٩٥.

السكون: عدم الحركة عما من شأنه أن يتحرك، أما عدم الحركة مما ليس من شأنه الحركة فلا يعد ذلك سكوناً. انظر: التعريفات ٨٤، ١٢٠، المعجم الفلسفي ٧٠.

الوجود: هو تحقق الشيء في الذهن أو في الخارج، وهو يقابل الماهية أو الذات باعتبار أن الماهية هي الطبيعة المعقولة للشيء، والوجود هو التحقق الفعلي له. انظر: المعجم الفلسفي ٢١١.

الماهية: هي المقولة في جواب ما هو، فهي نسبة إليه وماهية الشيء: ما به الشيء هو هو وهي متعددة ماهية نوعية وماهية جنسية، وماهية اعتبارية. انظر: التعريفات ١٩٥، والمعجم الفلسفي ١٦٥.

الانحياز: مصدر انحاز أي انعدل وانحاز القوم تركوا مركزهم إلىٰ آخر، والتحوز: التنحي، والمقصود به هنا عند المتكلمين نفي أن يكون الرب متحيزاً في مكان أو جهة. انظر: لسان العرب٥/ ٣٤١، ٤٣٠، والرسالة التدمرية ٦٧، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/ ١٣٢.

الجهات: جمع جهة، والجهة عند الفلاسفة: نسبة الموضوع إلىٰ المحمول من حيث الضرورة أو الإمكان أو الامتناع، ويراد بها عند المتكلمين: الجهة المكانية وهي ست جهات الشمال والجنوب والشرق والغرب والفوق والتحت. انظر: المعجم الفلسفي٦٣.

النِّسب: جمع نسبة بكسر النون: إيقاع التعلق بين الشيئين وبيان وجهه، وهي بحسب ما تضاف إليه، فهناك النسب الثبوتية، والنسب بين القضايا والمفردات، ونسبة خارجية، ونسبة حكمية وغيرها مما يتكلم عليه الفلاسفة. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ٤/ ١٦٩، والمفردات ٢٤١.

الإضافات: جمع إضافة وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس إلىٰ نسبة أخرىٰ كالأبوة والبنوة، والعلاقة بين الجوهر والعرض وبين العلة والمعلول والإضافة هي إحدىٰ المقولات العشر

والمكان ؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان ، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود : هل هو ماهية الشيء ، أو زائد عليها؟ ويعترف : بأنه شاك في وجود الرب : هل هو وجود محض ، أو وجود مقارن للماهية ؟ ويقول : الحق عندي الوقف(١) في هذه المسألة(٢).

عند أرسطو. انظر: التعريفات للجرجاني ٢٨، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ٤١٠.

الغيرين: تثنية الغير وهو كون كل من الشيئين خلاف الآخر، وقيل: كون الشيئين بحيث يُتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر. انظر: المعجم الفلسفي لجميل صليبا ٢/ ١٣٠، الخلافين: الخلاف هو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حق وإبطال باطل. التعريفات ١٠١.

الضدان، النقيضان: الضدان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد لا يجتمعان وقد يرتفعان جميعاً كالبياض والسواد أما النقيضان فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود. انظر: التعريفات للجرجاني ص١٣٧، والمعجم الفلسفي لجميل صليبا ١/ ٧٥٤.

التماثل والاختلاف: التماثل أي التشابه، تماثل الشيئين، تشابهما والمتماثلان هما المشتركان في النوعية أي في تمام الماهية، ويطلق التماثل بمعنىٰ التناسب، وهو الاتحاد في النسبة، وتختلف المماثلة عن المساواة بأن الأولىٰ تكون بين المتفقين في النوعية أو الكيفية تقول علمه كعلمه ولونه كلونه أما المساواة فإنها بين المتفقين في الكيفية، والاختلاف ضد التماثل، وهو كون الموجودين غير متماثلين وغير متضادين، انظر: المعجم الفلسفي جميل صليبا ١/ ٣٣٨،٤٧.

(١) في أ ح: « الوقوف ».

(٢) يشير إلىٰ الرازي صاحب التشكيك وهو محمد بن عمر بن الحسن التميمي البكري أبوعبدالله فخر الدين الرازي ولد بالري سنة ٥٤٤ من كتبه مفاتيح الغيب ومعالم أصول الدين وأساس التقديس توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ. انظر: البداية والنهاية ١٣/ ٥٣، ٥٤، ووفيات الأعيان ٤/ ٨٢، وقد أشار إلىٰ ذلك ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٢٨، وابن القيم في الصواعق المرسلة ٣/ ١٠٧٩ و ٤/ ١٢٥٩ - ١٢٦١.

ويقول أفضلهم[1] - عند نفسه[2] - عند الموت : أخرج من الدنيا وما عرفت شيئاً[3] إلا مسألة واحدة. وهي أن الممكن يفتقر إلىٰ واجب. ثم قال : الافتقار أمر عدمي. فأموت ولم أعرف شيئاً. وهذا أكثر من أن يذكر. كما قال بعض السلف : أكثر الناس شكا عند الموت [٤٠٧/ أ] : أرباب الكلام[4].

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء ، وأبعد شيء عن العلم النافع : أرباب الهيولىٰ والصورة والأستقصات ، والأركان والعلل الأربعة ، والجواهر العقلية ، والمفارقات ، والمجردات ، والمقولات العشر ، والكليات الخمس ، والمختلطات والموجهات ، والقضايا المسورات[5] ، والقضايا المهملات[6].

---

(١) وهو أفضل الدين محمد بن نامورا بن عبد الملك أبو عبد الله الخونجي نسبة إلىٰ خونج بلد من أعمال أذربيجان في طريق الريّ، مات سنة ٦٤٦. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢/ ١٢٥، وشذرات الذهب ٥/ ٢٣٧، وهذا القول نسبه له شيخ الإسلام في الرد علىٰ المنطقيين ١١٤، قال: «حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخونجي صاحب كشف أسرار المنطق والموجز وغيرهما أنه قال عند الموت... »، وذكره في درء التعارض ١/ ١٦٢، وقال: حكاه عنه التلمساني وذكر أنه سمعه منه وقت الموت »، وانظر: الصواعق المرسلة لابن القيم ١/ ١٦٨، ٤/ ١٢٦٢، وشرح الطحاوية ١/ ٢٤٦.

(٢) في أ حـ: «عن نفسه».

(٣)«شيئاً» ساقطة من أ حـ ط.

(٤) قاله أبو حامد الغزالي، صرح به شيخ الإسلام في الفتاوىٰ ٤/ ٢٨، ٥/ ١١، وذكره المصنف في الصواعق ٤/ ١٢٦٢.

(٥) في أ ط: «المسوارات».

(٦) مصطلحات فلسفية كما سبق ومعانيها باختصار: =

= الهيولي: لفظ يوناني بمعنىٰ الأصل والمادة، وفي اصطلاح المتكلمين جوهر في الجسم قابل لما يعرض في ذلك الجسم. المعجم الفلسفي ٢/ ٥٣٦.

الاستقصات: جمع مفرده الاستقص أو الاصطقس بمعنىٰ الأصل فباعتبار ينتهي إليه التحليل يسمىٰ إسطقاً وباعتبار كونه قابلاً للصورة المعينة يسمىٰ مادة وهيولي ويطلقون الاستقصات علىٰ العناصر الأربعة: الماء، والأرض، والهواء، والنار. انظر: المبين للآمدي ١١٨.

الأركان والعلل الأربعة: هي عند أرسطو أربعة أقسام: ١- العلة المادية. ٢- العلة الصورية. ٣- العلة الفاعلة. ٤- العلة الغائية. المعجم الفلسفي ٢/ ٩٦.

الجواهر العقلية: الجوهر هو ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع والجواهر العقلية خمسة هيولي، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. التعريفات ٧٩.

المفارقات: الجواهر المجردة عن المادة القائمة بأنفسها. التعريفات ص٢٢٣.

المجردات: المجرد عند المتكلمين هو الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز ويسمىٰ مفارقاً. وقيل: ما لا يكون محلاً لجوهر ولا حالاً في جوهر آخر ولا مركباً منهما. كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٢٦٤، والتعريفات ٢٠٢.

المقولات العشر: المقولات جمع مقولة وهي المحمول، والمقولات الأجناس العالية التي تحيط بجميع الموجودات وهي عند أرسطو عشر: الجوهر، والإضافة، والكم، والكيف، والمكان، والزمان، والوضع، والملك، والفعل، والانفعال. المعجم الفلسفي ٢/ ٤١٠.

الكليات الخمس: الكلي هو الشامل لجميع الأفراد الداخلين في صنف معين والكليات الخمس هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. المبين ٧٢، والمعجم الفلسفي ٢/ ٢٣٩.

الموجهات: جمع موجهة وهي القضية التي تعبر عن الجهة أو الحالة التي تربط فيها الرابطة المحمول بالموضوع مثل: محمد يجري (قضية مجردة) محمد يجري بسرعة (قضية موجهة). انظر: المنطق الصوري ٢٣٢، لعلي النشار.

القضايا المسورات: القضية المسورة هي التي يكون فيها لفظ يحدد طبيعة القضية من ناحية

فهم أعظم الطوائف تكلفاً، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح.

تكلف أصحاب الإرادة والسلوك

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادي والباده والوارد، والخاطر والواقع والقادح واللامع، والغيبة والحضور، والمحو والمحق، والسحق، والسكر، والصحو[1]، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشهود[2] وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتجلّي، والتحلّي، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو[3]، وكل ذلك أدنىٰ إشارة إلىٰ تكلف هؤلاء

الكم والكيف ويسمىٰ هذا اللفظ سوراً؛ لأنه يحصر القضية كالسور. انظر: مدخل إلىٰ علم المنطق ٩٦، د. مهدي فضل الله.

القضايا المهملات: القضية المهملة: هي التي يكون الموضوع فيها لفظاً كلياً والحكم يهمل بيان كمية الأفراد الذين يقع عليهم الحكم. انظر: مدخل إلىٰ علم المنطق ١٠٢.

(١) «السحق والسكر والصحو» ساقطة من أ حـ ط.

(٢) في أ حـ ط: «الشواهد».

(٣) جميع ما ذكره مصطلحات وألفاظ تقدم أكثرها في ثنايا البحث وأشير باختصار لما لم يسبق تعريفه، فمنها:

الوقت: عبارة عن حالك في زمن الحال لا تعلق له بالماضي ولا بالمستقبل. اصطلاحات الصوفية لابن عربي ٨، وكشف المحجوب ٦١٣.

البادي: ما يبدو علىٰ قلوب أهل المعرفة من الأحوال والأنوار وصفاء الأذكار. انظر: المعجم

الصوفي ٣٩.

البادِه: ما يفجأ القلب من الغيب فيوجب بسطاً أو قبضاً. معجم الكلمات الصوفية ١٩.

المكان: عبارة عن منزل في البساط لا يكون إلا لأهل الكمال الذين تحققوا بالمقامات والأحوال. اصطلاحات الصوفية ١١.

الوارد: كل ما يرد علىٰ القلب من المعاني الغيبية من غير تعمد من العبد والفرق بينه وبين البادي: أن الوارد ما يرد بعد البادي فيستغرق القلوب. المعجم الصوفي ٢٥٥.

الخاطر: ما يرد علىٰ القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا تعمّد للعبد فيه وهو أربعة أقسام: رباني، وملكي، ونفساني، وشيطاني. معجم اصطلاحات الصوفية ١٧٧.

الواقع: ويسمونها الواقعة: وهي ما يرد علىٰ القلب إذا كان الصوفي بأي طريق كان. اصطلاحات الصوفية ١١.

القادح: قريب من الخاطر، إلا أن الخاطر لقلوب أهل اليقظة، والقادح لقلوب أهل الغفلة فإذا تقشعت عن قلوبهم غيوم الغفلة قدح فيها قادح الذكر. المعجم الصوفي ١٩٨.

الغيبة: غيبة القلب عن علم ما يجرىٰ من أحوال الخلق لاشتغال الحس بما ورد إليه ويطلق أيضاً علىٰ الغيبة عن حظوظ النفس فلا يراها. المعجم الصوفي ص١٨٦.

المحو: رفع أوصاف العادة بحيث يغيب العبد عندها عن عقله وهو كالسكر. المعجم الصوفي ٢٢٤.

المحق: فناء وجود العبد في ذات الحق، وفناء أفعاله في فعل الحق كما أن الطمس فناء الصفات في صفات الحق. معجم الكلمات الصوفية ٧٧.

العطش: العطش إلىٰ جلوة لا يشوبها حجة وجمع لا يعارضه تفرقة. معجم اصطلاحات الصوفية ٣١٦.

الدهش: قوة مسيطرة تملك المحب من هيبة حبيبه. معجم ألفاظ الصوفية ١٤١.

التمكين والتلوين: فالأول هو مقام الرسوخ والاستقرار علىٰ الاستقامة وما دام في الطريق فهو صاحب تلوين وهو: تقلب العبد في أحواله وهو عندهم مقام ناقص. اللمع ٤٤٣، وكشف

الطوائف وتنطعهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلىٰ الفقه لهم مثل هذا التكلف أو أعظم منه.

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم. موقوفون علىٰ[1] ما عندهم، خاضوا -بزعمهم- بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم، وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبُهم وأفهامُهم،

المحجوب ٦١٧.

الاسم: هو الحاكم علىٰ كل حال العبد في الوقت من الأسماء الإلهية. اصطلاحات الصوفية ١١.

الرسم: نعت يجري في الأزل، والرسوم هي الآثار. المعجم الصوفي ١٠٧.

الأثر: العلامة الباقية لشيء قد زال. ويريدون به التفريد لله عز وجل في كل الأشياء. المعجم الصوفي ١٢.

الكون: اسم مجمل لجميع ما كوّنه المكون بين الكاف والنون. اللمع ٤٣٢.

البون: البينونة فالكون لهم بأشخاصهم والبون بأسرارهم. اللمع ٤٣٢.

التجلي: ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيوب. اصطلاحات الصوفية ١١.

التحلي: التلبس والتشبه بالصادقين والاتصاف بالأخلاق الإلهية. اللمع ٤٣٩، واصطلاحات الصوفية ٢٨.

أنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن: يعنون تخلي العبد من أفعاله في أفعاله فأنا أي بذاته بلا أنا: أي بلا أفعال وأوصاف الأنا، ومثلها أنت بلا أنت، ونحن بلا نحن. اللمع ٤٣٦، والمعجم الصوفي ٣٣.

هو بلا هو: إشارة إلىٰ تفريد التوحيد كأنه يقول: هو بلا قول القائل: هو ولا كتابة الكاتب هو. وهو بلا ظهور هذين الحرفين. اللمع ٤٣٨.

(١) في ج: «بما عندهم».

فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم في واد ورسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ وأصحابه ـ رضي الله ـ عنهم في واد ، والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول ، بل قصرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله. فذكرنا غيضا من فيض ، وقليلاً من كثير.

أدلة ذم الرأي والتكلف

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأي ، الذي اتفق السلف علىٰ ذمه وذم أهله.

فهم أهل الرأي حقاً ، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ : «إياكم وأصحاب الرأي. فإنهم أعداء السنن. أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالرأي فضلُّوا وأضلُّوا » ، وقال أيضاً : « أصبح : أصحاب الرأي أعداء السنن. أعيتهم أن يعوها ، وتفلتت منهم أن يرووها ، فاشتقوها[1] بالرأي»[2] ، وقال أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ : « أيّ أرض تقلّني ؟ وأيّ سماء تظلّني ؟ إن قلت في كتاب الله برأيي ، وبما لا أعلم »[3] وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ : «يا

---

(١) كذا في الأصل، وفي جامع بيان العلم: «فاستبقوها» ٢/ ١٠٤١.

(٢) أخرجهما ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠٤١، ١٠٤٢ (٢٠٠١، ٢٠٠٤) وقال المحقق: ثابت بمجموع طرقه، وابن حزم في الأحكام ٦/ ٢١٣، وأخرج نحوهما الدارمي في سننه ١/ ٤٧ (١٢١) والآجري في الشريعة ص٤٨، ٥٢، وابن بطة في الإبانة ١/ ٢٥٠، واللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٢٣.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/ ١٧٢، وابن أبي شيبة في المصنف ٦/ ١٣٦، وابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/ ٨٣٣، ٨٣٤، وابن حزم في الإحكام ٦/ ٢١٣، والخطيب البغدادي في الجامع لأخلاق الراوي ٢/ ١٩٣، وأخرج ابن عبد البر في الموضع السابق نحوه

أيها الناس، إن الرأي إنما كان من رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ مصيباً؛ لأن الله عز وجل كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف»[1]، وقال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «من أحدث رأياً ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: لم يدر[2] علىٰ ما هو منه إذا لقي الله عز وجل»[3]، وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ: «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم علىٰ الدين، فلقد رأيتني، وإني لأرد أمر رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ برأيي. أجتهد. والله ما آلو وذلك يوم أبي جندل[4] والكاتب يكتب، فقالوا: نكتب باسمك اللهم. فرضي رسول الله

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو مروي من عدة طرق عن الصديق رضي الله عنه يقوي بعضها بعضاً كما قاله ابن حجر في الفتح ٦/ ٢٩٧، ١٣/ ٢٧١.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ٤/ ١٥ (٣٥٨٦) عن محمد بن شهاب الزهري عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، وأخرجه من طريقه البيهقي في السنن ١٠/ ١١٧، وابن حزم في الإحكام ٦/ ٢١٣، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠٤١ وقال المحقق سنده صحيح.

(٢) في ط: « لم يرد ما هو علىٰ ما هو منه ».

(٣) أخرجه الدارمي في السنن ١/ ٥٣، وابن حزم في الإحكام ٦/ ٢١٦ من طريق عبدة بن أبي لبابة عن ابن عباس رضي الله عنهما وصححه.

(٤) هو أبو جندل العاص بن سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي من خيار الصحابة وقد أسلم وحبسه أبوه وقيّده فلما كان يوم الحديبية هرب في قيده إلىٰ المسلمين وطلبه أبوه وفاءً بشرط الصلح ثم خلص بعد ذلك وهاجر وجاهد، وانتقل إلىٰ الجهاد في الشام ومات في طاعون عمواس بالأردن سنة ١٨هـ، انظر: أسد الغابة ٥/ ١٦٠، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٢٠٥، وسير أعلام النبلاء ١/ ١٩٢.

صلىٰ الله عليه وسلم وأبيت ، فقال : «يا عمر ، تراني قد رضيت وتأبىٰ ؟»[1]، وقال - صلىٰ الله عليه وسلم - في الحديث الذي رويناه من طريق مسدد[2] حدثنا يحيىٰ[3] ابن سعيد عن ابن جريج[4] أخبرني سليمان[5] [٤٠٧/ ب] بن عتيق عن طلق[6] بن

---

(١) أخرجه البزار ١/ ٢٥٤ عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - والإمام أحمد في فضائل الصحابة ١/ ٣٧٣، والطبراني في الكبير ١/ ٧٢، والبيهقي في المدخل ٢/ ١٩٢، وابن حزم في الإحكام ٦/ ٢١٦، قال الهيثمي في المجمع ٦/ ١٤٦: رواه البزار ورجاله رجال الصحيح وجاء نحوه عن سهل بن حنيف أنه قال: يا أيها الناس اتهموا رأيكم علىٰ دينكم... ألخ في قصة الحديبية في الصحيحين وغيرهما، البخاري في الاعتصام بالسنة ١٣/ ٢٨٢ (٧٣٠٨) ومسلم في الجهاد والسير ٣/ ١٤١١ (١٧٨٥).

(٢) مسدد بن مسرهد بن مسربل أبو الحسن البصري ثقة حافظ مات سنة ثمان وعشرين ومائتين وقيل اسمه عبد الملك بن عبد العزيز ومسدد لقب. انظر: الكاشف للذهبي ٣/ ١١٩، والتقريب ص٥٢٨.

(٣) يحيىٰ بن سعيد بن فروخ، أبو سعيد القطان البصري، إمام حافظ كبير ثقة متقن ولد عام ١٢٠هـ ومات سنة ١٩٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ١٧٥، والتقريب ص٥٩١.

(٤) ابن جريج عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي مولاهم ثقة فقيه فاضل وكان يدلس ويرسل مات سنة خمسين ومائة وقد جاوز السبعين. انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٦٥٩، والتقريب ص٣٦٣.

(٥) سليمان بن عتيق المكي صدوق من الطبقة الرابعة قال النسائي: ثقة مكي وقال البخاري: لا يصح حديثه. انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٢١٤، والتقريب ص٢٥٣.

(٦) طلْق بن حبيب العَنَزي الزاهد العابد من صلحاء التابعين في البصرة، قال أبو زرعة: ثقة مرجيء، وقال أبو حاتم: صدوق يرىٰ الإرجاء مات بعد التسعين. انظر: ميزان الاعتدال ٢/ ٣٤٥، والتقريب ص٢٨٣.

حبيب عن الأحنف[1] بن قيس عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ قال : « ألا هلك المتنطعون ، ألا هلك المتنطعون ، ألا هلك المتنطعون »[2] ، وإن لم تكن هذه الألفاظ والمعاني التي تجدها في كثير من كلام هؤلاء تنطُّعاً فليس للتنطُّع[3] حقيقة.

فصل

نهاية مقامات السالكين تكميل العبودية صرفاً

فإن لم يسمح قلبك بكون« التوبة » غاية مقامات السالكين. ولم تصغ إلىٰ شيء مما ذكرناه ، وأبيت إلا أن يكون تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محقاً. وتلاشي علوم الشواهد في العلم اللدنّي صرفاً. وجمع الوجود وجمع العين : هو غاية[4] مقامات السالكين إلىٰ الله ، بحيث يدخل في ذلك كل سالك، فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرده لا يعطي عبودية ولا إيماناً ، فضلاً أن يكون غاية كل نبي وولي وعارف. فإن هذا الجمع يحصل للصديق

---

(١) الأحنف بن قيس بن معاوية بن حصين التميمي السعدي أبو بحر مخضرم ثقة، كان سيداً نبيلاً حليماً، مات سنة سبع وستين وقيل اثنتين وسبعين، انظر: الكاشف للذهبي ١/ ٥٣، والتقريب ص٩٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيح كتاب العلم ٤/ ٢٠٥٥ (٢٦٧٠) وأبو داود في السنة ٥/ ١٥ (٤٦٠٨) قال: حدثنا يحيىٰ بن سعيد... وهو طريق المصنف، والإمام أحمد ١/ ٣٨٦، وأبو يعلىٰ ٨/ ٤٢٢.

(٣) في ج: « فليس التنطع حقيقة ».

(٤) في أ ح ج ق ط: « نهاية ».

والزنديق. ولملاحدة[1] الاتحادية منه حظ كبير. وحوله يدندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وآدابها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلىٰ الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحمل الأذىٰ في الله في هذا الجمع ؟! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالىٰ، ويكرهه فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة خير الخيرين وشرِّ الشرَّين فيه ؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه؟!

فالحق أن نهاية مقامات[2] السالكين : تكميل مرتبة العبودية صرفاً. وهذا مما لا سبيل إليه لبني الطبيعة. وإنما خُصَّ بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق. أما إبراهيم الخليل -صلوات الله وسلامه عليه- فإن الله عز وجل شهد له بأنه وفّىٰ. وأما سيد ولد آدم -صلوات الله وسلامه عليه- فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم علىٰ سائر الخلائق. وكان صاحب الوسيلة والشفاعة التي يتأخر[3] عنها جميع الرسل، ويقول هو : « أنا لها »، ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالىٰ بالعبودية في أعلىٰ مقاماته، وأشرف أحواله، كقوله تعالىٰ : ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء :

---

(١) في ج ط: « وللملاحدة والاتحادية ».

(٢)« مقامات » ساقطة من أ ح ق ط.

(٣) في أ ح: « تتأخر » وفي ج: « تعجز ».

١] وقوله : ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ﴾ [الجن : ١٩] ، وقوله : ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ [البقرة : ٢٣] وقوله : ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ﴾ [الفرقان :١] ، ولهذا يقول المسيح ، حين يرغب إليه في الشفاعة : **«اذهبوا إلىٰ محمد ، عبد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر»**[1] ، فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله ، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلىٰ أن غاية المقامات ونهايتها : هو التوبة والعبودية المحضة. لا جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشي الاتصال.

فإن قلت : فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

معنى الجمع الحقيقي

قيل : ليس كذلك ، بل الجمع الذي يحصل لمن قام بذلك : هو جمع الرسل وخلفائهم. وهو جمع الهمة علىٰ الله سبحانه : محبة وإنابة وتوكلاً ، وخوفاً ورجاءً ومراقبة ، وجمع الهمة علىٰ تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهاداً. فهما جمعان : جمع للقلب[2] علىٰ المعبود وحده. وجمعٌ[3] له علىٰ محض عبوديته.

---

(١) يشير إلىٰ حديث أبي هريرة الطويل في قصة الشفاعة العظمىٰ، أخرجه البخاري في التفسير ٨/ ٣٩٥ (٤٧١٢) وفي الأنبياء ٦/ ٣٧١ (٣٣٤٠)، ومسلم في الإيمان ١/ ١٨٤ (٣٢٧)، وأحمد ٢/ ٤٣٥.

(٢) في أ ج ق ط: « القلب ».

(٣) في ج ط زيادة: « الهم ».

فإن قلت : فأين شاهد هذين الجمعين ؟ قلت : في القرآن كله ، فخذه من فاتحة الكتاب في(١) قوله : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة : ٥] ، [٤٠٨/ أ] وتأمل ما في قوله « إياك » من(٢) التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة ، وما في قوله : «نعبد» الذي هو للحال والاستقبال ، وللعبادة(٣) الظاهرة والباطنة : من استيفاء(٤) أنواع العبادة ، حالاً واستقبالاً ، قولاً وعملاً ، ظاهراً وباطناً ، والاستعانة علىٰ ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين. وهي معنىٰ قولهم « الطريق في : إياك أريد بما تريد» فيجمع(٥) المراد في واحد ، والإرادة في مراده الذي يحبه ويرضاه. فإلىٰ هذا دعت الرسل من أولهم إلىٰ آخرهم. وإليه شخص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات- من أولها إلىٰ آخرها - مندرجة في ضمن ذلك ، ومن ثمراته وموجَباته.

والعبودية تجمع كمال الحب في كمال الذل ، وكمال الانقياد لمراضي المحبوب وأوامره. فهي الغاية التي ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلىٰ القيام

---

(١) في ج: « من ».

(٢)« من » ساقطة من ط.

(٣) في أ حـ ج: « والعبادة ».

(٤) في ج: « استبقاء ».

(٥) في أ حـ ط: « فجمع ».

بحقيقتها - كما يجب - سبيل. فالتوبة هي المُعوَّل والآخيّة[١]. وقد عرفت - بهذا وبغيره - أن الحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. ولولا تنسّم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلىٰ رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغي عليه أن يقوم به من حقوق ربه وسيده[٢]. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإيثار حظوظه في كثير من الأوقات علىٰ حقوق ربه لا يكاد يتخلص منه. ولا سيما السالك علىٰ درب الفناء والجمع؟ فإن[٣] ربه يطالبه بالعبودية. ونفسه تطالبه بالجمع والفناء. فلو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظه يريد، ولذته يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك؛ لكن الشأن في الفرق بين من صار حظ نفسه[٤] مرضاة الله و محابّه، أحبت ذلك نفسه أو كرهته، وبين من حظه ما يريده[٥] من ربه. فالأول: حظه مراد ربه الديني الشرعي منه[٦]، وهذا حظه مراده من

---

(١) الآخِيّة: بالمد والتشديد حبل أو عود يعرض في الحائط ويدفن طرفاه ويصير وسطه كالعروة وتُشد إليه الدابة وتجمع علىٰ أواخِيّ مشدداً. ويقال أيضاً: الأَخيَة بالقصر والتخفيف والأَخيّة بالقصر والتشديد والآخيَة بالمد والتخفيف. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١/ ٢٩، واللسان ١٤/ ٢٣ (أخا).

(٢) في أ حـ ج ق ط: «لسيده من حقوقه».

(٣) في ط: «لأن».

(٤) في ج ط: «حظه نفس» وفي أ حـ: «حظه مرضاة الله».

(٥) في ط: «ما يريد».

(٦) «منه» ساقط من ج.

ربه[١]. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده، فلا[٢] يرجع إلىٰ صاحب العلم. بل يدعوه إلىٰ ذوق ما ذاقه. ويقول:

أقول للّائم المهدي ملامتــه ذق الهوىٰ وإن اسْطعْتَ الملام لُمِ[٣]

بطلان الإحالة على الذوق وحده

قيل: لم ينصف من أحال علىٰ الذوق[٤]. فإنها حوالة علىٰ محكوم عليه لا

(١) إن كان ذلك طلباً لثواب العبادة العاجل في الدنيا مع قطع الطمع في مرضاة الرب وإخلاص العبودية له فذاك هو المذموم كما قال تعالىٰ: ﴿ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا وما له في الآخرة من خلاق ﴾ أما إن كان قائماً بالأمرين طالباً للمرادين رضا الله ومحبته وثوابه في الدنيا والآخرة فلا تضاد بين الحظين والمرادين؛ بل هو كمال التحقق بعبودية الرسل والأنبياء كما حكىٰ الله عنهم: ﴿ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً وكانوا لنا خاشعين﴾ وهم المؤمنون الممدوحون بقوله تعالىٰ: ﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار... ﴾.

(٢) في ج حـ: « فلم ».

(٣) القائل الشريف الرضي، انظر: ديوانه ٢/ ٢٧٤.

(٤) الذوق منزلة من المنازل من قسم الأحوال في المدارج ٣/ ٨٧، وعرفها ابن القيم هناك: بأنها مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر قال: ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن. ويقول القشيري في الرسالة ١٥٥: «الذوق والشرب يعبرون به عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات... وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الري » ويقول صاحب عوارف المعارف ٤٧٨: « فالذوق إيمان والشرب علم والري حال، فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلاتهم يوجب لهم الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري».

علىٰ حاكم. وعلىٰ مشهود له[1]، لا علىٰ شاهد. وعلىٰ موزون، لا علىٰ ميزان.

ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء علىٰ حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة، يُميَّز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل علىٰ باطله بالذوق والوجد. كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق - يحتجون بالذوق والوجد علىٰ كفرهم وإلحادهم[2] حتىٰ ليقول قائلهم:

[٤٠٨/ب] يا صاحبي أنت تنهاني وتأمرني ... والوجد أصدق نهَّاءٍ وأمَّار

فإن أُطِعْكَ وأَعْصِ الوجدَ رُحْتُ عماً ... عن اليقين إلىٰ أوهامِ أخبار

وعين ما أنت تدعوني إليه إذا ... حققْته نزِّه المنهيَّ[3] يا جار[4]

ويقول هذا القائل: [ثبت عندنا[5] - بالكشف والذوق - ما يناقض صريح العقل][6]. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فالملحد

كل مبطل يذوق طعم باطله

---

(١) في أ حـ: «وعلىٰ مشهود عليه».

(٢) في ج: «واتحادهم».

(٣) في أ حـ ط: «بدل المنهي».

(٤) الأبيات للتلمساني، انظر: ديوان أبي الربيع التلمساني ١٠٨، ونسبها له شيخ الإسلام في مجموعة الرسائل والمسائل ١/ ١٨٥، وفي بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٥٣٩.

(٥) في أ حـ: «عندي».

(٦) من كلام التلمساني نسبه له شيخ الإسلام في الجواب الصحيح ٣/ ١٨٦، وفي بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢١٢.

يذوق طعم الإلحاد[1] والانحلال من الدين ، والرافضي يذوق طعم الرفض ، ومعاداة خيار الخلق ، والقدري يذوق طعم إنكار القدر ، ويعجب ممن يثبته ، والجبري عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك ، حتىٰ إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله ، ويشمئز قلبه إذا ذكر الله وحده.

وهذا الاحتجاج بالذوق[2] قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني ، الذي هو محض شهوة النفس وهواها ، واحتجوا علىٰ إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق ، ووجد وحنين ، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره ، دون أن يفارق تثليثه. لما له فيه من الذوق.

وحينئذ. فيقال : هب أن الأمر كما تقول ، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق ، فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله ؟ وفرضنا أن المنكر قال : نعم. أنا محجوب عن الوصول إلىٰ ما أنكره[3] ، غير ذائق له. وأنت ذائق واصل ، فما علامة صحة[4] ما ذقته ، ووصلتَ إليه ؟ وما الدليل عليه ؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به؛ ولكن الشأن في

---

(١) في ط: « الاتحاد ».

(٢) بالذوق: « ساقط من أ ح ط ».

(٣) في أ ح ج ق ط: « أنكرته ».

(٤)« صحة » ساقطة من أ ح ط.

المذوق لا في الذوق. وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل علىٰ وجود محبته وعشقه. لا علىٰ كون ذلك نافعاً له أو ضاراً، أو موجباً لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق.

* * *

فصل

منزلة التوحيد

قال صاحب المنازل : « بَابُ التَّوحِيدِ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران :١٨] ، التَّوحِيدُ : تَنزِيهُ الله عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الشَّرِيكِ ، وَتَقدِيسُهُ عَنِ الحَدَثِ[1] ، وَإِنَّمَا نَطَقَ العُلَمَاءُ بِمَا نَطَقُوا بِهِ ، وَأَشَارَ المُحَقِّقُونَ بِمَا أَشَارُوا إِلَيهِ فِي هَذَا الطَّرِيقِ : لِقَصدِ تَصحِيحِ التَّوحِيدِ ، وَمَا سِوَاهُ مِن حَالٍ أَو مَقَامٍ : فَكُلُّهُ مَصحُوبُ العِلَلِ ».

التوحيد مفتاح الرسل وبيان منزلته

قلت : « التوحيد » أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلىٰ الله تعالىٰ : قال تعالىٰ : ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف :٥٩] ، وقال هود لقومه : ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ [الأعراف :٦٥] ، وقال صالح لقومه : ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف : ٧٣] ، وقال شعيب لقومه : ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ﴾ [الأعراف :٨٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل : ٣٦].

فالتوحيد : مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ لرسوله معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ : - وقد بعثه إلىٰ اليمن - « إنك تأتي قوماً أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه : عبادة الله [٤٠٩/ أ] وحده. فإذا

(١) في أ حـ ج ق ط: « تنزيه الله عز وجل عن الحدث» وكذا في المتن ١١٠.

شهدوا أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله. فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة .. وذكر الحديث»[١] ، وقال ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : « **أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله**»[٢]. ولهذا كان الصحيح أن أول واجب يجب علىٰ المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر ، ولا القصد إلىٰ النظر ، ولا الشك كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم[٣].

فالتوحيد : أول ما يدخل به في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «**من كان آخر كلامه : لا إله إلا الله : دخل الجنة** »[٤]. فهو أول واجب ، وآخر واجب ، فالتوحيد : أول الأمر وآخره.

---

(١) أخرجه الستة من حديث ابن عباس، وسبق تخريجه ٣٣٨١.

(٢) حديث مشهور رواه جمع من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أنس وابن عباس وأبو هريرة وعبد الله بن عمر، وأخرجه أصحاب الكتب التسعة ما عدا الدارمي.
البخاري في الإيمان ١/ ٧٥ (٢٥) وفي الزكاة ٣/ ٢٦٢ (١٣٩٩) ومسلم في الإيمان ١/ ٥١، ٥٢، ٥٣ (٢٠، ٢١، ٢٢) وأحمد ٢/ ٣٤٥، ٣/ ٢٢٤.

(٣) وهو قول عامة الأشاعرة وجمهور المتكلمين كالباقلاني والجويني والرازي وغيرهم.
انظر: الإرشاد للجويني ٢٥، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به للباقلاني ٣٣، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للفخر الرازي ٦٥، وانظر: مناقشة شيخ الإسلام لهذه الأقوال في درء التعارض ٨/ ٦، ٢١، ومجموع الفتاوىٰ ١٦/ ٣٢٨، ٣٣٢.

(٤) أخرجه الإمام أحمد ٥/ ٢٣٣، ٢٤٧، من حديث معاذ بن جبل، وأبو داود في الجنائز ٣/ ٤٨٦ (٣١١٦) والحاكم ١/ ٣٥١، ٥٠٠، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في

تعريف الهروي للتوحيد غير محصل للحد الحقيقي

وقوله : « **التَّوحِيدُ : تَنزِيهُ اللهِ عَنِ الحَدَثِ** » هذا الحد لا يدل علىٰ التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وينجو به العبد من النار. ويدخل به الجنة. ويخرج به[1] من الشرك ، فإنه مشترك بين جميع الفرق ، وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقرّ به ، فعباد الأصنام ، والمجوس ، والنصارىٰ ، واليهود ، والمشركون – علىٰ اختلاف نحلهم – كلهم ينزهون الله عن الحدث، ويثبتون قِدمَه ، حتىٰ أعظم الطوائف علىٰ الإطلاق شركاً ، وكفراً وإلحاداً. وهم طائفة الاتحادية. يقولون : هو الوجود المطلق ، وهو قديم لم يزل ، وهو منزه عن الحدث ، ولم تزل المحدثات تكتسي وجوده ، تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة – الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء – يثبتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث.

والمشركون – عباد الأصنام – يعبدون معه آلهة أخرىٰ ويثبتونه[2] قديماً منزهاً عن الحدث ، فتنزيه الله عن الحدث حق ؛ لكن لا يعطي إسلاماً ولا

تخريج المشكاة ١/ ٥٠٩، وفي الإرواء ٣/ ١٤٩، وأخرجه ابن حبان من حديث أبي هريرة مرفوعاً: « **لقّنوا موتاكم لا إله إلا الله فإنه من كان آخر كلمته لا إله إلا الله عند الموت دخل الجنة يوماً من الدهر...** » ٧/ ٢٧٣، وصححه وأخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٢/ ٤٤٧، وأبو عوانة في مسنده ١/ ٧ من حديث عثمان ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً: « **من مات وهو يعلم ألا إله إلا الله دخل الجنة** ».

(١)« به » ساقطة من ط.

(٢) في ق ط: « يثبتون ».

إيماناً. ولا يُدخل في شرائع الأنبياء. ولا يخُرج من نحل أهل الكفر ومللهم ألبتة ، وهذا القدر لا يخفىٰ علىٰ شيخ الإسلام. ومحله من العلم والمعرفة محله.

حكاية قول الجنيد في التوحيد

ومع هذا فقد سئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد ؟ فقال : هو إفراد القديم عن المحدث[1]. والجنيد قدس الله روحه : أشار إلىٰ أنه لا تصح دعوىٰ التوحيد. ولا مقامه ولا حاله. ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم من[2] المحدث. فإن كثيراً ممن ادعىٰ التوحيد لم يفرده سبحانه من المحدثات. فإن من نفىٰ مباينته لخلقه فوق سمواته علىٰ عرشه ، وجعله في كل مكان بذاته. لم يفرده عن المحدث. بل جعله حالاً في المحدثات مخالطاً[3] لها. موجوداً فيها بذاته. وصوفية هؤلاء وعبادهم : هم الحلولية ، الذين يقولون : إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات؛ وهم طائفتان : طائفة تعمم الموجودات[4] بحلوله فيها ، وطائفة تخص به بعضها دون بعض.

---

(١) انظر الرسالة للقشيري ٢٤، وذكر الهجويري في الكشف ٥٢١ أنه قال: «التوحيد إفراد القدم عن الحدث » وذكره الذهبي في السير ١٤/ ٦٩، وشيخ الإسلام في الاستقامة ١/ ٩٢، والصفدية ١/ ٢٦٥، ومنهاج السنة ٥/ ٣٣٩.

(٢) في أ حـ ط: « عن ».

(٣) في ط: « مخالفاتها ».

(٤) في ج: « الوجود ».

قال الأشعري[1] في كتاب المقالات : [هذه حكاية قول قوم من النساك. وفي الأمة قوم ينتحلون النسك ، يزعمون أنه جائز علىٰ الله تعالىٰ الحلول في الأجسام. وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لا ندري ! لعله ربنا][2].

قلت : وهذه الفرقة طائفتان :

إحداهما : تزعم أنه سبحانه يحل في الصور [٤٠٩/ ب] الجميلة المستحسنة.

والثانية : تزعم أنه سبحانه يحل في الكمَّل من الناس ، وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات ، واتصفوا بالفضائل ، وتنزهوا عن الرذائل ، والنصارىٰ تزعم أنه حل في بدن المسيح وتدرع به ، والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات[3]. فهو عين وجودها؛ فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث.

---

(١) هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري إمام المتكلمين ولد سنة ٢٦٠هـ وقيل ٧٠هـ، تفقه وتعلّم علىٰ خاله أبي علي الجبّائي، وأخذ عنه الاعتزال ثم رجع عن الاعتزال وتاب منه، وصنف في الرد علىٰ المعتزلة وسلك طريقة ابن كلاب وهو الذي عليه منهج الأشاعرة من إثبات الأسماء وسبع من الصفات علىٰ غير طريقة أهل السنة، ثم بعد ذلك في مرحلته الأخيرة رجع إلىٰ مذهب أهل السنة وألف كتابه المشهور الإبانة عن أصول الديانة. وتوفي ـ رحمه الله ـ ببغداد سنة ٣٢٤هـ. انظر: تاريخ بغداد ١١/ ٣٤٦، المنتظم لابن الجوزي ٦/ ٣٣٢، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٨٥.

(٢) انظر: كتاب مقالات الإسلاميين للأشعري ٢٨٨.

(٣) الماهيات: جمع ماهية نسبة إلىٰ ما هو فالواقع في جواب ما هو هو: «الماهية». انظر: التعريفات للجرجاني ١٩٥.

فصل

الإفراد الذي أشار إليه الجنيد نوعان

وهذا الإفراد -الذي أشار إليه الجنيد- نوعان. أحدهما: إفراد في الاعتقاد والخبر. وذلك نوعان أيضاً: أحدهما: إثبات مباينة الرب تعالىٰ للمخلوقات، وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سماوات. كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلىٰ آخرها، وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلىٰ آخرهم. والثاني: إفراده سبحانه بصفات كماله، وإثباتها له علىٰ وجه التفصيل، كما أثبتها لنفسه، وأثبتها[1] له رسله، منزهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل، والتكييف؛ بل تثبت له سبحانه حقائق الأسماء والصفات، وتنفي عنه فيها مماثلة المخلوقات، إثبات بلا تمثيل. وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل. ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

النوع الأول: إفراد في الاعتقاد والخبر

وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع[2] المخلوقات -أعيانها وصفاتها وأفعالها- وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته، وعلمه وحكمته. فيباين[3] صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل: من الاتحادية، والحلولية، والجهمية والفرعونية - الذين يقولون: ليس فوق

---

(١) في حـ: «وأثبتتها».

(٢) في ج: «ولجميع».

(٣) في أحـ: «فباين».

السماوات رب يعبد. ولا علىٰ العرش إله يصلىٰ له ويسجد -والقدرية- الذين يقولون : إن الله لا يقدر علىٰ أفعال العباد ، من الملائكة والإنس والجن ، ولا علىٰ أفعال سائر الحيوانات- بل يقع في ملكه مالا يريد. ويريد ما لا يكون. فيريد شيئاً فلا يكون. ويكون شيءٌ بغير إرادته ومشيئته.

فصل

النوع الثاني من الإفراد : إفراد القديم بالعبادة

والنوع الثاني من الإفراد : إفراد القديم عن المحدث بالعبادة -من التأله ، والحب ، والخوف ، والرجاء والتعظيم ، والإنابة والتوكل ، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه- فهذا الإفراد ، وذلك الإفراد : بهما بُعثت الرسل ، وأُنزلت الكتب. وشرعت الشرائع؛ ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض ، والجنة والنار، وقام الثواب والعقاب ، فيفرد[1] القديم سبحانه عن المحدث : في ذاته، وصفاته وأفعاله في إرادته ، وحده و محبته وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والاستعانة به والحلف به ، والنذر له ، والتوبة إليه ، والسجود له ، والتعظيم والإجلال ، وتوابع ذلك. فلذلك كانت عبارة الجنيد عن التوحيد عبارة سادّة مسددة[2].

---

(١) في أ ح ج ق: « فتفرد »، وفي ط: « فتفريد ».

(٢) قد نقل شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ تعريف الجنيد للتوحيد من كتاب الرسالة للقشيري وقال: « هذا الكلام فيه إجمال والمحق يحمله محملاً حسناً وغير المحق يُدخل فيه أشياء» الاستقامة ١/ ٩٢، ٩٢، وشيخ الإسلام يشير أثناء المناقشة إلىٰ أن مراد القشيري

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراده أبو القاسم[1]، فلا إشكال. وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به- التي يسميها نفاة أفعاله: حلول الحوادث- ويجعلون تنزيه الرب تعالىٰ عنها من كمال التوحيد. بل هو أجل[2] التوحيد عندهم. فكأنه قال: التوحيد [٤١٠/ أ] تنزيه الرب تعالىٰ عن حلول الحوادث به.

وحقيقة ذلك: أن التوحيد تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية. وأنه لا يفعل شيئاً ألبتة. فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبتة: محال في العقول والفطر ولغات الأمم. ولا يثبت كونه سبحانه رباً للعالم مع نفي ذلك أبداً. فإن قيام الأفعال به هو معنىٰ الربوبية وحقيقتها، فنافي هذه المسألة نافٍ لأصل الربوبية، جاحدٌ لها رأساً.

وتفسيره لكلام الجنيد هو مراد المتكلمين الذين يجعلون صفات الله تعالىٰ من المحدثات ثم ينزهون الله تعالىٰ عن المحدثات ومقصودهم نفي الصفات ثم بيّن صحة قصد الجنيد بذلك التعريف وأن مقصوده التوحيد الذي يشير إليه المشايخ وهو التوحيد في القصد والإرادة.. وتمييز الرب من المربوب... وإثبات مباينته له... وهو نفس تفسير ابن القيم له ثم ذكر شيخ الإسلام إنكار الاتحادية علىٰ الجنيد بسبب هذا التعريف؛ لأنه أثبت الفرق بين العبد والرب ومن هؤلاء ابن عربي الطائي الذي قال: إن الجنيد وأمثاله ماتوا وما عرفوا التوحيد. انظر: الاستقامة ١/ ٩٢، ٩٣، ورسالة الحجج العقلية والنقلية ضمن مجموع الفتاوىٰ ٢/ ٢٩٩، ومنهاج السنة ٥/ ٣٤٠.

(١) يعني: الجنيد.

(٢) في أ ح ج ق ط: «أصل».

وإن أراد تنزيه الرب تعالىٰ عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين : فهو حق؛ ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد. فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد ، ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين. وقد استدرك عليه الاتحادي في هذا الحد. فقال : [شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً][1]. فلا يكون هناك وجودان[2] - قديم و محدث- فالتوحيد : هو أن لا يرىٰ مع الوجود المطلق سواه.

* * *

(١) من شرح التلمساني ٢/ ٦٠١، وتمام عبارته: « ويثبته بعد ذلك بالحق من فعل الحق ».

(٢) في أ حـ ج: « وجدان ».

فصل

تقسيم الطوائف في التوحيد وحكاية أقوالهم

وقد تقسمت الطوائف في[1] «التوحيد» وسمىٰ كل طائفة باطلهم توحيداً.

فأتباع أرسطو[2] و ابن سينا[3] والطوسي[4]، عندهم التوحيد: إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة. بل هو وجود مطلق. لا يعرض لشيء من الماهيات، ولا يقوم به وصف. ولا يتخصص بنعت. بل صفاته كلها سلوب وإضافات[5].

---

(١) «في» ساقطة من ق، ط.

(٢) هو أرسطو طاليس ويقال أرسطا طاليس ابن نيقوماخس الطبيب المشهور ويعرف اختصاراً بأرسطو ولد سنة ٣٨٤ ق. م فيلسوف يوناني يسمىٰ المعلم الأول وكان يحاضر ماشياً فسمي وهو وأتباعه بـ «المشَّائين» تتلمذ علىٰ أفلاطون وألف مؤلفات كثيرة منها «الأورغانون» في المنطق، وكتاب الطبيعة، وكتاب أجرام السماء. توفي في خلكيس من جزيرة أوبي سنة ٣٢٢ ق. م. انظر: أرسطو عند العرب، د. عبدالرحمن بدوي ص وما بعدها، ودائرة المعارف لبطرس البستاني ٣/ ٧٥ - ٨٠،، وأرسطو والمدارس المتأخرة د. محمد علي أبو ريان ١١.

(٣) هو الحسين بن عبد الله بن سينا أبو علي الملقب بالرئيس فيلسوف وطبيب مشهور ولد سنة ٣٧٠هـ في إحدىٰ قرىٰ بخارىٰ كان أبوه من دعاة الإسماعيلية له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والطب منها: القانون في الطب والإنصاف والشفاء والإشارات. توفي سنة ٤٢٨هـ. انظر: الكامل في التاريخ ٩/ ٤٥٦، البداية والنهاية ١٢/ ٤٢، سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٣١.

(٤) هو محمد بن عبد الله الطوسي أبو جعفر أو أبو عبد الله كان يقال له المولىٰ نصير الدين، ويسمىٰ الخواجا، ولد بطوس سنة ٥٩٧هـ صنف في علم الكلام وشرح الإشارات لابن سينا، كان وزيراً لهولاكو وكان معه في واقعة بغداد، توفي سنة ٦٧٢. انظر: فوات الوفيات ٣/ ٢٤٦، البداية والنهاية ١٣/ ٢٦٧، شذرات الذهب ٥/ ٣٣٩.

(٥) السلوب جمع سلب وهو مقابل للإيجاب، ويراد بالإيجاب والسلب: الثبوت واللاثبوت

فتوحيد هؤلاء: غاية الإلحاد والجحد والكفر. وفروع هذا التوحيد: إنكار ذات الرب. والقول بقدم الأفلاك. وأن الله لا يبعث من في القبور، وأن النبوة مكتسبة. وأنها حرفة من الحرف، كالولاية والسياسة، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب. ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبتة. وأنه لا يقدر علىٰ قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها. وأنه: لا حلال ولا حرام، ولا أمر ولا نهي. ولا جنة ولا نار، فهذا توحيد هؤلاء.

وأما الاتحادية، فالتوحيد عندهم: [أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه](١)، وأنه سبحانه عين وجود كل موجود، وحقيقته وماهيته، وأنه آية كل شيء، وفي كل شيء له آية(٢) تدل علىٰ أنه عينه. وهذا عند محققيهم من خطأ التعبير. بل هو نفس الآية، ونفس الدليل، ونفس المستدِل، ونفس المستَدل عليه. فالتعدد: بوجوه(٣) واعتبارات وهمية، لا بالحقيقة والوجود،

فثبوت شيء لشيء إيجاب وانتفاؤه عنه سلب وقد يراد بالسلب رفع النسبة الوجودية بين شيئين. وأما الإضافات فهي جمع إضافة ولها عدة معان عند الفلاسفة منها: جمع تصورين أو أكثر في فعل ذهني واحد كالهوية والمعية وهي المقولة الرابعة عند أرسطو ومنها: إضافة تتضمن نسبة العرض إلىٰ الجوهر ونسبة العلة إلىٰ المعلول وغيرها من المعاني.

انظر: التعريفات للجرجاني ١٢١، ٢٨، والمعجم الفلسفي جميل صليبا ١/ ١٠١، ٦٦٥.

(١) ما بين المعقوفين من تعريف ابن عربي للتوحيد. انظر: فصوص الحكم فصل (نص حكمة قدوسية) ٧٨.

(٢) في أ حـ ط: «وله فيه آية».

(٣) في أ حـ ط: «بوجود».

فهو عندهم عين الناكح. وعين المنكوح وعين الذابح. وعين المذبوح. وعين الآكل. وعين المأكول. وهذا عندهم : هو السر الذي رمزت إليه هرامس[1][2] الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية ، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين[3].

ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان ، عارفون بالله علىٰ الحقيقة ، ومن فروعه : أن عبّاد الأصنام علىٰ الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه : أنه[4] لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح ، الكل من عين واحدة. لا بل هو العين [٤١٠/ ب] الواحدة. [وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا : هذا حرام وهذا حلال. نعم[5] هو حرام

---

(١) هرامس : جمع هرمس والهرمسية تطلق علىٰ جملة من النظريات القديمة مدونة في كتب يونانية لا يعرف تاريخها. وهرمس: هو الاسم الذي أطلقه اليونان علىٰ الإله المصري (تحوت)، وسماه الأفلاطونيون المحدثون هرمس المثلث العظمة.
وقد ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ١/ ٩٩ والشهرستاني في الملل والنحل ٢/ ٤٥: أن بعضهم يطلق هرمس الهرامسة أو هرمس العظيم علىٰ نبي الله إدريس ـ عليه السلام ـ. وانظر: المعجم الفلسفي جميل صليبيا ٢/ ٥١٩.

(٢) في ط: « هوامس ».

(٣) في خطبة كتاب « بد العارف » ص٢.

(٤) في ط: « أن الحق ألا فرق ».

(٥) في حـ زيادة: « قلنا نعم... ».

عليكم؛ لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد][1]. ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا الطريق علىٰ الناس ، وبعدوا عليهم المقصود[2] ، والأمر وراء ما جاءوا به ، ودعوا إليه.

وأما الجهمية ، فالتوحيد[3] عندهم : إنكار علو الله علىٰ خلقه بذاته ، واستوائه علىٰ عرشه ، وإنكار سمعه وبصره ، وقوته وحياته ، وكلامه وصفاته وأفعاله و محبته ، و محبة العباد له. فالتوحيد عندهم : هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسله. وأنزل به كتبه.

وأما القدرية ، فالتوحيد عندهم : إنكار قَدَر الله ، وعموم مشيئته للكائنات ، وقدرته عليها. ومتأخروهم ضموا إلىٰ ذلك : توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم : إنكار القدر ، وإنكار حقائق الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ ، وربما سموا إنكار القدر ، والكفر بقضاء الرب وقدره : عدلا. وقالوا : نحن أهل العدل والتوحيد.

وأما الجبرية ، فالتوحيد عندهم : هو تفرد الرب تعالىٰ بالخلق والفعل ، وأن العباد غير فاعلين علىٰ الحقيقة. ولا محدِثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالىٰ لم يفعل لحكمة ، ولا غاية تطلب بالفعل ، وليس في

---

(١) من كلام التلمساني وقد تقدم ذكره في دراسة المسألة الأولىٰ ص٣٢٤٠.

(٢) في ج: « المطلوب ».

(٣) في ج: « فإن التوحيد ».

المخلوقات قوىٰ وطبائع وغرائز وأسباب. بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً علىٰ مثل بغير[1] مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة.

وأما صاحب المنازل - ومن سلك سبيله - فالتوحيد عندهم : نوعان. أحدهما غير موجود ولا ممكن[2]. وهو توحيد العبد ربه ، فعندهم :

ما وحَّدَ الواحِدَ من واحد　　　　إذ كل من وحده جاحد[3]

والثاني : توحيد صحيح. وهو توحيد الرب نفسه[4]. وكل من ينعته سواه فهو ملحد. فهذا توحيد الطوائف. ومن الناس إلا أولئك ؟ والله سبحانه أعلم.

فصل

التوحيد الذي دعت إليه الرسل وأنواعه

وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : فوراء ذلك كله وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في الطلب والقصد.

فالأول: هو إثبات[5] حقيقة ذات الرب تعالىٰ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلوه فوق سمواته علىٰ عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده ،

---

(١) في حـ: « من غير » وفي أ: « غير ».

(٢) في ج: « ولا يمكن ».

(٣) البيت للهروي ضمن ثلاثة أبيات له في التوحيد ذكرها في آخر كتابه المنازل ص١١٣، وستأتي آخر الكتاب٣٩٤٢.

(٤) في أ حـ ج ط: « لنفسه ».

(٥)« إثبات » ساقطة من ط.

وإثبات عموم قضائه، وقدره، وحكمته[1]. وقد أفصح القرآن عن هذا النوع كل[2] الإفصاح.

كما في أول سورة الحديد، وسورة طه، وآخر الحشر، وأول سورة تنزيل السجدة، وأول سورة آل عمران، وسورة الإخلاص بكمالها. وغير ذلك.

النوع الثاني: مثل ما تضمنته سورة ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [الكافرون: ١]، وقوله: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾. ٱلْآيَةَ [آل عمران: ٦٤]، وأول سورة «تنزيل الكتاب» وآخرها[3]، وأول سورة «يونس» ووسطها وآخرها[4]، وأول سورة «الأعراف» وآخرها[5]، وجملة سورة «الأنعام» وغالب سور القرآن، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوعي التوحيد.

---

(١) في أ ح ط: «وحكمه».

(٢) في أ ح ج ط: «جدّ».

(٣) كقوله تعالىٰ: ﴿ وأنيبوا إلىٰ ربكم... ﴾ وقوله: ﴿ واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ﴾ وقوله: ﴿ قل أفغير الله تأمرونّي أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي إليك وإلىٰ الذين من قبلك... ﴾ الآية وغيرها [الزمر: ٥٤، ٥٥، ٦٤، ٦٥].

(٤) مثل الآية رقم: ٣، ١٢، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٥، ٥٩، ١٠٤، ١٠٩.

(٥) مثل قوله تعالىٰ: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾ آية ٣، من قوله تعالىٰ: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾ آية ١٩١، إلىٰ آخر السورة: ﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون﴾.

بل نقول [٤١١/ أ] قولاً كلياً : إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه. فإن القرآن : إما خبر عن الله ، وأسمائه وصفاته وأفعاله. فهو التوحيد العلمي الخبري؛ وإما دعوة إلىٰ عبادته وحده لا شريك له ، وخلع ما يعبد من دونه. فهو التوحيد الإرادي الطلبي؛ وإما أمر ونهي ، وإلزام بطاعته وأمره ونهيه. فهي حقوق التوحيد ومكملاته؛ وإما خبر عن إكرامه[1] لأهل توحيده وطاعته ، وما فعل[2] بهم في الدنيا ، وما هو يكرمهم به في الآخرة. فهو جزاء توحيده ، وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم في الدنيا من النكال ، وما يحل بهم في العقبىٰ من العذاب. فهو جزاء من[3] خرج عن حكم التوحيد.

دلالة جميع سور القرآن على التوحيد من وجوه خمسة

فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفي شأن الشرك وأهله وجزائهم؛ فـ(الحمد لله) توحيد ، (رب العالمين) توحيد ،(الرحمن الرحيم) توحيد ، (مالك يوم الدين) توحيد ،(إياك نعبد) توحيد ، (وإياك نستعين) توحيد ،(إهدنا الصراط المستقيم) توحيد[4] متضمن لسؤال الهداية إلىٰ طريق أهل التوحيد الذين أنعم الله عليهم ، (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) الذين فارقوا التوحيد ، ولذلك[5] شهد الله لنفسه بهذا التوحيد ، وشهدت له به

---

(١) في أ حـ ط: « عن كرامة الله ».

(٢) في أ: « ومآبهم في الدنيا ».

(٣) في أ حـ ط: « فهو خبر عمن ».

(٤)« توحيد » ساقطة من حـ وفي ج: « توحيد تضمنته... ».

(٥) في ج: « وكذلك ».

بيان دلالة الآية على التوحيد

ملائكته ، وأنبياؤه ورسله. قال تعالىٰ : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُۗ﴾ [آل عمران : ١٨ ، ١٩].

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد علىٰ جميع هذه الطوائف ، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم ، وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية وبيان[1] ما تضمنته من المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية.

فتضمنت هذه الآية[2] : أجل شهادة ، وأعظمها ، وأعدلها ، وأصدقها ، من أجلّ شاهد ، بأجلّ مشهود به. وعبارات السلف في «شهد» تدور علىٰ الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان ، والإخبار ، قال مجاهد[3] : حكم ، وقضىٰ[4]. وقال

---

(١) في أ حـ ط: « ببيان ».

(٢) استطرد ابن القيم ـ رحمه الله ـ في كلامه علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ شهد الله أنه لا إله هو... ﴾ وأنواع دلالتها علىٰ التوحيد حتىٰ ص٣٨٧٧ وغالبه قد استفاده من كلام شيخه ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالنص أحياناً، وأحياناً بالمعنىٰ مع شيء من التقديم والتأخير. انظر: تفسير شيخ الإسلام لهذه الآية ضمن المجموع ١٤/ ١٦٨ - ٢٠٠.

(٣) هو الإمام التابعي مجاهد بن جبر أبو الحجاج المكي مولىٰ السائب بن أبي السائب. روىٰ عن ابن عباس وأكثر عنه وأخذ عن أبي هريرة وعائشة وسعد بن أبي وقاص، مات سنة ١٠٢ انظر: التاريخ الكبير ٧/ ٤١١، وتهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٨٣، وغاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ٢/ ٤١.

(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، ونسبه أيضاً للفراء وأبي عبيدة وذكره النحاس في معاني القرآن ص٣٦٩ عن أبي عبيدة.

الزجاج : بيّن[1].

وقالت طائفة : أعلم وأخبر[2]. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها ، فإن «الشهادة» تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وقوله ، وتتضمن إعلامه ، وإخباره وبيانه ، فلها أربع مراتب. فأول مراتبها : علم ، ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به ، وثبوته. وثانيها : تكلمه بذلك ، ونطقه به ، وإن لم يُعلم به غيره. بل يتكلم بها مع نفسه ويذكرها. وينطق بها أو[3] يكتبها. وثالثها : أن يعلم غيره بما شهد به ، ويخبره ، ويبينه له. ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به.

شهادة الله تعالى لنفسه بالوحدانية تضمنت أربع مراتب

فشهادة[4] الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علمه[5] سبحانه بذلك. وتكلمه به ، وإعلامه ، وإخباره لخلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به.

المرتبة الأولى : مرتبة العلم

فأما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به. قال الله تعالىٰ : ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

---

(١) انظر: معاني القرآن للزجاج ١/ ٣٨٥، ونسبه ابن الجوزي في زاد المسير١/ ٣٦٢، لأبي العباس أحمد بن يحيىٰ، وهو قول ابن الأنباري. انظر: اللسان ٣/ ٢٣٩.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ٤/ ٤٢، ٦/ ٣٤٧، ١١/ ٢٩٦، وتفسير الثعالبي (جواهر الحسان في تفسير القرآن) ٢٥١، وتفسير الواحدي (الوجيز في تفسير الكتاب العزيز) ١/ ٢٠٢.

(٣) في ج: « ويكتبها ».

(٤) في ج: « شهادة ».

(٥) في ط: « علم الله ».

[الزخرف :٨٦] ، وقال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «**علىٰ مثلها فاشهد**»(١) وأشار إلىٰ الشمس.

المرتبة الثانية مرتبة التكلم

وأما مرتبة التكلم والخبر : فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد [٤١١/ ب] به ، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالىٰ : ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ [الأنعام : ١٥٠] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًاۚ أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْۚ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف :١٩]. فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم ، وقال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «**عدلت شهادةُ الزور الإشراك بالله**»(٢) ، وشهادة الزور هي قول الزور.

---

(١) حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال: ذكر عند النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ الرجل يشهد بشهادة فقال: أما أنت يا ابن عباس فلا تشهد إلا علىٰ أمر يضيء لك كضياء الشمس وأومىٰ رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ بيده إلىٰ الشمس» أخرجه الحاكم وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ٤/ ٩٨، والبيهقي في السنن الكبرىٰ ١٠/ ١٥٦، والشعب ٧/ ٤٥٦، وابن عدي في الكامل ٦/ ٢٢١٣، وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٤/ ٦٩، ولفظه: « ... رأيت الشمس ؟ فاشهد علىٰ مثلها أودع » و أبو نعيم في الحلية ٤/ ١٨، والحديث ضعفه جمع من المحققين منهم: البيهقي في السنن ١٠/ ١٥٦ وابن حزم في المحلىٰ ٩/ ٤٣٤، وقال: خبر لا يصح لكن معناه صحيح، والذهبي في تلخيصه علىٰ المستدرك ٤/ ٩٨، وابن حجر في الدراية ٢/ ١٧٢، وفي البلوغ ٢٩٢، وقال: « صححه الحاكم فأخطأ » والألباني في إرواء الغليل ٨/ ٢٨٢.

(٢) من حديث خريم بن فاتك أخرجه أبو داود في الأقضية ٤/ ٢٣ (٣٥٩٩)، والترمذي في الشهادات ٤/ ٥٤٧ (٢٣٠٠) وابن ماجه في الأحكام ٢/ ٧٩٤ (٢٣٧٢) وأحمد ٤/ ١٧٨،

كما قال تعالىٰ: ﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ ۝ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وعند نزول هذه الآية قال رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ: «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله» فسمىٰ قول الزور شهادة. وسمىٰ الله تعالىٰ إقرار العبد علىٰ نفسه شهادة. كما قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء: ١٣٥]، فشهادة المرء علىٰ نفسه: هي إقراره علىٰ نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي[1]: «فلما شهد علىٰ نفسه أربع مرات رجمه رسول الله – صلىٰ الله عليه وسلم –»[2]، وقال الله تعالىٰ: ﴿قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠].

وهذا – وأضعافه – يدل علىٰ أن الشاهد عند الحاكم وغيره: لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة[3]. كما هو مذهب

٢٣، وضعفه الألباني في الضعيفة ٣/ ٢٣٥ (١١١٠).

(١) ماعز بن مالك الأسلمي الصحابي، وقيل: اسمه غريب وماعز لقب، أتىٰ إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم واعترف بالزنا، فردّه النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ثم أمر به فرجم كتب له رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ كتاباً بإسلام قومه روىٰ عنه ابنه عبد الله بن ماعز حديثاً واحداً. انظر: الاستيعاب علىٰ هامش كتاب الإصابة ٩/ ٢٩٨، أسد الغابة ٤/ ٢٧٠، الإصابة ٩/ ٣١.

(٢) قصة ماعز رواها عدد من الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ منهم أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وابن عباس، واللفظ الذي ذكره المصنف أخرجه البخاري في الحدود ١٢/ ١٣٦ (٦٨٢٥)، ومسلم في الحدود ٣/ ١٣١٨ (١٦٩١)، وأحمد ٢/ ٤٥٣.

(٣) ذكر المصنف هذه المسألة في الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ٢٠٢ – ٢٠٤، وقال:

مالك[1] ، وأهل المدينة. وظاهر كلام أحمد[2]. ولا يعرف عن أحد من الصحابة

«وليس في كتاب الله ولا في سنة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم موضع واحد يدل علىٰ اشتراط لفظ الشهادة ولا عن رجل واحد من الصحابة ولا قياس ولا استنباط يقتضيه بل الأدلة المتضافرة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ولغة العرب تنفي ذلك». ونقل عن شيخه ابن تيمية - رحمه الله - مثل ذلك.

وهذا القول ظاهر فيما يقرّ به المرء ويشهد به علىٰ نفسه وفيها حكىٰ شيخ الإسلام - رحمه الله - الاتفاق علىٰ عدم الاشتراط حيث قال في تفسير سورة آل عمران المجموع ١٤/ ١٧٠: «وشهادة المرء علىٰ نفسه هي إقراره وهذا لا يشترط فيه لفظ الشهادة باتفاق العلماء» ثم ذكر أن النزاع في المسألة هو في الشهادة عند الحاكم فقال: «علىٰ قولين في مذهب أحمد وكلام أحمد يقتضي أن لا يعتبر ذلك وكذلك مذهب مالك والثاني يشترط ذلك» كما يحكىٰ عن مذهب أبي حنيفة والشافعي».

(١) هو إمام دار الهجرة أبو عبد الله مالك بن أنس بن عامر بن عمرو بن الحارث شيخ الإسلام وأحد الأئمة الأربعة، ولد عام ٩٣ طلب العلم والحديث وحدّث وأفتىٰ، وله الكتاب المشهور الموطأ مات سنة ١٧٩ وعمره ٨٩ سنة.

تهذيب الأسماء واللغات ٢/ ٧٥، ووفيات الأعيان ٤/ ١٣٥، والسير ٨/ ٤٣.

(٢) المالكية لا يشترطون لفظ الشهادة؛ بل بأي لفظ يدل عليه. انظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير ٤/ ١٦٥، والفواكه الدواني للنفراوي ١/ ٣٩، وفي مذهب أحمد روايتان ذكرهما في الإنصاف ١٢/ ١٠٨ وقال: المذهب اشتراط لفظ الشهادة وعليه جماهير الأصحاب وقطع به كثير منهم، منهم صاحب الهداية والمذهب والخلاصة والمحرر والوجيز وقدمه في الفروع، والثانية عنه يصح بدون اللفظ اختارها أبو الخطاب والشيخ تقي الدين ابن تيمية واختار الأول ابن قدامة في المغني ١٢/ ١٠١، ونسبه للشافعي وقال لا أعلم فيه خلافاً، وانظر: روضة الطالبين للنووي ١١/ ٢٩٠، وفتح المعين ٤/ ٣٠٣، وكلام أحمد في المسألة جاء في مناظرة بينه وبين الإمام ابن المديني حكاها القاضي أبو يعلىٰ. انظر: الطرق الحكمية ٢٠٤، وكشاف

ولا التابعين اشتراط ذلك. وقد قال ابن عباس: «شهد عندي رجال مرضيون - وأرضاهم عندي عمر - أن رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ نهىٰ عن الصلاة بعد الصبح حتىٰ تطلع الشمس، وبعد العصر حتىٰ تغرب الشمس»[1]، ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ بالجنة. لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة؛ بل قال: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلي في الجنة... الخ الحديث»[2].

وأجمع المسلمون علىٰ أن الكافر إذا قال: «لا إله إلا الله. محمد رسول الله» فقد دخل في الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه علىٰ لفظ الشهادة وقد دخل في قوله: «حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله» وفي اللفظ الآخر: «حتىٰ يقولوا لا إله إلا الله»[3]، فدل علىٰ أن مجرد قولهم «لا إله إلا الله» شهادة

القناع ٦/ ٤٤٧، والمبدع لابن مفلح ١٠/ ٢٨١.

(١) حديث ابن عباس أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة ٢/ ٥٨ (٥٨١) ومسلم في صلاة المسافرين ١/ ٥٦٦ (٨٢٦) وأحمد ١/ ١٨، ١٢٠، ٥١.

(٢) من حديث سعيد بن زيد أخرجه الإمام أحمد ١/ ١٨٧، ١٩٣، وأبو داود في السنة ٥/ ٣٩ (٤٦٤٩) والترمذي في المناقب ٥/ ٦٤٧ (٣٧٤٧) وابن ماجه في المقدمة ١/ ٤٨ (١٣٣)، وابن أبي شيبة ٦/ ٣٥٠ (٣١٩٤٦) وابن حبان من حديث عبد الرحمن بن عوف ١٥/ ٤٦٣ ومثله الضياء المقدسي في المختارة ٣/ ١٠٢، وصححه الألباني. انظر: صحيح الجامع للألباني ٤/ ٣٤.

(٣) أخرجه الشيخان وقد تقدم ص٣٣٨١، ٣٨١٥ وهذا اللفظ عند البخاري في الصلاة

منهم. وهذا أكثر من أن تذكر شواهده في[1] الكتاب والسنة. فليس مع من اشترط لفظ الشهادة. دليل يعتمد عليه. والله أعلم.

فصل

المرتبة الثالثة: مرتبة الإعلام والإخبار نوعان

وأما مرتبة الإعلام والإخبار، فنوعان: إعلام بالقول. وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر[2]: تارة يُعْلمه به[3] بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل داره[4] مسجداً، وفتح[5] بابها لكل من دخل إليها، وأذن في الصلاة فيها: مُعْلماً أنها وقف. وإن لم يتلفظ به. وكذلك[6] من وجد متقرباً إلىٰ غيره بأنواع المسارّ: معلماً له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله، وبيانه وإعلامه. يكون بقوله تارة، وبفعله أخرىٰ. فالقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. ومما قد عُلم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: [٤١٢/ أ] أنه شهد لنفسه «بأنه لا إله إلا هو»

٤٩٧٨/١ (٣٩٢) من حديث أنس بن مالك وعند مسلم في الإيمان ١/ ٥٢ (٢١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(١) في ط: «من».

(٢) في ج: «بأمره».

(٣)«به» ساقطة من أ حـ ج ط.

(٤) في أ حـ ط: «داراً».

(٥) في ج: «أو فتح».

(٦) في أ حـ ج: «وكذا».

وأخبر بذلك. وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما[1] تضمنه خبره تعالىٰ عن الأدلة الدالة علىٰ وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل[2] والفطرة. وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر؛ بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمىٰ شاهد الحال نطقاً وقولاً وكلاماً. لقيامه مقامه[3]، وأدائه مؤداه. كما قيل:

وقالت له العينان سمعاً وطاعة ... وحدّرتا كالدر لمّا يُثَقَّب[4]

وقال الآخر:

شكا إليَّ جملي طول السُّرىٰ ... صبراً جُميلي فكلانا مبتلَىٰ[5]

وقال الآخر:

امتلأ الحوض وقال قَطْني ... مهلاً رويداً قد ملأت بطني[6]

---

(١) في حـ: «مما».

(٢) في أ حـ ج: «بالفعل».

(٣) في حـ: «القيامه مكان مقامه».

(٤) ذكره ابن الأثير غير منسوب في النهاية ٤/ ١٢٤، وابن منظور في اللسان ١١/ ٥٧٢ (قول).

(٥) القائل: الملبّد بن حرملة نسبه له ابن السيرافي في شرح أبيات سيبويه ١/ ٣١٧ تحقيق د. محمد سلطاني. وانظر: المعجم المفصل في شواهد النحو إميل يعقوب ٣/ ١٢٩٣.

(٦) ذكره الجوهري في الصحاح ٣/ ١١٥٣ وابن منظور في اللسان ٣/ ٣٨٢، وابن هشام في

ويسمىٰ[1] هذا شهادة أيضاً. كما في قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ شَـٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٧] فهذه شهادة منهم علىٰ أنفسهم بما يفعلونه من أعمال الكفر وأقواله. فهي شهادة بكفرهم. وهم شاهدون علىٰ أنفسهم بما شهدت به.

والمقصود: أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هي بخلقه وجعله. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]. أي أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية علىٰ صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير[2]، قال ابن كيسان[3]: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو[4].

تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد ١١ غير منسوب.

(١) في أ حـ: «وسمي».

(٢) انظر: ما تقدم ص٣٨٣٦، ٣٨٣٧ وحكاه في اللسان ٣/ ٢٣٩، عن أبي عبيدة وأبي العباس.

(٣) هو أبو محمد الحسن بن محمد بن كيسان الحربي نحوي مشهور وعالم ثقة، توفي سنة ٣٥٨هـ، انظر: تاريخ بغداد ٧/ ٤٢٢، والمنتظم ٧/ ٤٩، وشذرات الذهب ٣/ ٢٧.

(٤) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦٢، وشيخ الإسلام في المجموع ١٤/ ١٧٤.

فصل

المرتبة الرابعة: الأمر والإلزام

وأما المرتبة الرابعة – وهي الأمر بذلك والإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة لا تستلزمه ، لكن الشهادة في هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه – فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به ، وقضىٰ وأمر ، وألزم عباده به. كما قال تعالىٰ: ﴿۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء : ٢٣] وقال تعالىٰ : ﴿۞وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النحل :٥١] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة :٥]. وقال تعالىٰ : ﴿لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الإسراء : ٢٢ ، ٣٩]. وقال الله سبحانه وتعالىٰ : ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [القصص : ٨٨] ، والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد أخبر ، وبيَّن وأعلم ، وحكم وقضىٰ : أن ما سِوَاه ليس بإله ، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم ، فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذه وحده إلهاً ، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهاً. وهذا يفهمه[1] المخاطب من هذا النفي والإثبات. كما إذا رأيت رجلا يستفتي أو يستشهد ، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك [٤١٢/ ب] ، ويدع من هو أهل له. فتقول : هذا ليس بمفتٍ ولا شاهدٍ ولا طبيبٍ. المفتي فلان ،

(١) في أ حـ: « وهذا يفهم المخاطب ».

والشاهد فلان، والطبيب فلان، فإنَّ هذا أمر منك ونهي.

وأيضاً فإن الآية[1] قد دلت علىٰ أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمَّن هذا الإخبار: أمراً للعباد[2] وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالىٰ عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم، فإذا شهد سبحانه أنه «لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضاً فلفظ «الحكم» و «القضاء» يستعمل في الجمل الخبرية. فيقال للجملة الخبرية «قضية» و «حكم» وقد حكم فيها بكيت وكيت، قال تعالىٰ: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾[الصافات: ١٥١-١٥٤]، فجعل هذا الإخبار المجرد منهم حكماً. وقال في موضع آخر: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم ٣٥: ٣٦]؛ لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: حكم[3] متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

---

(١) في ط: «الأدلة».

(٢) في أ حـ ج ق: «أمر العباد».

(٣) «حكم» ساقطة من أ حـ ط.

فصل

معنى القسط

وقوله تعالىٰ : ﴿قَآيِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾ القسط : هو العدل. شهد[1] الله سبحانه أنه قائم بالعدل في توحيده ، وبالوحدانية في عدله ، و «التوحيد» و «العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه ، و«العدل» يتضمن وقوع أفعاله كلها علىٰ السداد والصواب ، وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم : إثبات الصفات ، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له ، وإثبات القدر والحكمة[2] ، والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره ، لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية ، الذي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنىٰ ، وعدلهم ، الذي هو : التكذيب بالقدر ، أو نفي الحِكَم والغايات ، والعواقب الحميدة التي يفعل الله لأجلها ويأمر ، وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً.

أحدها : أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أعدل شهادة علىٰ الإطلاق ، وإنكارها وجحودها أظلم[3] الظلم علىٰ الإطلاق ، فلا أعدل من

---

(١) في ق ط: «فشهد».

(٢) في أ حـ ط: «والحكم».

(٣) في ط: «أعظم».

التوحيد ولا أظلم من الشرك. فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولا وفعلاً، حيث شهد بها، وأخبر وأعلم عباده. وبيّن لهم تحقيقها وصحتها. وألزمهم بمقتضاها. وحكم بها[١]. وجعل الثواب والعقاب عليها. كما[٢] جعل الأمر والنهي من حقوقها [وواجباتها فالدين كله من حقوقها][٣]، والثواب كله عليها. والعقاب كله علىٰ تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرب تعالىٰ في هذه الشهادة. فأوامره كلها تكميل لها، وأمر بأداء حقوقها، ونواهيه كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها، وثوابه كله عليها. وعقابه كلها علىٰ تركها، وترك حقوقها، وخلقه السماوات [٤١٣/ أ] والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها، وهي الحق الذي خلقت به، وضدها هو الباطل والعبث الذي نزَّه نفسه عنه، وأخبر: أنه لم يخلق به السماوات والأرض، قال تعالىٰ - رداً علىٰ المشركين المنكرين لهذه الشهادة -: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٢٧]. وقال تعالىٰ: ﴿حمٓ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ﴾ [الأحقاف: ١-٣]، وقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ

---

(١) في أ ح ج ط: «به».

(٢) في أ ح ط: «وجعل».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من الأصل وأثبته من باقي النسخ لتمام المعنىٰ.

ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ﴾ [يونس: ٥]. وقال: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآئِ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ﴾ [الروم: ٨] وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان: ٣٨، ٣٩]، وهذا كثير في القرآن. والحق[1] الذي خلقت به السماوات والأرض ولأجله: هو التوحيد، وحقوقه من الأمر والنهي، والثواب والعقاب؛ فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالتوحيد والعدل[2]، صادر عنهما. وهذا هو الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالىٰ. قال تعالىٰ - حكاية عن نبيِّه هود[3] -: ﴿إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم ۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] فهو سبحانه علىٰ صراط مستقيم في قوله وفعله. فهو يقول الحق، ويفعل العدل: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

فالصراط المستقيم - الذي عليه ربنا تبارك وتعالىٰ - : هو مقتضىٰ التوحيد

---

(١) «والحق» ساقط من: حـ.

(٢) في أ حـ ط: «قائم بالعدل والتوحيد صادر عنها».

(٣) في الأصل: «شعيب» وهو خطأ.

والعدل. قال تعالىٰ: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]، فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم. فهو سبحانه الذي يأمر بالعدل. وهو علىٰ صراط مستقيم. والصنم مثل العبد الذي هو كلٌّ علىٰ مولاه. أينما يوجهه لا يأت بخير.

والمقصود: أن قوله تعالىٰ: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ هو كقوله: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وقوله: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ نصب علىٰ الحال، وفيه وجهان(١):

أحدهما: أنه حال من الفاعل في ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ والعامل فيها الفعل. والمعنىٰ علىٰ هذا: شهد الله حال قيامه بالقسط: أنه لا إله إلا هو.

والثاني: أنه حال من قوله «هو» والعامل فيها معنىٰ النفي. أي لا إله إلا هو، حال كونه قائماً بالقسط. وبين التقديرين فرق ظاهر. فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنىٰ: شهد الله – متكلماً بالعدل، مخبراً به، آمراً به، فاعلاً له، مجازياً به – أنه لا إله إلا هو. فإن العدل يكون في القول والفعل. و «المقسط» هو العادل في قوله وفعله. فشهد الله قائماً بالعدل – قولاً وفعلاً – أنه لا إله إلا هو. وفي ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط، وهي أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدلُ شيء. وأصحُّه وأحقُّه. وذكر ابن السائب وغيره في سبب نزول [٤١٣/ ب] الآية ما يشهد بذلك. وهو «أن حبرين من

---

(١) ذكرهما النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٢، والعكبري في إملاء ما منّ به الرحمن ١/ ١٢٨.

أحبار الشام قدما علىٰ النبي - صلىٰ الله عليه وسلم -. فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بصفة بمدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان. فلما دخلا علىٰ النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - قالا له : أنت محمد ؟ قال: نعم. وأحمد ؟ قال : نعم. قالا : نسألك عن شهادة. فإن أخبرتنا بها آمنا بك. قال : سلاني. قالا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله » فنزلت[1] : ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ .. ﴾ الآية. وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل كان المعنىٰ : أنه سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عامل به[2] ، لا بالظلم. فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً. فإنها تضمنت : أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره ، وأن الذين عبدوه وحده : هم المفلحون السعداء. وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء ، فإذا شهد قائماً بالعدل- المتضمن جزاء المخلصين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار- : كان هذا من تمام موجَب هذه الشهادة وتحقيقها ، وكان قوله : ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ تنبيها علىٰ جزاء الشاهد بها والجاحد لها. والله أعلم.

* * *

(١) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٨٢ نقلاً عن ابن الكلبي. وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦١، والقرطبي في التفسير٤/ ٤٠ وابن حجر في كتاب العجاب في بيان الأسباب عن الثعلبي عن ابن الكلبي ٢/ ٦٦٨، وأبو السعود في تفسيره « إرشاد العقل السليم ٢/ ١٧.

(٢) في أ حـ ط: « عالم به».

فصل

التقدير الثاني لقوله ﴿قائماً﴾

وأما التقدير الثاني - وهو أن يكون قوله : « قائماً » حالا مما[1] بعد « إلا » - فالمعنىٰ : أنه وحده الإله[2] قائماً بالعدل. فهو وحده المستحق للإلهية[3]. مع كونه قائماً بالقسط. قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن : أن الملائكة وأولي العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو قائم بالقسط[4].

قلت : مراده أنه إذا كان قوله «قائماً بالقسط» حالاً من المشهود به ، فهو كالصفة له. فإن الحال صفة في المعنىٰ. فإذا وقعت الشهادة علىٰ ذي الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به ، فيكون «الملائكة وأولوا العلم» قد شهدوا بأنه قائم بالقسط. كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو ، والتقدير الأول لا يتضمن ذلك. فإنه إذا كان التقدير : شهد الله -قائماً بالقسط- لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو : كان القيام بالقسط حالاً من اسم «الله» وحده.

وأيضاً فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة.

فإن قيل : فإذا كان حالاً من «هو» فهلا اقترن به ؟ ولم فُصِل[5] بين صاحب

---

(١) « مما » ساقطة من أ حـ.

(٢) في أ حـ ط: « أنه لا إله إلا هو ».

(٣) في أ حـ ط: « الإلهية ».

(٤) انظر: المجموع ١٤/ ١٧٧، وقال قبل ذلك: « وكلا المعنيين صحيح » ١٤/ ١٧٥.

(٥) في أ: « ولم يفصل ».

الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطا بين صاحب الحال وبينها[1]؟

قلت: فائدته ظاهرة. فإنه لو قال «شهد الله أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط والملائكة وأولوا العلم» أوهم عطف الملائكة وأولي العلم علىٰ الضمير في قوله «قائماً بالقسط» ويحسن[2] العطف لأجل الفصل، وليس المعنىٰ علىٰ ذلك قطعاً، وإنما المعنىٰ علىٰ خلافه، وهو أن قيامَه بالقسط مختصٌّ به، كما أنه مختصٌّ بالإلهية. فهو وحده الإله المعبود والمستحق العبادة. وهو وحده المُجَازِي المثيب المعاقب بالعدل».

قول جعفر في لا إله إلا الله

وقوله: «لا إله إلا هو» ذكر جعفر بن محمد[3][4] أنه قال: الأولىٰ وصف وتوحيد، والثانية: رسم وتعليم[5]، أي قولوا: [٤١٤/أ] «لا إله إلا هو» ومعنىٰ هذا: أن الأولىٰ تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. والتالي

---

(١) في حـ ج: «بينهما».

(٢) في ط: «ولا يحسن».

(٣) في أ حـ ج ق ط: «محمد بن جعفر» وهو خطأ.

(٤) هو جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب يلقب بجعفر الصادق ولد سنة ٨٠ للهجرة، ورأىٰ بعض الصحابة كان يغضب من الرافضة ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجده أبي بكر الصديق، حيث كان جداً لأمه، عدّه الحفاظ من الثقات الأثبات توفي سنة ١٤٨هـ. انظر: التاريخ الكبير ٢/ ١٩٨، والجرح والتعديل ٢/ ٤٨٧، وميزان الاعتدال ١/ ٤١٤.

(٥) انظر: زاد المسير ١/ ٣٦٢، تفسير القرطبي ٤/ ٤٣، فتح القدير ١/ ٣٢٥ ونسبوه له.

للقرآن إنما يخبر عن شهادة الله لا عن شهادته هو[١]. وليس في ذلك شهادة من التالي نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالي. فيكون شاهداً هو بها أيضاً.

وأيضاً فالأولىٰ: خبر عن الشهادة بالتوحيد. والثانية: خبر عن نفس التوحيد. وختم الآية[٢] بقوله: «العزيز الحكيم» فتضمنت الآية توحيده وعدله، وعزته وحكمته. فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها، وعبادته وحده لا شريك له. و «العدل» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص منها شيئاً عن شيء[٣] إلا بمخصصٍ اقتضىٰ ذلك. وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذي جعله مستحقاً، و «العزة» تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره، و «الحكمة» تتضمن كمال علمه، وخبرته، وأنه أمر ونهي، وخلق وقدّر؛ لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد.

بيان ما يتضمنه اسم العزيز والحكيم

فاسمه «العزيز» يتضمن الملك. واسمه «الحكيم» يتضمن الحمد. وأول الآية يتضمن التوحيد؛ وذلك حقيقة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له

---

(١) في ط: «إنما يخبر عن شهادته هو».

(٢) الآية: ساقطة من ط.

(٣) في ط: «وأنه لم يخص شيئاً منها».

الملك وله الحمد ، وهو علىٰ كل شيء قدير» وذلك أفضل ما قاله رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ والنبيون من قبله[1]. و «الحكيم» الذي إذا أمر بأمر كان حسناً في نفسه ، وإذا نهىٰ عن شيء كان قبيحاً في نفسه ، وإذا أخبر بخبر كان صدقاً ، وإذا فعل فعلاً كان صواباً ، وإذا أراد شيئاً كان أولىٰ بالإرادة من غيره ، وهذا الوصف علىٰ الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة : وحدانيته المنافية[2] للشرك ، وعدله المنافي للظلم ، وعزته المنافية للعجز ، وحكمته المنافية للجهل والعبث[3]؛ ففيها الشهادة له بالتوحيد ، والعدل ، والقدرة والعلم والحكمة؛ ولهذا كانت

---

(١) حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ قال: « خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شيء قدير ».

أخرجه الترمذي ٥/ ٥٧٢ (٣٥٨٥) وقال: حديث غريب، وأخرجه أحمد عنه مختصراً ٢/ ٢١٠ والبيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة مرفوعاً ٣/ ٤٦٢، ومالك في الموطأ ١/ ٢١٤، ٤٢٢ من حديث طلحة بن عبيد الله بن كريز مرسلاً، وفي السنن الكبرىٰ للبيهقي ٥/ ١١٧ عنه أيضاً مرسلاً، وقال: روي عن مالك بإسناده موصولاً ووصله ضعيف، وأخرجه الطبراني في الدعاء من حديث علي بن أبي طالب مرفوعاً ٢٣٧ والحديث ضعفه ابن عبد البر في التمهيد ٦/ ٣٩، وابن حجر في التلخيص ٢/ ٢٥٣، وأشار إلىٰ تضعيف البيهقي وابن عبد البر، وقال الألباني في الصحيحة ٤/ ٨ بعد سياق الروايات والشواهد «وجملة القول أن الحديث ثابت بمجموع هذه الشواهد».

(٢) في ج: « النافية ».

(٣) في ق ط: « والعيب ».

أعظم شهادة.

ولا يقوم بهذه الشهادة علىٰ وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة؛ لأن أهل الشرك[1] وأهل البدع لا يقومون بها ، فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها من أولها إلىٰ آخرها ، وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله منها[2] من كل وجه ، وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه :

إنكار الجهمية لحقيقة الشهادة

منها : أن «الإله» هو الذي تألهه القلوب ، محبةً[3] ، واشتياقاً إليه ، وإنابة ، وعندهم : أن الله لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ.

ومنها : أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به. وهو عندهم[4] لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها : أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته. وعند فرعونيِّهم : أنه لا يباين الخلق ولا يحايثهم. وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلىٰ له ويسجد.

وعند حلوليتهم : أنه حالٌّ في كل مكان بذاته ، حتىٰ في الأمكنة التي يُستحىٰ من ذكرها. فهؤلاء مثبتة الجهمية. وأولئك نفاتهم.

---

(١) « لأن أهل الشرك » ساقطة من أ ح ج ق ط وفيها: « وسائر طوائف أهل البدع ».

(٢) في ط: عنها.

(٣) في ق وط زيادة: « له ».

(٤) في أ: « وهو عندهم أنه ».

ومنها : أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله ، وعندهم : أنه لم يقم[1] به فعل ولا قول ألبتة. وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات ، وفعله[2] هو المفعول المنفصل وأما أن يكون له فعل [٤١٤/ ب] يكون به فاعلاً حقيقة : فلا.

ومنها : أن «القسط» عندهم لا حقيقة له؛ بل كل ممكن فهو قسط. وليس في مقدوره ما يكون ظلماً وقسطاً؛ بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته ، والقسط هو الممكن ، فنزَّه سبحانه نفسه - علىٰ قولهم[3] - عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة.

ومنها : أن العزة هي القوة والقدرة ، وعندهم لا تقوم[4] به صفة ، ولا له صفة وقدرة تسمىٰ قدرة وقوة.

ومنها : أن «الحكمة» هي الغاية التي يفعل لأجلها ، وتكون هي المطلوبة بالفعل ، ويكون وجودها أولىٰ من عدمها ، وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه.

فلا يفعل لحكمة ولا غاية؛ بل لا غاية لفعله ولا أمره ، وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل.

---

(١) في ط: «أنه لم يقم ولا يقوم به».

(٢) في ج: «وقوله».

(٣) في أج: «عن قولهم».

(٤) في أ حـ ج ط: «يقوم».

ومنها : أن «الإله» هو الذي له الأسماء الحسنىٰ ، والصفات العُلىٰ. وهو الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته. وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمىٰ بالأسماء التي قامت به[1] حقائقها ومعانيها. وهذا لا يثبته علىٰ الحقيقة إلا أتباع الرسل. وهم أهل العدل والتوحيد.

فصل

زعم الجهمية والمعتزلة أن ذاته لا تُحب

فالجهمية والمعتزلة : تزعم أن ذاته لا تُحب. ووجهه لا يُرىٰ ، ولا يُلتذُّ بالنظر إليه. ولا تشتاق القلوبُ إليه. فهم في الحقيقة منكرون[2] الإلهية.

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ، ومشيئته ، وخلقه؛ فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزِّه وملكه.

والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها؛ فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده.

وأتباع ابن سينا ، و النصير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ماهيةٌ غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتي زائد علىٰ ماهية الوجود. فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك.

والاتحادية : أدهىٰ وأمر. فإنهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما ثم

---

(١) في أ ط: «بها».

(٢) في ج: «فهم منكروه في الحقيقة».

وجود خالق، ووجود مخلوق؛ بل الخلق المشبه هو[1] الحق المنزه. كل ذلك من عين واحدة؛ بل هو العين الواحدة.

فهذه الشهادة العظيمة: كل هؤلاء هم بها غير قائمين. وهي متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده. كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده. فهي مبطلة لقول طائفتي الشرك والتعطيل. ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل التوحيد[2] والإثبات الذين يثبتون لله ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات. وينفون عنه مماثلة المخلوقات. ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً.

فصل

شهادة الله تعالى بينها لعباده بطريق السمع والبصر والعقل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به، وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها: لم ينتفعوا، ولم تقم عليهم بها الحجة؛ كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها؛ بل كتمها، لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل.

أما السمع: فبسمع [٤١٥/ أ] آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله، ونعوت جلاله، وعلوه علىٰ عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلُّماً وتكليماً. حقيقةً لا مجازاً.

---

(١) في أ حـ ط زيادة: «عين».

(٢)« التوحيد » ساقطة من ط.

وفي هذا إبطال لقول من قال : إنه لم يرد من العباد[1] ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام ، ويعود علىٰ مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان .

وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين؛ فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته[2] ، وتوحيد الرسل ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا علىٰ الإسلام كلهم ، وكتم هذه الشهادة : كان من أظلم الظالمين -كما فعله أعداء رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ من اليهود ، الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبناءهم- فكيف يظن بالله[3] سبحانه أنه كتم الشهادة الحق التي تشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعطلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ، ولا يجامعها بوجه ما؟ سبحانك هذا بهتان عظيم !

فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوىٰ علىٰ عرشه ، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر ، وتنزل من عنده به، وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتي ويجيء، ويتكلم ، ويرضىٰ ويغضب ، ويحب ويبغض وينادي ، ويفرح ويضحك ويعجب ، وأنه

---

(١) في ط: « من عباده ».

(٢) في ج: « ثبوته ».

(٣) في ج: « فكيف يظن بأن الله سبحانه ».

يسمع ويبصر ، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم المعاد[1]. إلىٰ غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به رسله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك ، وقالوا : شهادتنا أصح ، وأعدل من شهادة النصوص؛ فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالىٰ : تكذب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذي شهد به بيِّنه وأوضحه وأظهره ، حتىٰ جعله أعلىٰ[2] مراتب الظهور والبيان ، وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه ، فإن الحق الذي[3] في نفس الأمر - عندهم - لم يشهد به لنفسه ، والذي شهد به لنفسه ، وأظهره وأوضحه : فليس بحق؛ ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

دلالة آياته العيانية الخلقية

وأما آياته العِيانية الخلقية ، والنظر فيها والاستدلال بها : فإنها تدل علىٰ ما تدل عليه آياته القولية السمعية ، وآيات الرب : هي دلائلُه وبراهينُه التي بها يعرفه العباد ، ويعرفون أسماءه وصفاته ، وتوحيدَه ، وأمرَه ونهيَه. فالرسل تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به : وهو آياته القولية ، ويستدلون علىٰ ذلك بمفعولاته التي تشهد علىٰ صحة ذلك : وهي آياته العِيانية. والعقل يجمع بين هذه وهذه. فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل ، فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة ، وهو سبحانه - لكمال عدله ورحمته ، وإحسانه وحكمته ، ومحبته

---

(١) في ق ط: « لقائه ».

(٢) في أ حـ ج ق ط زيادة: « في ».

(٣)« الذي » ساقطة من ط.

للعذر ، وإقامته للحجة- لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل [٤١٥/ ب] علىٰ صدقه فيما أخبر به. قال تعالىٰ : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد :٢٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل : ٤٣ ،٤٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران : ١٨٤] ، حتىٰ إن مِنْ أخفىٰ آيات الرسل آيات هود عليه السلام. حتىٰ قال له قومه : ﴿يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود :٥٣] ، ومع هذا فبيّنته من أظهر البينات. وقد أشار إليها بقوله : ﴿إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود :٥٤-٥٦] ، فهذا من أعظم الآيات : أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، غير جَزِع ولا فَزِع ، ولا خوار ، بل هو واثق[١] بما قاله جازم به ، فأشهد[٢] الله أولاً علىٰ براءته من دينهم ، وما هم عليه إشهادَ واثقٍ به ، مُعْتَمِدٍ عليه ، مُعْلِمٍ لقومه : أنه وليُّه وناصرُه ، وغيرُ مسلِّطهم عليه.

ثم أشهدهم - إشهادَ مجاهرٍ لهم بالمخالفة -: أنه بريء من دينهم وآلهتهم، التي يوالون عليها ويعادون ، ويبذلون دماءهم وأموالهم في نصرتها.

---

(١) في ط: « بل واثق مما قاله ».

(٢) في أ ط: « قد أشهد الله ».

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم، واحتقارهم وازدرائهم، وكونهم[١] لو يجتمعون كلهم علىٰ كيده، وشفاء غيظهم منه، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه. وفي ضمن ذلك: أنكم[٢] أضعف وأعجز وأقل من ذلك، وأنكم لو رمتموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين.

ثم قرر دعوته أحسن تقرير. وبيّن أن ربه تعالىٰ وربهم، الذي نواصيهم بيده: هو وليه ووكيله، القائم بنصره وتأييده، وأنه علىٰ صراط مستقيم. فلا يخذل من توكل عليه وآمن به، ولا يُشمِت به أعداءه. ولا يكون معهم عليه. وأن[٣] صراطه المستقيم الذي هو عليه -في قوله وفعله- يمنع ذلك ويأباه.

وتحت هذا الخطاب: أنّ مِنْ صراطه المستقيم: أن ينتقمَ ممن خرج عنه وعمل بخلافه. ويُنزلَ به بأسَه. فإن الصراط المستقيم: هو العدل الذي عليه الرب تعالىٰ. ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام، ونصره أولياءه ورسله عليهم وأنه يذهب بهم، ويستخلف قوماً غيرهم، ولا يضره ذلك شيئاً، وأنه القائم سبحانه علىٰ كل شيء حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاءاً.

آيات الأنبياء ودلالتها على التوحيد

فأي آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم؟ وهي

---

(١) في حـ: «وأنهم يجتمعوا كلهم» وفي ق ط: «وأنهم لو يجتمعون».

(٢) في ق ط: «أنهم».

(٣) في أ حـ ج ق ط: «فإن».

شهادة من الله سبحانه لهم. بيَّنها لعباده[1] غاية البيان. وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله. وفي الصحيح عنه ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أنه قال: «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن علىٰ مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليَّ. فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»[2].

معنى اسم المؤمن

ومن أسمائه تعالىٰ «المؤمن» وهو - في أحد التفسيرين - المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم. فهو الذي صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه[3]. وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها علىٰ صدقهم قضاءً وخلْقا. فإنه سبحانه أخبر [٤١٦/أ] - وخبره الصدق، وقوله الحق - أنه لا بد أن يُرِي العبادَ من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم: أن الوحي الذي بلغته رسله حق. فقال تعالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] أي القرآن. فإنه هو المتقدم

---

(١) في أ حـ: «بينها لهم».

(٢) أخرجه البخاري في فضائل القرآن ٩/ ٣ (٤٩٨١) من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ. ومسلم في الإيمان ١/ ١٣٤ (٢٣٩)، وأحمد ٢/ ٣٤١، ٤٥١.

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ٢٨/ ٥٤ عن الضحاك وابن زيد. وابن كثير ٤/ ٣٤٣ هذا أحد التفسيرين. والتفسير الثاني: أنه الذي أمّن خلقه أن يظلمهم، وهو مروي عن ابن عباس وقتادة. انظر الطبري وابن كثير في الموضع السابق، والقرطبي ١٨/ ٤٦، والدر المنثور ٨/ ١٢٣. وهناك أقوال أخرىٰ في تفسير هذا الاسم استوفاها ابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٢٢٦ أوصلها إلىٰ ستة أقوال. وانظر: مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ١٨٩.

في قولـه : ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ﴾ [فصلت :٥٢] ، ثم قال : ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت :٥٣] ، فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق. ووعده أن يُرِيَ العباد من آياته الفعلية الخلقية : ما يشهد بذلك أيضاً. ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه علىٰ كل شيء. فإن من أسمائه «الشهيد» الذي لا يغيب عنه[1] شيء ، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء[2]؛ بل هو مطلع علىٰ كل شيء مشاهدٌ له ، عليمٌ بتفاصيله. وهذا استدلال بأسمائه وصفاته. والأول استدلال بقوله وكلماته. والاستدلالُ بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته.

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته ، والاستدلال بمخلوقاته؛ فبيِّن لي كيف[3] الاستدلال بأسمائه وصفاته؛ فإن ذلك أمر لا عهد لنا به في تخاطبنا ولا في كتبنا[4].

قلت : أجل ! هو لعمر الله كما ذكرت. وشأنه أجلُّ وأعلىٰ. فإن الرب تعالىٰ

---

(١) في أ حـ: «عليه شيء».

(٢) ذكر هذا المعنىٰ أبو القاسم الزجاجي في اشتقاق أسماء الله ١٣٢، والطبري في التفسير ٢٢/ ٧١، والخطابي في شأن الدعاء ٧٥.

(٣) في أ ق ط: «كيفية».

(٤) في ط: «وكتبنا».

هو المدلول عليه، وآياته هي الدليل والبرهان.

فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال علىٰ نفسه بآياته. فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات. وقد أودع في الفطر التي لم تتنجس بالتعطيل والجحود: أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته، وأنه الموصوف بكل كمال، المنزه عن كل عيب ونقص. فالكمال كله، والجمال والجلال والبهاء، والعزة والعظمة والكبرياء: كله من لوازم ذاته. يستحيل أن يكون علىٰ غير ذلك؛ فالحياة كلها[1]، والعلم كله له، والقدرة كلها له، والسمع والبصر والإرادة، والمشيئة والرحمة والغنىٰ، والجود والإحسان والبر، كله حاضر[2] له قائم به. وما خفي علىٰ الخلق من كماله أعظم، وأعظم مما عرفوه منه؛ بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلىٰ ما لم يعرفوه.

ومن كماله المقدس: اطلاعه علىٰ كل شيء. وشهادته عليه، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله، ولا ذرة من ذراته، باطناً وظاهراً. ومَنْ هذا شأنه: كيف يليق بالعباد أن يشركوا به. وأن يعبدوا معه غيره؟ ويجعلوا معه إلهاً آخر؟ وكيف يليق بكماله أن يُقِرَّ من يكذب عليه أعظم الكذب، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه. ثم ينصره علىٰ ذلك ويؤيده، ويعلي كلمته. ويرفع شأنه، ويجُيب دعوته، ويُهلك عدوه، ويُظهر علىٰ يديه من الآيات والبراهين

---

(١) في أ حـ ج ق ط زيادة: «له».

(٢) في أ حـ ط: «خاص».

والأدلة ما تعجز عن مثله قوىٰ البشر. وهو -مع ذلك- كاذب عليه مفتر، ساع في الأرض بالفساد؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه علىٰ كل شيء، وقدرته علىٰ كل شيء، وحكمته وعزته وكماله المقدس يأبىٰ ذلك كل الإباء؛ ومن ظن ذلك به، وجَوَّزه عليه: فهو من أبعد الخلق عن[1] معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة وصفة[2] المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق: وهي طريق الخاصة؛ بل خاصة الخاصة الذين[3] يستدلون بالله علىٰ أفعاله. وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادي [٤١٦/ب] علىٰ ذلك. ويبديه ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]. أفلا تراه سبحانه يخبر[4]: أن كماله وحكمته وقدرته تأبىٰ أن يُقِرَّ من تَقَوّل عليه بعض الأقاويل؟ بل لابد أن يجعله عبرة لعباده، كما جرت بذلك سنته في المتقولين عليه. وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشورىٰ: ٢٤]، ههنا انتهىٰ جواب الشرط. ثم أخبر خبراً جازماً غير

---

(١) في أ حـ ط: «من».

(٢) «وصفة» ساقط من أ حـ.

(٣) في أ حـ ط زيادة: «هم».

(٤) في أ حـ ط: «أفلا تراه كيف يخبر سبحانه».

معلق : أنه «يمحو الله الباطل. ويحق الحق » وقال تعالىٰ : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام :٩١] ، فأخبر أن من نفىٰ عنه الإرسال والكلام لم يَقْدره حق قدره. ولا عرفه كما ينبغي ، ولا عظَّمه كما يستحق ، فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفتري عليه ويؤيده ؟ ويظهر علىٰ يديه الآيات والأدلة ؟ وهذا في القرآن كثير جداً. يستدل بكماله المقدس ، وأوصافه وجلاله علىٰ صدق رسله ، وعلىٰ وعده ووعيده. ويدعو عباده إلىٰ ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته علىٰ وحدانيته ، وعلىٰ بطلان الشرك. كما في قوله : ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحشر :٢٢، ٢٣]. وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن.

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته علىٰ بطلان ما نسب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة ، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها ، كقوله : ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف٢٨] ، وقوله عقيب مانهىٰ عنه وحرمه من الشرك والظلم والفواحش والقول عليه بلا علم : ﴿كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء :٣٨] ، فأعلمك أن ما كان سيئة في نفسه فهو يكرهه[1].

---

(١) والكراهة في لسان الشرع المراد بها في الأصل التحريم وليست الكراهة الاصطلاحية عند الفقهاء.

وكماله يأبىٰ أن يجعله شرعاً له وديناً. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته علىٰ ما يفعله ويأمر به، ويحبه ويبغضه، ويثيب عليه ويعاقب عليه؛ ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة، فلذلك كانت طريق(١) الجمهور الدلالة(٢) بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولا؛ والله سبحانه يفضل بعض خلقه علىٰ بعض، ويرفع درجات من يشاء، وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره. فإنه هو الدعوة والحجة، وهو الدليل والمدلول عليه، وهو الشاهد والمشهود له، وهو الحكم والدليل، وهو الدعوىٰ والبينة. قال الله تعالىٰ: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ [هود: ١٧]، أي من ربه: وهو القرآن، وقال تعالىٰ: لمن طلب آية تدل علىٰ صدق رسوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٥١ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا ۖ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥١-٥٢]. فأخبر سبحانه أن الكتاب الذي أنزله علىٰ رسوله يكفي عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة علىٰ أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله، وفيه بيانُ ما يوجِبُ لمن اتبعه السعادةَ، وينجيه من العذاب، ثم قال: ﴿قُلْ كَفَىٰ

(١) في أ ح ط: «طريقة».

(٢) في أ ح ط: «الدلالات».

بِٱللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًاۖ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ ﴾ [العنكبوت: ٥٢]، فإذا كان [٤١٧/ أ] الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها. فإنها شهادة بعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم، وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته، وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر[1] إرسال رسوله، وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. [[2] وسمعه عند ذكر دعائهم. ومسألته وعزته وعلمه عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنىٰ في كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر، والثواب والعقاب.

فصل

شهادة الله تعالى على الرسالة

ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًاۚ قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]، فاستشهد علىٰ رسالته باستشهاد[3] الله له. ولا بد أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة علىٰ المكذبين له، وذلك[4] قوله: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةًۖ قُلِ ٱللَّهُۖ شَهِيدُۢ بَيْنِي

---

(١)« ذكر » ساقطة من أ حـ ج.

(٢) من هنا بداية سقط في نسخة « أ » ثلاث صفحات تقريباً، وهي في المخطوط (لوحة/ ١٤٣).

(٣) في حـ ج ق ط: « بشهادة ».

(٤) في حـ ج ق ط: « وكذلك».

وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وكذلك قوله: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ١٦٦]، وكذلك قوله: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [يس: ١-٣]، وقوله: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٢] وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ﴾ [المنافقون: ١]، وقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، فهذا كله شهادة منه لرسوله. قد أظهرها وبينها. وبيَّن صحتها غاية البيان. بحيث قطع العذر بينه وبيَّن عباده. وأقام الحجة عليهم. فكونه سبحانه شاهداً لرسوله: معلوم بسائر أنواع الأدلة: عقليِّها ونقليِّها وفطريِّها[1] ضروريِّها ونظريِّها.

ومن نظر في ذلك وتأمله: علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة، وأعدلها وأظهرها، وصدقه بسائر أنواع التصديق: بقوله الذي أقام البراهين علىٰ صدقه فيه، وبفعله وبإقراره[2]، وبما فطر عليه عباده: من الإقرار بكماله، وتنزيهه عن القبائح، وعما لا يليق به؛ وكل وقت يحدث من آياته[3] الدالة علىٰ صدق رسوله ما يقيم به الحجة، ويزيل به العذر، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد، ويحكم علىٰ أعدائه

---

(١) في ج: «وفطرتها».

(٢) في حـ ط: «وإقراره».

(٣) في حـ ط: «من الآيات».

ومكذبيه بما أوعدهم[1] به : من الخزي والنكال والعقوبات المعجلة ، الدالة علىٰ تحقيق العقوبات المؤجلة ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[الفتح :٢٨] ، فيظهر ظهورين : ظهوراً بالحجة ، والبيان ، والدلالة؛ وظهوراً بالنصر والغلبة ، والتأييد. حتىٰ يَظهر علىٰ مخالفيه ، ويكون منصوراً.

[وقوله : ﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ ﴾ [النساء :١٦٦] ، فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره: من أعظم الشهادة بأنه هو الذي أنزله. كما قال في الآية الأخرىٰ ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [هود :١٣ ، ١٤] ، وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله – وهو معلوم له ، كما[2] يَعلم سائر الأشياء. فإن كلَّ شيء معلومٌ له من حق وباطل– وإنما المعنىٰ : أنزله مشتملاً علىٰ علمه وفيه علمه. فنزوله مشتملاً علىٰ علمه: هو آية كونه من عنده، وأنه حق وصدق؛ ونظير هذا قوله : [٤١٧/ ب] ﴿قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾ [الفرقان :٦] ذكر ذلك

---

(١) في ط: « توعدهم ».

(٢)« كما » سقط من ج.

سبحانه تكذيباً ورداً علىٰ من قال: ﴿ٱفۡتَرَىٰهُ﴾ [الفرقان: ٤] [1].

فصل

التصديق واليقين والطمأنينة من شهادته سبحانه

ومن شهادته أيضاً: ما أودعه في قلوب عباده: من التصديق الجازم، واليقين الثابت، والطمأنينة بكلامه ووحيه. فإن العادة تحيل[2] حصول ذلك بما هو من[3] أعظم الكذب، والافتراء علىٰ رب العالمين، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته؛ بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك، وتدفعه الفطر والعقول السليمة، كما تدفع الفطر - التي فطر عليها الحيوان- الأغذية الخبيثة الضارة التي لا تُغذّىٰ. كالأبوال والأنتان. فإن الله سبحانه فطر القلوب علىٰ قبول الحق والانقياد له، والطمأنينة به، والسلوك[4] إليه و محبته. وفطرها علىٰ بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به، وعدم السكون إليه، ولو بقيت الفطر علىٰ حالها لما آثرت علىٰ الحق سواه، ولما سكنت إلا إليه. ولا اطمأنت[5] إلا به، ولا أحبَّت غيره، ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلىٰ تدبر

---

(١) ما بين المعقوفين نقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية بتغيير يسير، انظر. مجموع الفتاوىٰ ١٤/ ١٩٦.

(٢) في ج: « تحصيل ».

(٣) من: ساقطة من ج.

(٤) في حـ ج ق ط: « والسكون ».

(٥) في ج: « ولما اطمأنت ».

القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبرُه علماً ضرورياً، ويقيناً جازماً: أنه حق وصدق؛ بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق، وأن الذي جاء به أصدق خلق الله، وأبرَّهم، وأكملهم علماً، وعملاً، ومعرفةً، قال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وقال تعالىٰ: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤]، فلو رُفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان، وعلمت علماً ضرورياً يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية - من الفرح، والألم، والحب، والخوف - أنه من عند الله، تكلم به حقاً، وبلَّغه رسوله جبريل عنه إلىٰ رسوله محمد. فهذا الشاهد في القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هرقل[1] علىٰ أبي سفيان[2] حيث قال له: «**فهل يرتدّ أحد منهم سَخَطة لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا**

---

(١) أحد ملوك الروم العظام ملك الشام وما جاورها، وحين كتب له النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ كتاباً مع دحية الكلبي يدعوه إلىٰ الإسلام رغب في الدخول فيه وعرض الأمر علىٰ أتباعه وهم نصارىٰ فخالفوه وارتفعت أصواتهم فرجع عن ذلك.
انظر: سيرة ابن هشام ٤/ ٢٥٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٤/ ٣٧٧، والبداية والنهاية ٤/ ٢٦٣.

(٢) أبو سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب، رأس قريش وقائدهم يوم أحد ويوم الخندق، كان من دهاة العرب وأهل الرأي والشرف، أسلم يوم الفتح، وشهد حنيناً والطائف وهو والد معاوية ـ رضي الله عنهما ـ. توفي بالمدينة سنة٣١هـ.
انظر: التاريخ الكبير ٤/ ٣١٠، وأسد الغابة ٥/ ٢١٦، الإصابة ٥/ ١٢٧.

خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد»[1]. وقد أشار الله تعالىٰ إلىٰ هذا المعنىٰ في قوله: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وقوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ﴾ [الحج: ٥٤]، وقوله: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦] وقوله: ﴿۞ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ]‏[2] كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ [الرعد: ٢٧] يعني: أن الآية التي يقترحونها[3] لا توجب هداية؛ بل الله هو الذي يهدي ويضل، ثم نبههم علىٰ أعظم آية وأجلها، وهي: طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله. فقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ﴾ أي: بكتابه وكلامه: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، فطمأنينة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة به، وسكونها إليه: من أعظم الآيات. إذ يستحيل في العادة: أن تطمئن القلوب وتسكن إلىٰ الكذب والافتراء والباطل.

---

(١) قصة وفد قريش إلىٰ هرقل من حديث ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ وهي في الصحيحين، أخرجها البخاري في بدء الوحي ١/ ٣١ (٧) بتمامها، وأخرجها في الإيمان والجهاد والتفسير، ومسلم في الجهاد ٣/ ١٣٩٣ (١٧٧٣).

(٢) هنا نهاية السقط من نسخة «أ».

(٣) في أ ج ق: «تقترحونها».

دلالة عدم ذكر الرسل مع الملائكة في الشهادة

فإن قيل: فلِمَ لم يذكر[1] الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة، فقال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، وهم أعظم شهادة من أولي العلم.

قيل: في ذلك عدة فوائد: إحداها: أن أولي العلم [٤١٨/ أ] أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم.

وثانيها: أن في ذكر «أولي العلم» في هذه الشهادة، وتعليقها بهم: ما يدل علىٰ أنها من موجبات العلم ومقتضياته، وأن كل[2] من كان من أولي العلم: فإنه يشهد بهذه الشهادة. كما يقال: إذا طلع الهلال واتضح. فإن كل من كان من أهل النظر يراه، وإذا فاحت رائحة ظاهرة، كل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة. كما[3] قال تعالىٰ: ﴿وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٦] أي كل من له رؤية يراها حينئذ عياناً؛ ففي هذا بيان أن من لم يشهد لله سبحانه بهذه الشهادة: فهو من أعظم الجهال، وإن علم من أمور الدنيا ما لا يعلمه غيره. فهو من أولي الجهل، لا من أولي العلم، وقد بيَّنا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويُؤَدِّها علىٰ وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم، وسائر من عداهم: أولو الجهل، وإن وسّعوا القول وأكثروا الجدال.

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم «أولوا العلم»

---

(١) في أ حـ ج ق: «فلم لا ذكر».

(٢)«كل» ساقطة من أ حـ ط.

(٣)«كما»: ساقطة من ط.

فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعطلة والفرعونية لهم بأنهم جهال ، وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ، ونوابت ، ونواصب. فكفاهم شهادة[1] أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولي العلم» إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل ، وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها؛ وخصومهم نفوا عنه حقائقها ، وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها.

فصل

من الشهادة ثناء الله على أهل العلم

وفي ضمن هذه الشهادة الإلهية : الثناء علىٰ أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهدهم[2] -جل وعلا- علىٰ أجلِّ مشهود به. وجعلهم حجة علىٰ من أنكر هذه الشهادة كما يحتج بالبينة علىٰ من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسل علىٰ الخلق ، وهؤلاء نُوَّاب الرسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله علىٰ العباد.

فصل

تفسير شهادة أولي العلم

وقد فسرت «شهادة أولي العلم» بالإقرار. وفسرت بالتبيين والإظهار[3] ،

---

(١) «شهادة» ساقطة من ط.

(٢) في أ حـ ق ط: «واستشهد بهم».

(٣) ذكر هذين المعنيين الطبري في تفسيره ٣/ ١٤٠، والنيسابوري في غرائب القرآن المطبوع

والصحيح : أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار ، وإظهار ، وإعلام؛ وهم شهداء الله علىٰ الناس يوم القيامة. قال الله تعالىٰ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة : ١٤٣] وقال تعالىٰ : ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [الحج :٧٨] ، فأخبر أنه جعلهم عدولا خياراً. ونوَّه بذكرهم قبل أن يوجدهم ، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون علىٰ الأمم يوم القيامة. فمن لم يقم بهذه الشهادة - علماً وعملاً ، ومعرفة وإقراراً ، ودعوة وتعليماً ، وإرشاداً - فليس من شهداء الله. والله المستعان.

اختلاف المفسرين في قوله ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾

وقوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ [آل عمران :١٩] ، اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل في مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به. وهذا الاختلاف مبني علىٰ القراءتين في كسر «إن»[1] وفتحها. فالأكثرون علىٰ كسرها علىٰ الاستئناف. وفتحها الكسائي[2] وحده.

بهامش تفسير الطبري ٣/ ١٦٥، والبغوي ١/ ٢٨٦، والشوكاني في فتح القدير ١/ ٣٢٥، وتقدم أقوال المفسرين في معنىٰ الشهادة.

(١) قرأ الجمهور بكسر إنَّ علىٰ الاستئناف، وقرأ الكسائي وحده من بين السبعة بالفتح، وتروىٰ أيضاً عن ابن مسعود وابن عباس، وأبي رزين وأبي العالية وقتادة.

انظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري ٢/ ٢٣٨، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة عبدالفتاح القاضي ٥٩، وزاد المسير لابن الجوزي ١/ ٣٦٢.

(٢) هو الإمام أبو الحسن علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي مولاهم الكوفي الملقب بالكسائي

والوجه : هو الكسر؛ لأن الكلام الذي قبله؛ قد تم. فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها. وهذا أبلغ في التقرير، وأذهب[1] في المدح والثناء؛ ولهذا كان كسر إنَّ في قوله[2] : ﴿ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ [٤١٨/ ب] هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الطور :٢٨] أحسن من الفتح. وكان الكسر في قول الملبي «لبيك. إن الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح.

وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه:

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة علىٰ الجملتين ، فهي واقعة علىٰ ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ فهو المشهود به. ويكون فتح « أنه » من قوله ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ علىٰ إسقاط حرف الجر ، أي بأنه لا إله إلا هو. وهذا توجيه الفراء[3][4]. وهو ضعيف جداً. فإن المعنىٰ علىٰ خلافه. وأن المشهود به هو نفس

شيخ القراء والعربية، أحد القراء السبعة المشهورين. قال فيه الشافعي: من أراد أن يتبحر في النحو فهو عيال علىٰ الكسائي. مات سنة ١٨٩ وعمره سبعون سنة. انظر: التاريخ الكبير ٦/ ٢٦٨، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٥، وغاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٥٣٧.

(١) في حـ: « وأرغب » وفي ط: « وأرتب ».

(٢)« إن في قوله » ساقطة من أ حـ ط.

(٣) أبو زكريا يحيىٰ بن زياد بن عبدالله بن منظور الأسدي مولاهم الكوفي المشهور بالفراء، صاحب الكسائي، إمام في العربية والنحو، وصاحب الكتاب المشهور (معاني القرآن). توفي سنة ٢٠٧. انظر: تاريخ بغداد ١٤/ ١٤٦، سير أعلام النبلاء ١٠/ ١١٨، غاية النهاية في طبقات القراء ٢/ ٣٧١.

(٤) انظر: معاني القرآن للفراء ١/ ١٩٩، ٢٠٠، وحكاه الطبري ٢٨/ ١٤٠.

قوله : «أنه لا إله إلا هو» فالمشهود به «أن» وما في حيّزها[1] ، والعناية إلىٰ هذا صُرفت. وبه حصلت؛ ولكن لهذا القول - مع ضعفه - وجه ، وهو : أن يكون المعنىٰ : شهد الله بتوحيده ، أن الدين عنده الإسلام. والإسلام : هو توحيده سبحانه. فتضمنت الشهادة توحيده ، وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره.

الوجه الثاني : أن تكون الشهادة واقعة علىٰ الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به علىٰ تقدير حذف الواو وإرادتها. والتقدير : وأن الدين عند الله الإسلام. فتكون جملة استُغنىٰ فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه. كما وقع الاستغناء عنها في قوله : ﴿ثَلَـٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف :٢٢] فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذفت ههنا[2]. وذكرت في قوله : ﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾.

الوجه الثالث - وهو مذهب البصريين - : أن يجعل «أن» الثانية بدلا من الأولىٰ. والتقدير : شهد الله إن الدين عند الله الإسلام. وقوله : «أنه لا إله إلا هو» توطئة للثانية وتمهيد ، ويكون هذا من البدل الذي الثاني فيه نفس الأول[3]. فإن «الدين» الذي هو نفس «الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا

---

(١) في ج: « خبرها ».

(٢) في ط: « هنا ».

(٣) وهو المسمىٰ بدل كل من كل أو بدل مطابقة كقولك: « جاء الرجل ذاته ». انظر: شرح قطر الندىٰ لابن هشام ٤٣٩.

الله» والقيام بحقها. ولك أن تجعله علىٰ هذا الوجه من باب بدل الاشتمال؛ لأن الإسلام يشتمل علىٰ التوحيد[1].

فإن قيل: فكان ينبغي علىٰ هذه القراءة أن تقول: أن الدين عنده[2] الإسلام؛ لأن المعنىٰ: شهد الله أن الدين عنده الإسلام. فَلِمَ عدل إلىٰ لفظ الظاهر؟.

قيل هذا يرجح قراءة الجمهور، وأنها أفصح وأحسن؛ ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمر. وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً. فإن الله تعالىٰ قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقوله: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٩]، وقال تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، قال ابن عباس: افتخر المشركون بآبائهم. فقال كل فريق منهم: لا دين إلا دين آبائنا، وما كانوا عليه؛ فأكذبهم الله تعالىٰ وقال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ يعني الذي جاء به محمد[3]. وهو دين الأنبياء من أولهم إلىٰ آخرهم. ليس لله

---

(١) ذكر الوجهين الطبري في تفسيره ٢٨/ ١٤٠ ورجح قراءة الجمهور لقوة دلالتها علىٰ المقصود وكذا ابن كثير في تفسيره ١/ ٢٥٤، وانظر هذه الأوجه في إملاء ما من به الرحمن للعكبري ١/ ١٢٨، ١٢٩، وفتح القدير للشوكاني ١/ ٣٢٦.

(٢) في ط: «عند الله».

(٣) انظر: تفسير الواحدي ١/ ٢٠٢، وأسباب النزول له ٨٣. وأورده ابن الجوزي في تفسيره ١/ ٣٦٢ عن أبي سليمان الدمشقي أنه قال: «لما ادعت اليهود أنه لا دين أفضل من اليهودية، وادعت النصارىٰ أنه لا دين أفضل من النصرانية نزلت هذه الآية». والله أعلم.

دين سواه ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران :٨٥].

وقد دل قوله : ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ علىٰ أنه دين أنبيائه ورسله وأتباعه من أولهم إلىٰ آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه. قال أول الرسل نوح : ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس :٧٢] ، وقال [٤١٩/ أ] إبراهيم وإسماعيل : ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ [البقرة :١٢٨] ، ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة :١٣٢] ، وقال يعقوب لبنيه عند الموت : ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة :١٣٣]، وقال موسىٰ لقومه : ﴿يَٰقَوْمِ(١) إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ [يونس :٨٤] وقال تعالىٰ : ﴿۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران :٥٢] وقالت ملكة سبأ : ﴿رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل : ٤٤].

فالإسلام دين أهل السماوات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض ، لا

---

(١) يا قوم: ساقطة من ط.

يقبل الله من أحد ديناً سواه، فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن ، وخمسة للشيطان. فدين الرحمن : هو الإسلام. والتي للشيطان : اليهودية. والنصرانية ، والمجوسية. ودين الصابئة. ودين المشركين.

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف ، ولا تستطل الكلام فيها ، فإنه أهم من الكلام علىٰ كلام صاحب المنازل ، فلنرجع إلىٰ شرح كلامه وبيان ما فيه.

الرجوع إلى كلام الهروي

قال : «**وَإِنَّما نَطَقَ العُلَمَاءُ بِمَا نَطَقُوا بِهِ. وَأَشَارَ المُحَقِّقُونَ إِلىٰ مَا أَشَارُوا إِلَيهِ مِن هَذَا الطَّرِيقِ : لِقَصدِ تَصحِيحِ التَّوحِيدِ. وَمَا سِوَاهُ - مِن حَالٍ أَو مَقَامٍ - : فَكُلُّه مَصحُوبُ العِلَلِ** ».

يريد : أن « التوحيد » هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغايتها كلها التوحيد. وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه[1]. وهذا بين من أول المقامات إلىٰ آخرها. فإنها تشير إلىٰ تصحيحه وتجريده.

معنى مصحوب العلل

وقوله : « **وَمَا سِوَاهُ - مِن حَالٍ أَو مَقَامٍ - فَكُلُّهُ مَصحُوبُ العِلَلِ** » يريد : أن تجريد التوحيد لا علة معه. إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجُرّد[2]. فتجرده ينفي

---

(١) في ج: « تحقيقه ».

(٢) في حـ: « لم يجرده ».

عنه العلل بالكلية ، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال. فإن العلل تصحبها. وعندهم : أن علل المقامات لا تزول إلا[1] بتجريد التوحيد. مثاله : أن علة «مقام التوكل» أن يشهد متوكِّلاً ومتوكَّلاً عليه ، ومتوكلا فيه. ويشهد نفس توكله. وهذا كله علة في مقام التوكل. فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره. ولا يرىٰ توكله سبباً لحصول المطلوب ، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرىٰ أدق من هذه عند أرباب الفناء. وهي : «أن المتوكل قد وكل أمره إلىٰ مولاه ، والتجأ إلىٰ كفايته وتدبيره له ، والقيام بمصالحه. قالوا : وهذا في طريق الخاصة عمىٰ عن التوحيد. ورجوع إلىٰ الأسباب[2]؛ لأن الموحد قد رفض الأسباب. ووقف مع المسبب وحده. والمتوكل - وإن رفض الأسباب- فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التي رفضها. فهو متعلق بما رفضه»[3].

---

(١)« إلا» ساقطة من ط.

(٢) قد تقدم أن رفض الأسباب ليس كمالاً بل هو قدح في الشرع، فالمشروع اعتبار ما اعتبره الشرع وإلغاء ما أبطله، فكيف يكون التوكل الذي هو عمل القلب عمىٰ عن التوحيد. انظر: مناقشة ابن القيم له في منزلة التوكل ٢/ ١٢٧، ١٣٦.

(٣) من كلام أبي العباس أحمد بن محمد الصنهاجي الأندلسي المشهور بابن عطاء الله بن العريف من مشاهير الصوفية أصحاب المقامات توفي ٥٣٦هـ، وناقشه ابن القيم هنا وفي طريق الهجرتين وصرح باسمه. انظر: طريق الهجرين ص٤٥٩.

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته : هو تخليص العبد[1] من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأشياء[2] [٤١٩/ ب] وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلىٰ المواقيت. فالمتوكل حقيقة – عندهم – هو من أراح نفسه من كدِّ النظر ، ومطالعة السبب ، سكوناً إلىٰ ما سبق له من القَسْم ، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم : أن الطلب لا ينفع ، والتوكل لا يجمع ، ومتىٰ طالع بتوكله عوضاً[3] كان توكله مدخولاً ، وقصده معلولاً؛ فإذا خلص من رقّ هذه الأسباب، ومطالعة العوض ، ولم يلاحظ في توكله سوىٰ خالص حق الرب سبحانه : كفاه تعالىٰ كل مهم[4] ، كما أوحىٰ الله تعالىٰ إلىٰ موسىٰ « كن لي كما أريد ، أكن لك كما تريد »[5].

معنى تجريد التوكل ومناقشة ابن القيم للصوفية

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل[6].

---

(١) في أ حـ جـ ق ط: « القلب ».

(٢) في أ حـ ج ق ط: « الأسباب ».

(٣) في ط: « عرضاً ».

(٤) في ج: « كل هم ».

(٥) لم أجده. وقد ذكره ابن القيم في مواضع من كتبه غير معزو. انظر: روضة المحبين ٤١٢، وطريق الهجرتين ص٤٦.

(٦) ناقش شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ كلام الهروي في التوحيد، ثم قال: « وقد ذكر في كتابه » منازل السائرين « أشياء حسنة نافعة وأشياء باطلة؛ ولكن هو فيه ينتهي إلىٰ الفناء في توحيد الربوبية، ثم إلىٰ التوحيد الذي هو حقيقة الاتحاد... » منهاج السنة ٥/ ٣٤٢، ومجموع الفتاوىٰ ١٤/ ١٨٥.

فقولهم إن التوكل في طريق الخاصة عمىٰ عن التوحيد، ورجوع إلىٰ الأسباب خطأ محض؛ بل التوكل: حقيقة التوحيد، ولا يتم التوحيد إلا به، وقد تقدم في «باب التوكل»[1] بيان ذلك، وأنه من مقامات الرسل، وهم خاصة الخاصة، وإنما المتحذلقون المتنطعون جعلوه من مقامات العامة، ولا أخص ممن أرسل الله واصطفىٰ. ولا أعلىٰ من مقاماتهم.

وقولهم: «إنه رجوع إلىٰ الأسباب» يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها، وجعل التوكل والدعاء من أقوىٰ[2] الأسباب التي تحصل المقصود، فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة لحكمته، وعبودية القلب[3]. فكيف يكون مصحوب العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟

وقوله: «لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها» يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فإذا[4] رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضاد الله في أمره، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها.

---

(١) انظر: منزلة التوكل، المدارج ٢/ ١١٢.

(٢) في أ ح ج ق ط: «أقرب».

(٣) في ط زيادة: «له».

(٤) في ط: «فمن».

فإن قلت : ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد : رفض الوقوف معها.

قلت : وهذا أيضاً غير مستقيم ، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان :

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله ، فلا يتعدىٰ حدودها ، ولا يقصر عنها. فقف[1] مع مراعاة حدودها[2] وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هي الفاعلة المؤثرة بنفسها ، وأنها تنفع وتضر بذاتها ، فهذا لا يعتقده موحد ، ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم في المعرفة والسلوك. نعم ، لا ينقطع بها عن رؤية[3] المسبب ، ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه؛ بل هي وسيلة توصل إلىٰ الغاية ، ولا يصل إلىٰ الغاية المطلوبة بدونها؛ فهذا حق؛ لكن لا يجامع رفضها والإعراض عنها؛ بل يقوم بها ، معتقداً : أنها وسيلة موصلة إلىٰ الغاية ، فهي كالطريق الحسي الذي يقطعه المسافر إلىٰ مقصده. فإن قيل له : ارفض الطريق ، ولا تلتفت إليها : انقطع عن المسير بالكلية. وإن جعلها غايته ، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلىٰ مقصد [٤٢٠/أ] معين : كان معرضاً عن الغاية ، مشتغلا بالطريق. وإن قيل له : التفت إلىٰ طريقك ومنازل سيرك ، وراعها ، وسر فيها ناظرا إلىٰ المقصود ، عاملاً

---

(١) في ق ط: فيقف.

(٢) في ط: « فيقف معها مراعاة لحدودها ».

(٣)« رؤية » ساقط من أ حـ.

علىٰ الوصول إليه، فهذا هو الحق.

وقولهم[١]: «المتوكل - وإن رفض الأسباب - واقف مع توكله».

فيقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداءً لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذي مَنَّ عليه بالتوكل، وأقامه فيه، وجعله سبباً موصلاً له إلىٰ مطلوبه، فنعِمْ الوقوف وقَفْ، وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقاداً أنه[٢] بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانته، ومنِّه عليه بالتوكل: فهو وقوف منقطع عن الله.

وقولهم: «إن التوكل بدل من الأسباب التي رفضها. فالمتوكل منتقل[٣] من سبب إلىٰ سبب»، يقال لهم: إن كانت الأسباب التي رفضها غير مأمور بها، فالتوكل المجرد خير منها، وإن كانت مأموراً بها، فرفضه لها إلىٰ التوكل معصية وخروج عن الأمر.

علل التوكل

نعم للتوكل ثلاث علل:

أحدها[٤]: أن يترك به[٥] ما أمر به من الأسباب، استغناء بالتوكل عنها. فهذا

---

(١) في ط: وقوله.

(٢) في أ حـ ق ط: «أن بنفس». وفي ج: «أن نفس».

(٣) في ط: «متنقل».

(٤) في ط: «إحداها».

(٥)«به»: ساقطة من أ حـ ج ط.

توكل عجز وتفريط وإضاعة، لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التي هي سبب النجاة، ويتوكل في حصولها ويترك القيام بأسباب الرزق - من العمل والحراثة والتجارة ونحوها- ويتوكل في حصوله، ويترك طلب العلم، ويتوكل في حصوله. فهذا توكله عجز وتفريط؛ كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً، وعجزه توكلا[1].

العلة الثانية: أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل في حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل في نصرة دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة؛ بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرىٰ توكله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل، وإقامة الله له في مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجود، ومحض المِنّة، ومجرد التوفيق: عبودية. وهي أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يغيب بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هي التي تعرض في مقام التوكل وغيره من المقامات.

---

(١) قال في المدارج ٢/ ١٣٣: «وهذا مذهب قوم من العباد والسالكين، وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد ويرىٰ حمل الزاد قدحاً في التوكل، ولهم في ذلك حكايات مشهورة وهؤلاء في خفارة صدقهم وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبته ترك الأسباب جملة».

وهي التي يعمل العارفون بالله وأمره علىٰ قطعها. وهكذا الكلام في سائر علل المقامات. وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها، وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفاً لطيفاً[1]، وجعل غالبها معلولاً، والصواب: أن عللها هذه الثلاثة المذكورة، أن يترك بها ما هو أعلىٰ منها، وأن يعلقها بحظه، والانقطاع بها عن المقصود. وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود. وبالله التوفيق.

التوحيد على ثلاثة أوجه

قوله: «**وَالتَّوحِيدُ عَلَىٰ ثَلاَثَةِ أَوجُهٍ. الوَجهُ الأَوَّلُ: تَوحِيدُ العَامَّةِ، الَّذِي يَصِحُّ بِالشَّوَاهِدِ. وَالوجْهُ الثَّانِي: تَوحِيدُ الخَاصَّةِ. وَهُوَ الَّذِي يَثبُتُ بِالحَقَائِقِ. وَالوَجهُ الثَّالِثُ: تَوحِيدٌ قَائِمٌ بِالقِدَمِ. وَهُوَ تَوحِيدُ [٤٢٠/ ب] خَاصَّةِ الخَاصَّةِ**».

فيقال: لا ريب أن أهل التوحيد متفاوتون[2] في توحيدهم -علماً ومعرفة وحالا- تفاوتاً لا يحصيه إلا الله. فأكمل الناس توحيداً: الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم -. والمرسلون منهم أكمل في ذلك، وأولو العزم من الرسل أكملهم توحيداً: وهم نوح، وإبراهيم، وموسىٰ، وعيسىٰ، ومحمد - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين -.

---

(١) واسمه «علل المقامات» وقد نسبه له شيخ الإسلام في الاستقامة ١/ ١٨٦، وانظر: إيضاح المكنون ٢/ ١١٨، وهدية العارفين ١/ ٤٥٣، وذكر الأفغاني في كتابه «شيخ الإسلام» ١٠٧ أن الكتاب طبع في دمشق سنة ١٩٥٦م.

وانظر: مقدمة «ذم الكلام» للهروي، تحقيق عبدالرحمن الشبل ١/ ١٢٨.

(٢) في أ حـ ط: «يتفاوتون».

وأكملهم توحيداً : الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما ، فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما -علما ومعرفة وحالا ، ودعوة للخلق وجهاداً- فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه. ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أن يقتدي بهم فيه. كما قال سبحانه - بعد ذكر إبراهيم ومناظرته قومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد ، وذكر الأنبياء من ذريته- ثم قال : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ۚ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام :٨٩ ، ٩٠] فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أن يقتدي بهم. ولما قاموا بحقيقة[1] التوحيد[2] - علما وعملا ودعوة وجهاداً- جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره ، ويدعون إليه ، وجعل الخلائق تبعاً لهم ، يأتمرون[3] بأمرهم. وينتهون إلىٰ ما وقفوا بهم عنده[4] ، وخص بالسعادة والفلاح والهدىٰ أتباعهم ، وبالشقاء والضلال مخالفيهم ، وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله : ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة :١٢٤] ، أي لا ينال عهدي بالإمامة مشرك. ولهذا أوصىٰ نبيه محمداً

---

(١) في أ حـ ط: « بحقيقته ».

(٢)« التوحيد » ساقط من أ حـ ط.

(٣) في ط: « يأتمون ».

(٤) في أ حـ ج ق ط زيادة: « عنده ».

صلىٰ الله عليه وسلم أن يتبع ملة إبراهيم ، وكان يعلم أصحابه ، إذا أصبحوا : أن يقولوا : «أصبحنا علىٰ فطرة الإسلام ، وكلمة الإخلاص ، ودين نبينا محمد ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ ، وملة أبينا إبراهيم ، حنيفاً مسلما. وما كان من المشركين»[1] فملة إبراهيم : التوحيد ، ودين محمد : ما جاء به من عند الله قولا وعملا واعتقاداً.

وكلمة الإخلاص هي : شهادة أن لا إله إلا الله؛ وفطرة الإسلام : هي ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له ، والاستسلام له عبودية وذلا ، وانقيادا وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء. قال تعالىٰ : ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة : ١٣٠ ، ١٣١].

فقسم الله[2] الخلائقَ قسمين : سفيها لا أسفه منه. ورشيداً. فالسفيه : من رغب

---

(١) أخرجه الإمام أحمد من حديث عبدالرحمن بن أبزىٰ ـ رضي الله عنه ـ ٣/ ٤٠٦، ٤٠٧، ٥/ ١٢٣، والدارمي في سننه في الاستئذان ٢/ ٢٠٢ (٢٦٩٢)، وابن السني في عمل اليوم والليلة ص٢٢ (٣٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة ص١٩ (١، ٢، ٣)، وابن أبي شيبة في المصنف ٥/ ٢٢٤. وقال الهيثمي في المجمع ١٠/ ١١٦: ورجالهما رجال الصحيح. وصححه النووي في الأذكار ص١١٣ (٢٣٤)، والألباني في صحيح الجامع ٤/ ٢٠٩.

(٢) في أ حـ جـ ق: « فقسم توحيد الخلائق ».

عنه إلىٰ الإشراك[1]. والرشيد : من تبرأ من الشرك قولا وعملا وحالا. فكان قوله توحيداً ، وعمله توحيداً ، وحاله توحيداً ، ودعوته إلىٰ التوحيد ، وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلىٰ آخرهم - قال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾ [المؤمنون :٥١، ٥٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ [٤٢١/ أ] إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء : ٢٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف :٤٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ ۖ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى ۗ﴾[الأنبياء :٢١-٢٤] ، أي هذا الكتاب الذي أُنزل عليّ ، وهذه كتب الأنبياء كلهم : هل وجدتم في شيء منها اتخاذ آلهة مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد آمرة به؟ وقال تعالىٰ : ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ﴾ [النحل :٣٦] و« الطاغوت » اسم لكل ما عبد[2] من دون الله. فكل مشرك إلهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية علىٰ ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد

---

(١) في ط « عن ملته إلىٰ الشرك ».

(٢) في ط: « عبدوه ».

فقال -بعد أن حكىٰ كلامه إلىٰ آخره- : [أما التوحيد[1] الأول ، الذي ذكره : فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل كلهم[2] ونزلت به الكتب كلها. وبه أمر الله الأولين والآخرين][3]. وذكر الآيات الواردة بذلك.

ثم قال : [وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»[4] ، وقال: «من مات وهو يعلم أنه[5] لا إله إلا الله ، دخل الجنة »[6] ، والقرآن مملوء من هذا التوحيد ، والدعوة إليه ، وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به ، وحقيقته : إخلاص الدين كله لله ، والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تُثبت إلهية الحق تعالىٰ في قلبك ، وتنفي إلهية ما سواه. فتجمع بين النفي والإثبات. فالنفي[7] هو الفناء ، والإثبات هو البقاء. وحقيقته : أن تفنىٰ بعبادته[8] عن عبادة

---

(١) في ج: « وأما التوحيد ».

(٢)« كلهم » ساقطة من أ حـ ط، وفيها: « من أولهم إلىٰ آخرهم ».

(٣) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥/ ٣٤٦ ٦٦٥.

(٤) هو في الصحيحين وغيرهما، تقدم تخريجه ص٣٨١٥.

(٥) في حـ ط: « أن ».

(٦) أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان في الإيمان ١/ ٥٥(٢٦)، وأحمد ١/ ٦٥، ٦٩.

(٧) في ج: « والنفي ».

(٨) في ق ط: « بعبادة الله ».

ما سواه ، وبمحبته عن محبة ما سواه ، وبخشيته عن خشية ما سواه. وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله ، والاستعانة به[1] ، والتوكل عليه ، ورجائه ودعائه ، والتفويض إليه ، والتحاكم إليه ، واللجأ إليه ، والرغبة فيما عنده. قال تعالىٰ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام :١٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام :١١٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام :١٦٤] ، وقال تعالىٰ :﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر : ٦٤-٦٦] وقال تعالىٰ : ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ الآية [الأنعام :١٦١-١٦٣] وقال تعالىٰ : ﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء :٢١٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا﴾ [الإسراء :٢٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا﴾ [الإسراء :٣٩] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص : ٨٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم [٤٢١/ ب] مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ

---

(١) في أ ح ج ق ط: « والاستغناء به ».

هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر :٣٨] ، وقال : ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ﴾ [يونس :١٠٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿٢﴾ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ﴾ [الزمر :٢ ،٣] ، وقال عن أصحاب الكهف : ﴿رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا۟ مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ [الكهف :١٤] ، وقال عن صاحب يس : ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس :٢٢ ،٢٣] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۖ فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ ﴾ [الشورىٰ :٩] ، وقال تعالىٰ : ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَ ۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا ۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [الزمر :٤٣ ، ٤٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج :٧٣ ،٧٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ﴾ [النساء :٣٦].

وهذا في القرآن أكثر(١) من أن(٢) يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه ، وقطب رحاه ، وأمرنا تعالىٰ أن نتأسىٰ بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته ، كما قال تعالىٰ : ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة :٤] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ﴾ [الزخرف : ٢٦ ، ٢٧] ، وقال تعالىٰ : ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء :٦٩-٨٢] ، وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلىٰ آخره - رأيته يدور علىٰ هذا التوحيد ، وتقريره وحقوقه.

بيان أن الخليلين أكمل خاصة الخاصة

قال شيخنا(٣) : [والخليلان هنا(١) أكمل خاصة الخاصة توحيداً ، ولا يجوز

---

(١) في أ ح ج ق ط: « كثير ».

(٢) في ط: « بل هو ».

(٣) شيخ الإسلام ابن تيمية.

أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء ، فضلاً عن الرسل ، فضلاً عن أولي العزم ، فضلاً عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد : هو أن لا يبقىٰ في القلب شيء لغير الله أصلاً. بل يبقىٰ العبد موالياً لربه في كل شيء. يحب ما أحب ، ويبغض ما أبغض ، ويوالي من يوالي ، ويعادي من يعادي ، ويأمر بما أمر به ، وينهىٰ عما نهىٰ عنه](١).

فصل

التوحيد الأول توحيد العامة

قوله : « وَهَذَا(٢) تَوحِيدُ العَامَّةِ ، الَّذِي يَصِحُّ بِالشَّوَاهِدِ ».

قد تبين [٤٢٢/ أ] أن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذي لا شيء فوقه ، ولا أخص منه ، وأن الخليلين أكمل الناس فيه(٣)(٤) ، فليَهْنِ العامة نصيبهم منه.

معنى توحيد العامة

قوله : « يَصِحُّ بِالشَّوَاهِدِ » أي بالأدلة والبراهين. وهذا مما يدل علىٰ كماله وشرفه : أن قامت عليه الأدلة ، ونادت عليه الشواهد ، وأوضحته الآيات والبراهين. وما عداه فدعاوىٰ مجردة ، لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد ، فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد ، فلا يجوز أن يكون توحيدٌ أكمل

---

(١) في أ ـ ج ق: « هما »، وفي ط: « هم ».

(٢) من منهاج السنة بتصرف واختصار ٥/ ٣٤٧-٣٥٥.

(٣) في متن المنازل ١١٠ : « الوجه الأول توحيد العامة... ».

(٤)« فيه »: ساقط من ج.

(٥) في أ ـ ج ق ط زيادة « توحيداً ».

من التوحيد الذي يصح بالشواهد ، والآيات؛ وتوحيد القرآن من أوله إلىٰ آخره كذلك.

وقوله : « هَذَا هُوَ التَّوحِيدُ الظَّاهِرُ الجَلِيُّ. الَّذِي نَفَىٰ الشِّركَ الأَعظَمَ ».

فنعم لعمر الله ، ولظهوره وجلائه أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر به الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد ، الذي لا يكاد يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة : فليس مما جاءت به الرسل ، ولا دعوا إليه ، فظهور هذا التوحيد وانجلاؤه ووضوحه ، وشهادة الفطر والعقول به : من أعظم الأدلة أنه أعلىٰ مراتب التوحيد ، وذروة سنامه ، ولذلك قوي علىٰ نفي الشرك الأعظم؛ فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم ، فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الشرك الأعظم ، ولعظمته وشرفه : نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة ، ووجبت به الذمة وحقنت به الدماء[1]. وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام. وانقسم الناس به إلىٰ سعيد وشقي ، ومهتدٍ وغويٍّ. ونادت عليه الكتب والرسل.

قوله : « وَإِن لَم يَقُومُوا بِحُسنِ الاستِدلاَلِ » ، يعني : هو مستقر[2] في قلوب أهله. وإن كان أكثرهم لا يحسن أن يقوم بحسن[3] الاستدلال عليه تقريراً

(١)« وحقنت به الدماء » ساقطة من ط.

(٢) في ج ط: « مستتر ».

(٣)« أن يقوم بحسن » ساقطة من ط.

وإيضاحاً، وجواباً عن المعارض، ودفعاً لشبه المعاند، ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك. وهذا قدر زائد علىٰ وجود التوحيد في قلوبهم، فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه: أحسن أن يستدل عليه، ويقرره، ويدفع الشبه القادحة فيه، فهذا لون ووجوده لون؛ ولكن لابد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده، وإن لم يكن علىٰ شروط الأدلة التي ينظمها[١] أهل الكلام في القيام به[٢] وغيرهم وترتيبها. فهذه ليست شرطاً في التوحيد - لا في معرفته والعلم به، ولا في القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه. ولا يحصي أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله. فلكل قوم هاد، ولكل علم صحيح ويقين: دليل يوجبه، وشاهد يصح به، وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعيّاً، وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم، وكثيراً ما يكون الدليل علىٰ الذي عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها، وأبعد عن الشبه، وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيصالاً إلىٰ المدلول عليه.

أكثر أهل الإسلام أعظم توحيداً من أكثر المتكلمين

بل من استقرأ أحوال الناس رأىٰ أن كثيراً من أهل الإسلام - أو أكثرهم - أعظم توحيداً، وأكثر معرفة، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين، وأرباب النظر والجدال، وتجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات [٤٢٢/ب] التي يصح إيمانهم[٣]

---

(١) في ج: «يظنها».

(٢) «في القيام به» ساقطة من ط.

(٣) في ط: «يصح بها إيمانهم».

بها ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين ، وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلىٰ النظر فيها، والاستدلال بها علىٰ توحيده، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله : هي آيات مشهودة بالحس، معلومة بالعقل ، مستقرة في الفطر ، لا يحتاج الناظر فيها إلىٰ أوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم ، وطرقهم ألبتة ، وكل من له حس سليم ، وعقل يميز به : يعرفها ويقُّر بها ، وينتقل من العلم بها إلىٰ العلم بالمدلول. وفي القرآن ما يزيد علىٰ عشرات الألوف[1] من هذه الآيات البينات ، ومن لم يحفظ القرآن إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلىٰ المدلول أسرع انتقال وأقربه.

وبالجملة : فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه. ولا كل من أمكنه الاستدلال[2] يحسن ترتيب الدليل وتقريره ، والجواب عن المعارض. و«الشواهد» التي ذكرها : هي الأدلة. كالاستدلال بالمصنوع علىٰ الصانع ، وبالمخلوق[3] علىٰ الخالق ، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده.

قوله : « بَعدَ أَن سَلِمُوا مِنَ الشُّبهَةِ ، وَالحَيرَةِ ، وَالرِّيبةِ » الشبهة : الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل. فيتولد عنها الحيرة والريبة ، وهذا حق ،

---

(١) في ط: « ألوف ».

(٢) في ط زيادة: « عليه ».

(٣) في ط: « والمخلوق ».

فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك ، وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتىٰ الله به ، فيسلم من الشبه المعارضة لخبره ، والإرادات المعارضة لأمره؛ بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً ، وللطلب إذعاناً وامتثالا .

قوله : «بِصِدقِ شَهَادَةٍ صَحَّحَهَا قَبُولُ القَلبِ» أي سلموا من الشبهة[1] والحيرة والريبة : بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان ، فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها ، واعتقادهم صحَّتَها ، والجزم بها ، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه . ولم يواطئ عليها لسانه .

قوله : « وَهَذَا[2] تَوحِيدُ العَامَّةِ الَّذِي يَصِحُ بِالشَّواهِدِ » ، قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، واتفقت عليه الشرائع ، ثم بيّن مراده بالشواهد أنها « الرِّسَالَةُ وَالصَّنَائِعُ »[3] «والشواهد : هي[4] الأدلة الدالة[5] علىٰ التوحيد . والرسالة أرشدت إليها ، وعرّفت بها ومقصوده أن الشواهد نوعان : آيات متلوة؛ وهي الرسالة ، وآيات مرئية؛ وهي الصنائع .

---

(١) في أ ج ق: « من الشبه ».

(٢) في ط: « وهو ».

(٣) في المتن ١١٠ : « والشواهد هي الرسالة والصنائع ».

(٤)« هي »: ساقطة من أ ح ج ط.

(٥) « الدالة » ساقطة من ط.

قوله : « وَيَجِبُ بِالسَّمعِ. وَيُوجَدُ بِتَبصِيرِ الحَقِّ. وَيَنمُو عَلَىٰ مُشَاهَدَةِ الشَّواهِدِ ».

هذه ثلاث مسائل. إحداها : ما يجب به ، والثانية : ما يوجد به ، والثالثة : ما ينمو به.

الاختلاف في مسألة التحسين والتقبيح العقليين

فأما المسألة الأولىٰ : فاختلف فيها الناس. فقالت طائفة : يجب بالعقل ، ويعاقب علىٰ تركه ، والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكد له ، فجعلوا وجوبه والعقاب علىٰ تركه ثابتين بالعقل ، والسمع مبين ومقرر للوجوب وللعقاب[1]. وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة التحسين [٤٢٣/ أ] والتقبيح العقليين[2].

وقالت طائفة : لا يثبت بالعقل. لا هذا ولا هذا[3]. فلا[4] يجب بالعقل[5] شيء. وإنما الوجوب بالشرع ، ولذلك لا يستحق العقاب علىٰ تركه ، وهذا قول الأشعرية[6] ومن وافقهم علىٰ نفي التحسين والتقبيح ، والقولان لأصحاب

---

(١) في ج حـ ط: « والعقاب ».

(٢) انظر في قول المعتزلة شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار ٥٦٦، والمغني في العدل والتوحيد ٦/ ٣٤، ٥٩، ٦٠، والملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٦.

(٣) أي التحسين والتقبيح.

(٤) في أ حـ ج ق ط: « بل لا يجب ».

(٥) في أ حـ ط زيادة: « فيها ».

(٦) انظر قول الأشاعرة في الإرشاد للجويني ٢٥٨، وأصول الدين للبغدادي ١٣٢، والمحصل للرازي ٢٩٣.

أحمد والشافعي وأبي حنيفة[1].

وجوب التوحيد ثابت بالعقل والسمع

والحق : أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع ، والقرآن علىٰ هذا يدل ، فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية علىٰ التوحيد ، ويبين حسنه ، وقبح الشرك عقلا وفطرة ، ويأمر بالتوحيد وينهىٰ عن الشرك؛ ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال ، وبين[2] الأدلة العقلية ، وخاطب العباد بذلك خطاب من قد استقر في عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه ، وقبح الشرك وذمه ، والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة علىٰ ذلك. كقوله : ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر : ٢٩] ، وقوله : ﴿۞ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [النحل :٧٥، ٧٦]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟

---

(١) هو الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي مولىٰ بني تيم الله بن ثعلبة، أحد الأئمة الأربعة. قال الشافعي: الناس في الفقه عيال علىٰ أبي حنيفة. ولد سنة ٨٠ للهجرة، ورأىٰ أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة، وتوفي - رحمه الله - عام ١٥٠، وله سبعون سنة.

انظر: التاريخ الصغير للبخاري ٢/ ٤٣، والجرح والتعديل ٨/ ٤٤٩، وتاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣.

(٢) في أ ح ج ق ط: «وهي الأدلة».

ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج :٧٣ ، ٧٤] إلىٰ أضعاف أضعاف[1] ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبَّه عليها.

ولكن ههنا أمر آخر ، وهو أن العقاب علىٰ ترك هذا الواجب يتأخر إلىٰ حين ورود الشرع؛ كما دل عليه قوله تعالىٰ : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء :١٥] ، وقوله : ﴿كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ [الملك :٨ ، ٩] ، وقوله :﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ﴾ [القصص : ٥٩] وقوله : ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾ [الأنعام :١٣١] ، وقوله : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود :١١٧][2] ، فهذا يدل علىٰ أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل. وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة[3]. فالآية رد علىٰ الطائفتين معاً ، من يقول : إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع ، ومن يقول : إنهم يعذبون[4] علىٰ ظلمهم بدون السمع. فالقرآن يبطل قول هؤلاء

---

(١) « أضعاف » ساقطة من أ حـ ط.

(٢) « آية هود» ساقطة من ط.

(٣) في ط زيادة: « عليهم ».

(٤) في أ حـ ج ط: « معذبون ».

وهؤلاء[1]. كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ٤٧]، فأخبر: أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسول[2] سبب لإصابتهم[3]، ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم، كما قال تعالىٰ: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقال تعالىٰ: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ [٤٢٣/ب] وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٧] وقوله: ﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ إلىٰ قوله: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦-٥٩]، وهذا في القرآن كثير. يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله، كما ينبههم[4] بما في عقولهم وفطرهم: من حسن التوحيد والشكر، وقبح الشرك والكفر.

---

(١) في ط زيادة: «قول».

(٢) في أ حـ ط: «الرسل».

(٣) في أ حـ ج ق ط زيادة: «بالمصيبة».

(٤) أ حـ ج ط: «نبههم».

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة من كتاب مفتاح دار السعادة[1] وذكرنا نحواً من ستين وجهاً[2]. يبطل[3] قول من نفىٰ القبح العقلي[4]، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضي حسنها وقبحها. وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهىٰ عنه، وينهىٰ عن عين ما أمر به، وأن ذلك جائز عليه، وإنما فرّق[5] بين المأمور والمنهي بمجرد الأمر والنهي، لا لحسن[6] هذا وقبح هذا. وأنه لو نهىٰ عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً، ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكانت حسنة[7]. وبينا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر، والقرآن والسنة.

---

(١) وهو مطبوع في جزأين بمجلد واحد، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، وطبع أخيراً بتعليق وتخريج علي بن حسن عبدالحميد بمراجعة الشيخ د. بكر أبو زيد في ثلاث مجلدات، نشر دار ابن عفان في مدينة الخبر، الطبعة الأولىٰ عام ١٤١٦هـ.

(٢) انظر: مفتاح دار السعادة ٢/ ٤٥٠، إلىٰ الجزء الثالث ص٢٣ وذكر أربعاً وستين وجهاً.

(٣) في أ حـ ج ق ط: «تبطل».

(٤) انظر للاستزادة حول مسألة التحسين والتقبيح العقليين وتقرير مذهب أهل السنة ووجوه مفارقته لكلا المذهبين: مجموع الفتاوىٰ ٨/ ٣٠٠، ٤٣٢، ٤٣٤، ٦٧٥-٦٨٦، ومنهاج السنة ٢/ ٢٩٤، ودرء التعارض ٥/ ٢٨٦، ٦/ ١٠٠، وموقف ابن تيمية من الأشاعرة، د.عبدالرحمن المحمود ٣/ ١٣١٩، والتعليل في أفعال الله، د. محمد المدخلي ص٧٧-١٠٥.

(٥) في ط: «الفرق».

(٦) في أ حـ ج ط: «لا بحسن».

(٧) في أ حـ ط: «لكان حسناً».

والمقصود : الكلام علىٰ قول الشيخ «وَيَجِبُ بِالسَّمعِ» وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل. وإن اختلفت جهة الإيجاب ، فالعقل يوجبه : بمعنىٰ اقتضائه لفعله ، وذمه علىٰ تركه ، وتقبيحه لضده. والسمع يوجبه بهذا المعنىٰ ، ويزيد[1]: إثبات العقاب علىٰ تركه ، والإخبار عن مقت الرب تعالىٰ لتاركه ، وبغضه له ، وهذا أيضاً[2] قد يعلم بالعقل ، فإنه إذا تقرر قبح الشيء وفحشه بالعقل ، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً : اقتضىٰ ثبوت هذين الأمرين : علم العقل بمقت الرب تعالىٰ لمرتكبه ، وأما تفاصيل العقاب ، وما يوجبه مقت الرب منه : فإنما يعلم بالسمع.

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بالعقل ، مستقراً في الفطر ، فلا وثوق بشيء من قضايا العقل. فإن هذه القضية من أجلّ القضايا البديهيات[3] ، وأوضح ما رُكب في العقول والفطر. ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك «أفلا تعقلون ؟ أفلا تذكرون»[4] وينفي العقل عن أهل الشرك ،

---

(١) في ج: « ونريد ».

(٢) « أيضاً » ساقطة من أ حـ ط.

(٣) كذا في الأصل وجميع النسخ والأصح لغة « بدهيّات».

(٤) ﴿ أفلا تعقلون ﴾ في عدة مواضع في القرآن في البقرة:٤٤، وآل عمران: ٦٥، والأنعام: ٣٢، والأعراف: ١٦٩، ويوسف: ١٠٩، والأنبياء : ١٠،٦٧، والمؤمنون : ٨٠ ، والقصص: ٦٠، والصافات: ١٣٨.

وقوله تعالىٰ: ﴿ أفلا تذكرون ﴾ في يونس: ٣، وهود: ٢٤،٣٠، والنحل: ١٧، والمؤمنون: ٨٥، والصافات ١٥٥، والجاثية ٢٣.

ويخبر عنهم بأنهم يعترفون في النار : أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجَب السمع والعقل ، وأخبر : أنهم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة :١٧١] وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً ، وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجَب العقل الصريح والفطرة الصحيحة ، ولو لم يكن في صريح العقل ما يدل علىٰ ذلك لم يكن في قوله تعالىٰ «انظروا» و «اعتبروا» و «سيروا في الأرض ، فانظروا »[1] فائدة.

فإنهم يقولون : عقولنا لا تدل علىٰ ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك. فما هذا النظر والتفكر والاعتبار والسير في الأرض ؟ وما هذه الأمثال المضروبة ، والأقيسة العقلية والشواهد العيانية ؟ أفليس في بعض [٤٢٤/ أ] ذلك أظهر دليل علىٰ أن[2] حسن التوحيد والشكر ، وقبحَ الشرك والكفر مستقرٌّ في العقول والفطر ، معلومٌ لمن[3] له قلب حي ، وعقل سليم ، وفطرة صحيحة ؟ قال

---

(١) قوله تعالىٰ: ﴿ ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ [الأنعام: ١١].

﴿ وانظروا ﴾ أيضاً في الأعراف: ٨٦، ويونس: ١٠١.

وقوله تعالىٰ: ﴿ فانظروا ﴾ في سورة آل عمران: ١٣٧، والنحل: ٣٦، والنمل: ٦٩، والعنكبوت: ٢٠، والروم: ٤٢. ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ في موضع واحد [الحشر:٢].

وقوله تعالىٰ: ﴿ سيروا في الأرض... ﴾ في الأنعام: ١١، والنحل:٣٦، والنمل:٦٩، والعنكبوت: ٢٠، والروم: ٤٢.

(٢)« أن » ساقطة من حـ ط.

(٣) في ج ط زيادة: « كان ».

تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [الزمر: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

ومن[1] بعض أدلته[2] العقلية: ما أبقاه الله تعالى في الأرض[3] من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حل بهم، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم، وجعل العاقبة لهم. قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَاكِنِهِمْ ۖ﴾ [العنكبوت: ٣٨]، وقال في ثمود: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥٢﴾

(١) في ج: «وفي».

(٢) في أ ح ج ق ط: «الأدلة».

(٣) «في الأرض» ساقطة من أ ح ط.

وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [النمل :٥٢، ٥٣] ، وقال في قوم لـوط : ﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ ءَايَةًۢ بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت : ٣٤ ، ٣٥] ، وقال تعالىٰ : ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر :٧٥-٧٩] ، وقال تعالىٰ في قرىٰ[1] قوم لوط: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات :١٣٧ ، ١٣٨] ، وهو سبحانه في سورة الشعراء يذكر ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات ، ويذكر نجاته[2] لأهل التوحيد. ثم يقول : ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء : في ستة عشر موضعاً أولها آية :٨ ، آخرها : ١٩١] فيذكر شرك هؤلاء الذي[3] استحقوا به الهلاك ، وتوحيد هؤلاء الذي[3] استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين ، ثم يذكر مصدر ذلك كله ، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدر[4] هذا الإهلاك عن عزته ، وذلك الإنجاء عن رحمته ، ثم قرر[5] في آخر السورة نبوة

---

(١) «قرىٰ» ساقطة من أ حـ ق ط.

(٢) في ط: إنجاءه.

(٣) في ق ط: «الذين».

(٤) في ج: «فمصدر» وفي ط: «فصدور».

(٥) في ط: «يقرر».

رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير ، وأجاب[1] عن شبه المكذبين له أحسن جواب ، وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية ، وضرب[2] الأمثال والأقيسة ، فدلالة القرآن سمعية عقلية.

فصل : المسألة الثانية

تبصير الحق لا تتخلف عنه الهداية

قوله : «وَيُوجَدُ بِتَبْصِيرِ الحَقِّ» وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به ، وهو تبصير الحق تعالىٰ ، ومراده: التبصير التام الذي لا تتخلف[3] عنه الهداية ، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد[4] منه الهداية[5]. كما قال تعالىٰ : ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت :١٧] فهو - سبحانه - بصّرهم ، فآثروا الضلال علىٰ الهدىٰ. وقال تعالىٰ : ﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ﴾ [العنكبوت :٣٨] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ [٤٢٤/ ب] قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة :١١٥] ،

---

(١) في ط: «ويجيب».

(٢) في ط: «فضرب».

(٣) في ط: «تختلف».

(٤) في ج: «يوجب».

(٥) المقصود أن التبصير الذي ذكره الهروي هو هداية التوفيق والإلهام، وهناك تبصير آخر وهو المسمىٰ هداية الدلالة والبيان والإرشاد فالأولىٰ دليلها مثل قوله تعالىٰ: ﴿إنك لا تهدي من أحببت...﴾ الآية. والثانية قوله تعالىٰ: ﴿ وإنك لتهدي إلىٰ صراط مستقيم﴾.

وقال تعالىٰ عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية؛ لأنه سبحانه لم يرد وجودها وإن(١) أراد وجود مجرد البصيرة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما التبصير التام: فإنه يستلزم وجود الهداية. وهو الذي أمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فعمَّ بدعوة(٢) البيان والدلالة. وخصَّ بهداية(٣) التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ «وَيُوجَدُ بِتَوفِيقِ الله بَعدَ تَبصِيرِهِ» لكان أحسن. وهو مراده. والله أعلم.

فصل: المسألة الثالثة

التوحيد ينمو على مشاهدة الشواهد

قوله: «وَيَنمُو عَلَىٰ مُشَاهَدَةِ الشَّوَاهِدِ»، هذا أيضاً يحتاج إلىٰ أمر آخر، وهو الإجابة لداعي الحق. فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، يمر عليها العبد ولا ينمو بها إيمانه وتوحيده(٤)، فإذا أجاب

---

(١) في أ حـ ط: «وإنما».

(٢) في أ حـ ط: «بدعوته».

(٣) في أ حـ ط: «بهدايته».

(٤) «إيمانه وتوحيده» ساقطة من ط، وفيها: «ولا ينمو بها ولا يزيد: بل ينقص...».

الداعي وتبصّر في الشواهد نما توحيده، وقوي إيمانه. قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، وقال تعالىٰ: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن الإيمان والتوحيد ينمو ويتزايد[1]. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذي فارقوا به الجهمية والمرجئة.

فصل

التوحيد الثاني: توحيد الخاصة

قال: «وَأَمَّا التَّوحِيدُ الثَّانِي، الَّذِي يَثْبُتُ بِالحَقَائِقِ: فَهُوَ تَوحِيدُ الخَاصَّةِ. وَهُوَ إِسقَاطُ الأَسبَابِ الظَّاهِرَةِ، وَالصُّعُودُ عَن مُنَازَعَاتِ العُقُولِ، وَعَنِ التَّعَلُّقِ بِالشَّوَاهِدِ. وَهُوَ أَن لاَ يَشهَدَ فِي التَّوحِيدِ دَلِيلاً. وَلاَ فِي التَّوَكُّلِ سَبَباً. وَلاَ لِلنَّجَاةِ[2] وَسِيلَةً. فَيَكُونُ مُشَاهِداً سَبْقَ الحَقِّ بِحُكمِهِ وَعِلمِهِ، وَوَضعَهُ الأَشيَاءَ مَوَاضِعَهَا، وَتَعلِيقَهُ إِيَّاهَا بِأَحَايِينِهَا، وَإِخفَاءَهُ إِيَّاهَا فِي رُسُومِهَا، وَتحَقُّقَ مَعرِفَةِ العِلَلِ. وَيَسلُكُ سَبِيلَ إِسقَاطِ الحَدَثِ. هَذَا تَوحِيدُ الخَاصَّةِ. الَّذِي يَصِحُّ بِعِلمِ الفَنَاءِ. وَيَصْفُو فِي عِلمِ الجَمعِ. وَيجَذِبُ إِلَىٰ تَوحِيدِ أَربَابِ الجَمعِ».

---

(١) في ط: «ينموان ويزان».

(٢) في أ حـ ط: «ولا في النجاة».

قوله : « يَثبُتُ بِالحَقَائِقِ » وقال في التوحيد الأول «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة ، و «الحقائق» أبلغ من «الشواهد» ويريد بالحقائق : المكاشفة والمشاهدة ، والمعاينة ، والاتصال والانفصال ، والحياة ، والقبض والبسط ، وما ذكره في[1] قسم الحقائق من كتابه[2].

فالأدلة[3] والشواهد تصحح[4] التوحيد العام[5]. والحقائق تثبت التوحيد الخاص.

قوله : «وَهُوَ إِسقَاطُ الأسبَابِ الظَّاهِرَةِ » يحتمل أن يريد بها : الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا ، وإسقاطها : هو أن لا يرىٰ لها تأثيراً ألبتة ولا يتعلق بها وإن باشرها بحكم الارتباط العادي ، فمباشرتها لا تنافي إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة : الحركات والأعمال. وإسقاطها : عزلها عن اقتضائها السعادة والنجاة [٤٢٥/ أ] ، لا إهمالها وتعطيلها. فإن ذلك كفر ، وانسلاخ من الإسلام بالكلية ، ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة ، كما قال ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «اعملوا. واعلموا أن أحداً

---

(١) في أ حـ ط: « من ».

(٢) وهي عشر درجات هذه الثمان والسكر والصحو.

(٣) في أ حـ ط: « وبالأدلة ».

(٤) في أ حـ ط: « يصح ».

(٥) وحقيقةً هو توحيد الأنبياء والمرسلين كما تقدم ويستعير له ابنُ القيم مصطلحَ القومِ فيسميه: « توحيد خاصة الخاصة».

منكم لن ينجيه عمله»[1].

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، ومحبة الله ورسوله، فإن النجاة والسعادة معلقة بها؛ بل التوحيد نفسه من الأسباب؛ بل أعظم الأسباب الباطنة، فلا يجوز إسقاطه.

وعلىٰ التقديرين: فهو غير مخلّص. فإنه إن[2] أريد بالإسقاط: التعطيل والإهمال: فمن أبطل الباطل، وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلىٰ مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة، وإن أريد: الأسباب التي لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من التوحيد في شيء، ولا القيام بها مبطلا له ولا منقصاً.

إسقاط الأسباب ليس من التوحيد

وبالجملة: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد؛ بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية، والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع جهم[3] بن

---

(١) البخاري في المرضىٰ ١٠/ ١٢٧ (٥٦٧٣) من حديث أبي هريرة، وفي الرقاق ١١/ ٢٩٤ (٦٤٦٤)، و(٦٤٦٧) من حديث عائشة، ومسلم في المنافقين ٤/ ٢١٦٩ ـ ٢١٧١ (٢٨١٦ ـ ٢٨١٨)، وأحمد ٢/ ٢٣٥، ٢٥٦.

(٢) في أ حـ ط: «فإذا أريد».

(٣) الجهم بن صفوان: أبو محرز الراسبي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم، رأس الجهمية، وإليه تنسب كان ينكر الصفات ويقول بخلق القرآن وبالجبر، قتله مسلم بن أحوز أمير خراسان

صفوان في الجبر ، فإنه كان غاليا في الجبر[1] ، وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب، ولا جعل في الأسباب قوىً وطبائع تؤثر؛ فليس في النار قوة الإحراق، ولا في السم قوة الإهلاك ، ولا في الماء والخبز قوة الري والتغذية[2] به ، ولا في العين قوة الإبصار ، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم؛ بل الله سبحانه يُحدث هذه الآثار عند ملاقاة هذه الأجسام ، لا بها. فليس الشبع بالأكل ، ولا الري بالشرب ، ولا العلم بالاستدلال ، ولا الانكسار بالكسر ، ولا الإزهاق بالذبح ، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار ، ولا الشرك والكفر والمعاصي سبباً لدخول النار؛ بل يُدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلا. [وهؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً][3].

ولهذا قال صاحب المنازل : « **وَهُوَ أَن لاَ يَشهَدَ فِي التَّوحِيدِ دَلِيلاً ، وَلاَ فِي التَّوَكُّلِ سَبَباً ، وَلاَ فِي النَّجَاةِ وَسِيلَةً** »؛ بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجّحت مِثلا علىٰ مِثل بغير مرجح. فعنها يصدر كلُّ حادث، ويصدر مع الحادث حادثٌ آخر مقترناً به اقتراناً

سنة ١٢٨ . انظر: السير ٦/ ٢٦، وميزان الاعتدال ١/ ٤٢٦.

(١) في حـ ط: « فيه ».

(٢) أ حـ ط: « والتغذي به ».

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من أ حـ.

عادياً، لا أن أحدهما سبب للآخر[1]، ولا مرتبط به، فأحدهما مجرد علامةٍ وأمارة علىٰ وجود الآخر؛ فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه، بطريق الاقتران العادي فقط، لا بطريق التسبيب[2] والاقتضاء. وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة.

وطَرْد[3] هذا المذهب: مفسد للدنيا والدين؛ بل لسائر أديان الرسل، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها، وجعلوا وجودها كعدمها، ولم يمكنهم ذلك، فإنهم لابد أن يأكلوا ويشربوا، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم.

فإذا قيل لهم: هلا أسقطتم [٤٢٥/ب] ذلك؟ قالوا: لأجل الاقتران العادي.

فقيل لهم[4]: فهلا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادي أيضاً. فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - علىٰ خلافه.

وقوم طردوه. فتركوا له الأسباب الأخروية وقالوا: سَبْق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة؛ فسواء علينا الفعل والترك، فإن سبَق العلم

---

(١) في أ حـ ج ط: «سبب الآخر».

(٢) في أ حـ ط: «التسبب».

(٣) أي جعل إسقاط الأسباب مطرداً ومستمراً في سائر الأشياء.

(٤) في أ حـ ط: «فإن قيل لهم هلا».

والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء، عملنا أو لم نعمل، وإن سبقا[1] بالسعادة فنحن سعداء. عملنا أو لم نعمل.

ومنهم من يترك الدعاء جملة، بناء على هذا الأصل، ويقول: المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل، دعونا أو لم ندع، وإن سبقا[2] بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا.

قال شيخنا: [وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين، ومخالف لصريح المعقول وللحس والمشاهدة، وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر؟ فرد ذلك. وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال: «**ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة، ومقعده من النار. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال: لا. اعملوا. فكل ميسر لما خلق له**»[3]. وفي الصحيح أيضاً أنه قيل له: «**يا رسول الله، أرأيت ما يكدح الناس فيه اليوم ويعملون: أمرٌ قُضيَ عليهم ومضى أو فيما يستقبلون مما أتاهم فيه الحجة؟ فقال: بل شيء قُضيَ عليهم ومضى فيهم. قالوا: يا رسول الله، أفلا ندع العمل**

---

(١) في أ ـ ط: «وإن سبق».

(٢) في أ ـ ط: «وإن سبق».

(٣) أخرجه البخاري في القدر ١١/ ٤٩٤ (٦٦٠٥)، ومسلم في القدر ٤/ ٢٠٣٩ (٢٦٤٧)، وأحمد ١/ ٨٢، ١٢٩، ١٣٣، من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ.

ونتكل علىٰ كتابنا ؟ قال : لا. اعملوا فكل ميسر لما خلق له »[١] ، وفي السنن عنه ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أنه قيل له : « أرأيت أدويةً نتداوىٰ بها ، ورقىٰ نسترقي بها ، وتقاة نتقي بها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال : هي من قدر الله»[٢] ، وكذلك قول عمر لأبي عبيدة[٣] - رضي الله عنهما - وقد قال له : « أتفر من قدر الله ؟ - يعني من الطاعون - فقال : أفر من قدر الله إلىٰ قدر الله »[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في القدر من حديث عمران بن الحصين ـ رضي الله عنه ـ ٤/ ٢٠٤١ (٢٦٥٠)، وأحمد ٤/ ٤٣١، ٤٣٨.

وآخره: « أو فيما يُستقبلون به مما أتاهم به نبيهم وثبتت الحجة عليهم فقال: » لا بل شيء قضي عليهم ومضىٰ فيهم وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿ ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها ﴾ [الشمس: ٧، ٨]، وليس فيه: « قالوا يا رسول الله أفلا ندع العمل... الخ ». وإنما هو في حديث علي السابق.

(٢) أخرجه الترمذي في الطب من حديث أبي خزامة عن أبيه ٤/ ٣٩٩ (٢٠٦٥) وقال حديث حسن صحيح. وابن ماجه في الطب ٢/ ١١٣٧ (٣٤٣٧)، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي ص٢٣٢، ٢٤٤.

(٣) هو عامر بن عبدالله بن الجراح القرشي الفهري المكي أحد السابقين إلىٰ الإسلام، سماه النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ أمين هذه الأمة وأحد العشرة المبشرين بالجنة، توفي ـ رضي الله عنه ـ سنة ١٨هـ. وعمره ثمان وخمسون سنة.

انظر: التاريخ الكبير ٦/ ٤٤٤، والكامل في التاريخ ٢/ ٣٢٥، شذرات الذهب ٩/ ٢٩.

(٤) أخرجه البخاري عن ابن عباس في الطب ١٠/ ١٧٩ (٥٧٢٩)، ومسلم في السلام ٤/ ١٧٤٠ (٢٢١٩)، وأخرج أحمد قول النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ: « إذا سمعتم به... الحديث ». من حديث أسامة بن زيد ١/ ١٩٤.

وقد قال الله تعالىٰ في السحاب: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف:٥٧]، وقال تعالىٰ: ﴿فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة:١٦٤]، وقال تعالىٰ: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة:١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، و﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران:١٨٢ والأنفال: ٥١]، والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب علىٰ الأسباب بطرق متنوعة، فيأتي بباء السببية تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبكي تارة، وبذكر[1] الوصف المقتضي تارة، وبذكر صريح التعليل تارة، [كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالوا كذا][2]، ويذكر الجزاء تارة. كقوله: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩، الحشر: ١٧] وقوله: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧]. ويذكر المقتضىٰ للحكم والمانع منه، كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْءَايَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلْأَوَّلُونَ﴾ [الإسراء:٥٩].

وعند منكري الأسباب والحكم: لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ [يونس: ٩]، وقال: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ

---

(١) في ج ط: «ويذكر».

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ج.

رَبِّهِمْ ﴾ [إبراهيم :١] وقال : ﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة :٢٤] وقال : [٤٢٦/أ] ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ [الطلاق :٢، ٣]، وقال : ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾ [الطلاق :٥] ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق : ٤] وقال: ﴿إِن تَتَّقُوا ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال :٢٩]، وقال : ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْـًٔا ﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال تعالىٰ : ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۝ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء : ١٦٠، ١٦١] وبالجملة : فالقرآن - من أوله إلىٰ آخره - يُبطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس.

وقد قال بعض أهل العلم : الالتفات إلىٰ الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب -أن تكون أسبابا- تغيير[1] في وجه العقل. والإعراض عن الأسباب بالكلية : قدح في الشرع. والتوكل معنىٰ يلتئم من معنىٰ التوحيد والعقل والشرع][2].

وهذا الكلام يحتاج إلىٰ شرح وتقييد. فالالتفات إلىٰ الأسباب ضربان.

---

(١) في ج: «قدح في العقل».

(٢) هنا نهاية نقله عن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بشيء من التصرف والاختصار.

انظر: منهاج السنة النبوية ٥/ ٣٦٢-٣٦٦، ونسب هذه المقولة إلىٰ الغزالي وابن الجوزي.

الالتفات إلى الأسباب أحدهما شرك والآخر عبودية

أحدهما : شرك ، والآخر : عبودية وتوحيد ، فالشرك : أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها محصلة للمقصود بذاتها ، فهو معرض عن المسبِّب لها. ويجعل نظره والتفاته مقصوراً عليها ، وأما إن التفت إليها التفات امتثال ، وقيام بها ، وأداء لحق العبودية فيها ، وأنزلها[1] منازلها : فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذا لم[2] تشغله عن الالتفات إلىٰ المسبِّب؛ وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح في العقل والحس والفطرة ، فإن أعرض عنها بالكلية : كان ذلك قدحا في الشرع ، وإبطالا له؛ وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب علىٰ المسبِّب ، واعتقاد أنها بيده. فإن شاء منعها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لضد أحكامها ، وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه.

فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلىٰ الأسباب ، بمعنىٰ أنه لا يطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، ولا[3] يركن إليها؛ ويلتفت[4] إليها - بمعنىٰ[5] أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغيها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتا إليها ، ناظراً إلىٰ مسبِّبها

---

(١) في ج حـ ط: « وإنزالها ».

(٢) في أ حـ ج ق ط: « إذ لم يشغله ».

(٣) في ط: « فلا ».

(٤) في ط: « ولا يلتفت ».

(٥) في ج: « يعني أنه ».

سبحانه ومُجْريها. فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده، فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده. فهو الذي سبّب الأسباب، وجعل فيها القوىٰ والاقتضاء لآثارها، ولم يجعل منها سبباً يقتضي وحده أثره؛ بل لابد معه من سبب آخر يشاركه، وجعل لها أسبابا تضادها وتمانعها، بخلاف مشيئته سبحانه، فإنها لا تحتاج إلىٰ أمر آخر، ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته، فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله، والجميع بمشيئته واختياره، فلا يصح التوكل إلا عليه، ولا الالتجاء إلا إليه، ولا الخوف إلا منه، ولا الرجاء إلا له، ولا الطمع إلا في رحمته، كما قال أعرف الخلق به - صلىٰ الله عليه وسلم -: «**أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**»[1]، وقال «**لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك**»[2].

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب: استقام قلبك علىٰ السير إلىٰ الله، ووضح لك الطريق الأعظم الذي [٤٢٦/ ب] مضىٰ عليه جميع

---

(١) رواه مسلم وأصحاب السنن، وتقدم في منزلة المشاهدة ص٣٣٧٧.

(٢) جزء من حديث البراء بن عازب - رضي الله عنه - عن النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - أنه قال: «إذا أويت إلىٰ مضجعك فتوضأ وضوءك ثم اضطجع علىٰ شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت نفسي إليك.. لا ملجأ ولا منجىٰ منك إلا إليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت».
أخرجه البخاري في الوضوء ١/ ٣٥٧ (٢٤٧)، ومسلم في الذكر ٤/ ٢٠٨١ (٢٧١٠)، وأحمد ٤/ ٢٨٥، ٣٠٠.

رسل الله وأنبيائه وأتباعهم، وهو الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم. وبالله التوفيق.

وما سبق به علمه[1] وحكمه حق، وهو لا ينافي إثبات الأسباب، ولا يقتضي إسقاطها، فإنه سبحانه قد علم وحكم: أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا، فسبَق العلم والحكم بحصوله عن سببه، فإسقاط السبب[2] خلاف موجَب علمه وحكمه. فمن نظر إلىٰ الحدوث بغير الأسباب: لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق؛ بل كان شهوده غيبةً[3]، ونظره عمىٰ. فإذا كان علمه وحكمه، قد سبقا بحدوث الأشياء بأسبابها، فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره؟

العلل التي تنفى في الأسباب نوعان

والعلل التي تُنفىٰ[4] وتتقىٰ في الأسباب نوعان. أحدهما: الاعتماد عليها، والتوكل عليها، والثقة بها، ورجاؤها وخوفها. فهذا شرك يرق ويغلظ، وبين ذلك.

الثاني: ترك ما أمر الله به من الأسباب. وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً. وبين ذلك؛ بل علىٰ العبد أن يفعل ما أمره به من الأسباب[5]، ويتوكل عليه

(١) في ط: «علم الله وحكمه».

(٢) في أ ط: «الأسباب».

(٣) في ج: «وغيبته».

(٤) «تنفىٰ» ساقطة من أ حـ ط.

(٥) في أ حـ ج ط: «من الأمر».

توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله ، سبق به علمه وحكمه ، وأن السبب لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطي ولا يمنع ، ولا يقضي ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق به المشيئة الإلهية ، ولا يصرف عنه ما سبق به الحكم والعلم ، فيأتي بالأسباب إتيان من لا يرىٰ النجاة والفلاح والوصول إلا بها ، ويتوكل علىٰ الله توكل من يرىٰ أنها لا تنجيه ، ولا تُحصِّل له فلاحاً ، ولا توصله إلىٰ المقصود ، فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويفرّغ قلبه من الاعتماد عليها ، والركون إليها ، تجريداً للتوكل ، واعتماداً علىٰ الله وحده ، وقد جمع النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - بين هذين الأصلين في الحديث الصحيح. حيث يقول «احرص علىٰ ما ينفعك ، واستعن بالله. ولا تعجز»[1] فأمره بالحرص علىٰ الأسباب ، والاستعانة بالمسبِّب ، ونهاه عن العجز. وهو نوعان : تقصيره في الأسباب ، وعدم الحرص عليها ، وتقصيره في الاستعانة بالله وترك تجريدها. فالدين كله -ظاهره وباطنه ، شرائعه وحقائقه- تحت هذه الكلمات النبوية. والله أعلم.

* * *

---

(١) جزء من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه -، وأوله قال - صلىٰ الله عليه وسلم -: « المؤمن القوي خير وأحب إلىٰ الله من المؤمن الضعيف... الحديث » أخرجه مسلم في القدر ٤/ ٢٠٥٢ (٢٦٦٤)، وأحمد ٢/ ٣٦٦، ٣٠٧، وابن ماجه في الزهد ٢/ ١٣٩٥ (٤١٦٨) والبيهقي في السنن الكبرىٰ ١٠/ ٨٩.

فصل

والصعود عن منازعات العقول

قوله : «وَالصُّعُودُ عَنْ مُنَازَعَاتِ العُقُولِ» هذا حق. ولا يتم[1] التوحيد ولا الإيمان إلا به. فما أفسد أديانَ الرسل إلا أربابُ منازعات العقول ، التي ينازعهم معقولهم[2] في التصديق بما جاءت به الرسل ، وإثبات ما أثبتوه ، ونفي ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات ، وقدموها علىٰ ما جاءوا به ، وقالوا : إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل : قدمنا ما حكمت به عقولنا علىٰ ما جاؤوا به ، وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله ، وانسلخوا[3] بسببهم من أديان جميع الرسل.

قوله : «وَمِنَ التَّعَلُّقِ بِالشَّوَاهِدِ» كلام فيه إجمال. فالشواهد : هي الأدلة والآيات. فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم ، والإيمان بالكلية؛ والتعلق بها وحدها ، دون من نصبها شواهد[4] وأدلة : انقطاع [٤٢٧/ أ] عن الله ، وشرك في التوحيد؛ والتعلق بها استدلالاً ، ونظراً في آيات الرب ، ليصل بها إلىٰ الله : هو التوحيد والإيمان.

---

(١) هنا نهاية السقط من نسخة ب . والذي أشير إليه ص٣٧٤٨.

(٢) في ج: «التي ينازع معقولهم» وفي ط: «الذين ينازعون بمعقولهم».

(٣) في أب حـ ج ق ط: «وانحلوا».

(٤) في ج: «بشواهد وأدلة».

وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل ، إلىٰ المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود ، وهذا حق؛ لكن قوله : «وَهُوَ أَن لاَ يَشهَدَ فِي التَّوحِيدِ دَلِيلا » يكدر هذا المعنىٰ ويشوشه ، وليس بصحيح؛ بل الواجب : أن يشهد الأمر كما يشهده[1] الله. فإن الله سبحانه نصب الأدلة علىٰ التوحيد ، وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات ، وننظر فيها ونستدل بها ، ولا يجتمع هذا الإثبات وذاك[2] النفي ألبتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد ، وكذلك الآيات المتلوّة أدلة علىٰ التوحيد. فكيف لا أشهدها[3] دليلا عليه ؟ هذا من أبطل الباطل؛ بل التوحيد - كل التوحيد- أن يشهد كل شيء دليلا عليه ، مرشداً إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد؛ فكيف لا أشهدهم كذلك ؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد.

فانظر ماذا أدىٰ إليه إنكار الأسباب ، والسلوك علىٰ درب الفناء في توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده ، وإلا تناقض أصحابه ، وقد قال الله تعالىٰ لرسوله : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ﴾ [الشورىٰ :٥٢] ، وقال تعالىٰ : ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد : ٧] ، والهادي : هو الدليل الذي يدل بهم في

---

(١) في أ ب حـ ط: « كما أشهده الله ».

(٢) في أ ب حـ ط: « وذلك ».

(٣) في أ ب حـ ط: « يشهدها ».

الطريق إلىٰ الله ، والدار الآخرة ، ولا يناقض هذا قوله : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص :٥٦] وقوله : ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [فاطر :٨] ، فإن الله سبحانه تكلم بهذا ، وهذا. فرسله الهداة هداية الدلالة والبيان ، وهو الهادي هداية التوفيق والإلهام ، فالرسل هم الأدلاء[1] حقاً. والله سبحانه هو الموفق الملهم ، الخالق للهدىٰ في القلوب.

قوله : «وَلاَ فِي التَّوَكُّلِ سَبَباً » ، يريد : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فإن أراد تجريده عن القيام بها : فباطل ، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها ، والوقوف معها ، والوثوق بها : فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها : فشهودها علىٰ ما هي عليه أكمل ، ولا يقدح في التوحيد بوجه ما.

وكذلك قوله : « وَلاَ فِي النَّجَاةِ وَسِيلَةً » إنما يصح علىٰ[2] وجه واحد. وهو أن لا يشهد[3] حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب ، وأما إلغاء كونها وسائل : فباطل ، مخالف للشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل ، مع اعتقاد كونها وسائل للشرع[4] : فليس بكمال. وشهودها وسائل -كما جعلها الله سبحانه- أكمل مشهداً ، وأوضح طريقاً[5]. وبالله التوفيق.

---

(١) في أ ب حـ ط: « الأدلة ».

(٢)« علىٰ » ساقطة من أ ب حـ.

(٣) في أ ب حـ ط: « أن يشهد ».

(٤)« للشرع » ساقطة من أ ب حـ ج ق ط.

(٥) في أ ب ج حـ ق ط: « وأصح طريقة ».

وقد بيَّنا - فيما تقدم[1] - أن الكمال : أن تشهد العبودية وقيامك بها ، وتشهد أنها من عين المنة والفضل ، وتشهد المعبود. فلا تغب بشهوده عن شهود أمره، وبشهود أمره عن شهوده. ولا تغب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنته وتوفيقه ، وشهود فقرك وفاقتك ، وأنك به لا بك. وقد خرج النبي - صلىٰ الله عليه وسلم - يوماً علىٰ حلقة من أصحابه ، وهم يتذاكرون. فقال : «ما أجلسكم؟ قالوا : جلسنا نذكر ما منّ الله به علينا ، وهدانا بك إلىٰ الإسلام. فقال : آلله ، ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا : [٤٢٧/ ب] آلله ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال : أما إني لم أستحلفكم تهمة لكم. ولكن الله يباهي بكم الملائكة »[2] ، ولم يقل لهم : لا تشهدوا في التوحيد دليلا ، ولا في النجاة وسيلة؛ بل كان من أسباب مباهاة الله بهم ملائكته : شهودهم سبب التوحيد ، ووسيلة النجاة ، وأنها مِنْ منِّ الله عليهم وفضله[3] ، كما قال تعالىٰ : ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [آل عمران : ١٦] فكيف يكون كمالهم في أن لا يشهدوا الدليل الذي يزكيهم ، ويعلمهم ويهديهم ويسقطونه من الشهود والسببية.

---

(١) انظر ص٣٦٧٧ وما بعدها.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه في الذكر والدعاء ٤/ ٢٠٧٥ (٢٧٠١) من حديث أبي سعيد الخدري، وأحمد ٤/ ٩٢، والترمذي في الدعوات ٥/ ٤٦٠ (٣٣٧٩)، والنسائي في القضاء ٨/ ٢٤٩ (٥٤٢٦).

(٣)« وفضله » ساقطة من ط.

معنى كونه شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه

قولـه : « **فَيكُـونُ شَـاهِداً[1] سَـبْقَ الحَـقِّ بِعلِمِـهِ وَحُكمِـهِ ، وَوَضـعَه الأَشـيَاءَ مَوَاضِعَهَا ، وَتَعلِيقَه إِيَّاهَا بِأَحَايِينِهَا ، وَإِخفَاءَه إِيَّاهَا فِي رُسُومِهَا** ».

ليس الشهود ههنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالىٰ ، وتقدمه علىٰ كل شيء فقط؛ بل متعلق بسبق العلم والتقدير. فيرىٰ الأشياء بعين سوابقها ، وقد تقررت هناك في علم الرب وتقديره ، فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها ههنا[2] ، فيتجاوز نظره نظرهم ، فيغلّب شهود السوابق علىٰ ملاحظة اللواحق ، فيشهد تفرد الرب وحده. حيث لا موجود[3] سواه. وقد علم الكواين[4] وقدر مقاديرها، ووقّت مواقيتها ، وقرّرها[5] علىٰ مقتضىٰ علمه وحكمته. وقد سبق العلمُ المعلومَ ، والقدرُ المقدور ، والإرادةُ المراد. فيرىٰ الأشياء كلها ثابتة في علم الحق سبحانه وحكمه[6] قبل وجود العوالم. فأي وسيلة يشهد هناك؟ وأي سبب؟ وأي دليل هذا الذي يدندن الشيخ حوله؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبقا بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها. كما سبقا العلمُ والحكمُ بوجود الولد عن أبويه ، والمطر عن السحاب ، والنبات عن الماء ،

---

(١) في ط: « مشاهداً ».

(٢) في ط: « هنا ».

(٣) في أ ب حـ: « موجد ».

(٤) في ط: « الكائنات ».

(٥) في أ ب: « وقدرها ».

(٦) في أ ط: « وحكمته ».

والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت. فهذه هي المشاهدة الصحيحة. لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة.

قوله: «**وَوَضعَهُ الأَشيَاءَ مَوَاضِعَهَا، وَتَعلِيقَهَا بِأَحَايِينِهَا، وَإِخفَاءَهَا فِي رُسُومِهَا**» هذه ثلاثة أشياء - المكان، والزمان، والمادة - التي لابد لكل مخلوق منها، فإن المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها. فأشار إلىٰ الثلاثة، فالمواضع: الأمكنة، والأحايين: الأزمنة، والرسوم: المواد الحاملة لها، والرسوم: هي الصور الخلقية.

وكأن الشيخ أراد بها ها[1] هنا الأسباب. وأن الله سبحانه غطىٰ حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسبَّبات بأسبابها، فنسبوها إليها. فصاحب هذه الدرجة: شهد[2] كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء في موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفىٰ علمه[3] وحكمه فيما أظهره من ذلك. فالظهور: للأسباب المشاهدة. والحقيقة: للعلم[4] والحكم السابقين.

قوله: «**وَتحَقُّقَ مَعرِفَةِ العِلَلِ**» يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال. وهي عبارة عن عوائق السالك: من نظره

---

(١) «هنا»: ساقطة من ط.

(٢) في أ ب حـ ج ق ط: «يشهد».

(٣) في ج: «علّته».

(٤) في ج: «العلم».

إلىٰ السوىٰ ، والتفاته إليه. [٤٢٨/ أ] فهذه الدرجة من التوحيد -عنده- تحقق معرفة[1] هذه العلل.

ويحتمل أن يريد بالعلل : الأسباب التي ربطت بها الأحكام. فصاحب هذه الدرجة : يعرف حقيقتها ومرتبتها[2] كما هي عليه؛ لأنه قد صعد منها إلىٰ مسببها وواضعها.

قوله : « وَيَسلُك سَبِيلَ إِسقَاطِ الحَدَثِ ».

يريد : أنه في هذا الشهود ، وهذه الملاحظة المذكورة : سالك سبيل الذين شهدوا عين الأزل. فنفىٰ عنهم شهود الحدث ، وذلك بالفناء في حضرة الجمع ، فإنها هي التي يفنىٰ فيها من لم يكن ، ويبقىٰ من لم يزل.

معنى إسقاط الحدث

فإن أراد بإسقاط الحدث : أنه يعتقد نفي حدوث شيء ، فهذا مكابرة للحس والشهود[3] ، وإن أراد : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد محدثاً[4] - وهذا مراده- فهذا خلاف ما أُمر به[5] ، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد : أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، ويشهد : أن الجنة حق ، والنار حق ،

---

(١) « معرفة » ساقطة من ط.

(٢) في ج: « وترتيبها ».

(٣) في أ ب: « والعقل ».

(٤) في ط: « حادثاً ومحدثاً ».

(٥) في ط: « ما أمر الله ورسوله به ».

والساعة حق ، والنبيين حق ، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالىٰ لها بمشيئته وقدرته ، وبما خلقه من الأسباب ، ولما خلقه من الحكم ، ولم يؤمر[1] العبد - بل لم يُرد منه - أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء. وهذا لا كمال فيه. ولا معرفة ، فضلا عن أن يكون غاية العارف ، وتوحيد الخاصة. والقرآن - من أوله إلىٰ آخره - صريح في خلافه ، فإنه أمر بشهود الحادثات الكائنات ، والنظر فيها ، والاعتبار بها ، والاستدلال بها علىٰ وحدانيته سبحانه، وعلىٰ أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به ، وبأسمائه وصفاته : أعظمهم شهوداً لها، ونظراً فيها، واعتباراً بها. فكيف يكون لب التوحيد وقلبه وسره : إسقاطها من الشهود.

فإن قلت : إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها ، والوقوف معها.

قلت : هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة : فالإسقاط إما عن[2] الوجود ، أو عن[2] الشهود ، أو عن[2] القصود[3].
فالأول : محال. والثاني : نقص. والثالث : حق؛ لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمله.

وقولهم : «وفني من لم يكن ، وبقي من لم يزل» إن أرادوا به : فناء

---

(١) في ط: « يأمر ».

(٢) في أ ب حـ ط: « لعين ».

(٣) في ج: « المقصود ».

في[1] الوجود الخارجي : فهذا مكابرة ، وإن أرادوا به : أنه فني في[2] الشهود ، فهذا نقص في الإيمان والتوحيد - كما تقرر - ، وإن أرادوا به أنه يفنىٰ في القصد والإرادة والمحبة ، فهذا هو الحق ، وهو الفناء عن إرادة السوىٰ وقصده و محبته.

قوله : « **هَذَا تَوحِيدُ الخَاصَّةِ ، الَّذِي يَصِحُّ بِعِلمِ[3] الفَنَاءِ. وَيَصفُو فِي عِلمِ الجَمعِ. وَيجَذِبُ إِلَىٰ تَوحِيدِ أَربَابِ الجَمعِ** » يعني : توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة ، ولم يصلوا إلىٰ منزلة خاصة الخاصة.

وقوله : « **يَصِحُّ بِعِلمِ الفَنَاءِ** » ولم يقل : بحقيقة الفناء؛ لأن درجة العلم في هذا السلوك قبل درجة الحال والمعرفة. وصاحب هذه الدرجة[4] متوسط لم يبلغ[5] الغاية ، وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة.

وكذلك قوله : «**وَيَصفُو فِي عِلمِ الجَمعِ**» فإن علم الجمع قبل حال الجمع، كما تقدم في بابه.

قوله : « **وَيجَذِبُ** [٤٢٨/ ب] **إِلَىٰ تَوحِيدِ أَربَابِ الجَمعِ** » يريد : أن هذا

---

(١) « في » ساقطة من أ ب حـ ط.

(٢) في أ ب حـ ط: « من ».

(٣) « بعلم » ساقطة من أ ب حـ.

(٤) في أ ب حـ ط: « وهذه درجة ».

(٥) في أ ب: « ما لم يبلغ ».

المقام يجذب أهله إلىٰ توحيد الفريق[1] الذين فوقهم، وهم أصحاب الجمع، وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء.

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه، والصحيح منه والمعلول. والله المستعان.

تعريف الجمع وأنواعه

«الجمع» في اللغة: الضم، والاجتماع: الانضمام، والتفريق: ضده. وأما في اصطلاح القوم: فهو شخوص البصيرة إلىٰ من صدرت عنه المتفرقات كلها. وهو ثلاثة أنواع[2]: جمع وجود: وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد[3]، وجمع شهود، وجمع قصود، فإذا تحررت[4] هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح والفاسد.

الفرق وأنواعه

وكذلك «الفرق» ينقسم إلىٰ صحيح وفاسد: أعني إلىٰ مطلوب في السلوك وإلىٰ[5] قاطع عن السلوك، فالفَرْق ثلاثة أنواع: فرق طبعي حيواني، [وفرق إسلامي. وفرق إيماني. فهذه ستة أقسام للجمع وللفرق.

---

(١) في ط زيادة: «الثاني».

(٢) وإذا حصل الجمع استحكم الفناء كما تقدم فلهذا كانت الدرجات ثلاث كدرجات الفناء: وجود السوىٰ وشهود السوىٰ ومراد السوىٰ.

(٣) في ج: «الإلحاد».

(٤) في أ ب حـ ق: «تجردت».

(٥) في أ ب حـ ط: «وقاطع».

فنذكر أنواع «الفرق» أولا. إذ بها تعرف أنواع «الجمع».

الفرق الطبعي والحيواني

فأما «الفرق» الطبعي والحيواني][1] فهو التفريق[2] بمجرد الطبع والميل. فيفرق بين ما يفعله وما لا يفعله بطبعه وهواه، وهذا فرق الحيوانات وأشباهها من بني آدم. فالمعيار ميل طبعه، ونفرة طبعه. والمشركون والكفار، وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق.

الفرق الإسلامي

وأما «الفرق» الإسلامي: فهو الفرق بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه[3] ورضيه، وبين ما نهىٰ عنه وكرهه ومقت فاعله، وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة، وقد حكىٰ الله سبحانه عن أهل الفرق الطبعي: أنهم أنكروا هذا الفرق. فشهدوا الجمع بين المأمور والمحظور فقالوا: ﴿إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، لا فرق بينهما. وقالوا: الميتة مثل المذكاة[4]. لا فرق بينهما، وقالوا: الحلال والحرام شيء واحد. فهذا جمعهم وذاك فرقهم. فهذا فرق يتعلق بالأعمال.

فصل

الفرق الإيماني

وأما «الفرق الإيماني» الذي يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ج.

(٢) في ج: «التعريف».

(٣) في أ ب حـ: «وأوجبه».

(٤) في أ ب ج: «مذكاة».

الإيماني بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد ، فيؤمن[1] بأن الله وحده خالق كل شيء ، وليس في الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقه. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة، وهي صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به، وهو فاعل لها علىٰ الحقيقة. فيشهد تفرّدَ الرب سبحانه بالخلق والتقدير ، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم. والله خالق ذلك[2] كله.

وهنا انقسم أصحاب هذا «الفرق» ثلاثة أقسام : قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالىٰ وقضائه ، مع إيمانهم به. وقسم غابوا بفعل الرب وتفرده بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فآمنوا بفعل الرب وقدره[3] ومشيئته وتفرده بالحكم والقضاء ، وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها ، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفريق الأول : يغلب عليهم الفرق الطبعي. إذ[4] لم يصعدوا إلىٰ مشاهدة [٤٢٩/أ] الحكم.

والفريق الثاني : يغلب عليهم حال «الجمع» وهو شهود قدر الرب تعالىٰ

---

(١) في حـ: «فيؤمن بالله وحده».

(٢) في ط: «الخالق لذلك».

(٣) في ط: «وقدرته».

(٤) في ط: «ولم».

ومشيئته وتدبيره لخلقه، فتجتمع قلوبهم علىٰ شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق، وتغيب بفعله عن أفعالهم، وربما غلب عليهم شهود ذلك حتىٰ أسقط عنهم المدح والذم بالكلية، وكلاهما منحرف في شهوده.

والفريق الثالث: يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود، ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإراداتهم ودواعيهم. فيكون صاحب جمع وفرق، فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القدري، ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً؛ كما فرق الله بينها بالحكم الديني الشرعي. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمراً، قدراً وشرعاً، كوناً وديناً.

فالشهود الصحيح المطابق: أن يشهدها كذلك، فيكون صاحب جمع في فرق، وفرق في جمع. جمع بينها[1] في الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها، وفرق بينها بالأمر والنهي، والحب والبغض. فشهدها وهي منقسمة إلىٰ مأمور ومحظور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقها بينها. ويشهد الفرق بينها أيضاً قدراً. فإنه كما فرق بينها أمره، فرق بينها قدره. فقدّر المحبوب محبوباً، والمسخوط مسخوطاً، والخير علىٰ ما هو عليه، والشر علىٰ ما هو عليه. فافترقت في قَدَره كما افترقت في شرعه، فجمعتها مشيئته وقدره، وفرّقت

---

(١) في ج: «بينهما».

بينها مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كلاً منها أن يكون علىٰ ما هو عليه، ذاتاً وقدراً وصفة، وأن يكون محبوباً أو مسخوطاً، وأشهدها أهل البصائر من خلقه. كما هي عليه.

فهؤلاء أصح الناس شهوداً. بخلاف من شهد المخلوق قديماً، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواء، والمقدور كله محبوباً مرضياً له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه، وأن[1] أفعال عباده خارجة عن إرادتهم[2] وقدرتهم، وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عمىٰ، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه، وفرقوا بين ما جمع الله بينه، ولم يهتدوا إلىٰ الشهود الصحيح. الذي يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور، والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره[3]، ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبته لبعضها وكراهته لبعضها، ولا يغيب بوجود الخالق من وجود المخلوق، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق؛ بل يضع الأمور مواضعها، فيشهد القدر العام السابق الذي لا

---

(١) في ط: «أو أن».

(٢) في ط زيادة: «ومشيئتهم».

(٣) في أ ب: «وقدرته».

خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته، ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصي والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أرباب[1] أصحاب الشرك والمعاصي، لاستيلاء شهود الجمع علىٰ قلبه، ويقول: العارف لا ينكر منكراً؛ لاستبصاره بسر الله في القدر[2]، ولشهوده[3] من الخلق موافقتهم لما شاء الله [٤٢٩/ ب] منهم.

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط، ويشهد اكتساب العباد وما جرىٰ به عليهم القدرُ من الطاعات والمعاصي، ويشهد حكمة الرب تعالىٰ، وأمره، ونهيه، وحبه، وكراهته[4].

فصل

الجمع الصحيح ولوازمه

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح - الذي عليه أهل الاستقامة - هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية. فيشهد صاحبهُ قيوميةَ الرب تعالىٰ فوقَ عرشه، يدبر أمرَ عبادِه وحدَه. فلا خالق ولا رازق، ولا معطي ولا مانع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبر لأمر المملكة - ظاهراً وباطناً - غيره. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ولا يجري حادث

---

(١) «أرباب» ساقطة من أ ب حـ ط.

(٢) من قول ابن سينا، وتقدم في منزلة المعرفة ص٣٦٠٨.

(٣) في ط: «فشهوده».

(٤) في ط: «وكراهيته».

إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا يعزب عنه مثقال ذرةٍ في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا وقد[1] أحصاها علمه، وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته، واقتضتها حكمته، فهذا جمع توحيد الربوبية.

وأما جمع توحيد الإلهية، فهو: أن يجتمع[2] قلبه وهمه وعزمه علىٰ الله، وإرادته، وحركاته[3] علىٰ أداء حقه تعالىٰ، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شئون إرادته علىٰ مراده الديني الشرعي.

حقيقة الجمع في سورة الفاتحة

وهذان الجمعان: هما حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فإن العبد يشهد من قوله «إياك» الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التي لها كل الأسماء الحسنىٰ. ثم يشهد من قوله «نعبد» جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً. قصداً وقولا وعملا حالا واستقبالا. ثم يشهد من قوله «إياك نستعين» جميع[4] الاستعانة، والتوكل والتفويض، فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من «إياك نعبد» جمع الإلهية. ويشهد من «إياك» الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنىٰ والصفات العلىٰ.

---

(١) «قد» ساقطة من ط.

(٢) في ط: «يجمع».

(٣) في أ: «وأحكامه».

(٤) في ط: زيادة «أنواع».

الموحد يشهد في (اهدنا) عشر مراتب

ثم يشهد من « اهدنا » عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت الهداية:

المرتبة الأولىٰ: هداية العلم والبيان. فيجعله عالماً بالحق مدركا له.

الثانية: أن يُقدره عليه، وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعله مريداً له.

الرابعة: أن يجعله فاعلا له.

الخامسة: أن يثبته علىٰ ذلك. ويستمر به عليه.

السادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السابعة: أن يهديه[1] في الطريق نفسها هداية خاصة. أخص من الأولىٰ. فإن الأولىٰ هداية إلىٰ الطريق إجمالا. وهذه هداية فيها وفي منازلها تفصيلا.

الثامنة: أن يُشهده المقصود في طريقه[2]، وينبِّهَه عليه. فيكون مطالعاً له في سيره، ملتفتاً إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يشهده فقره وضرورته إلىٰ هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغضب، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعناداً، وطريق أهل الضلال

(١) في أ: « أن يهدي ».

(٢) في ط: « الطريق ».

الذين عدلوا عنها جهلاً وضلالاً؛ ثم يشهد جمع «الصراط المستقيم» في طريق واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتباعهم. فمن حصل له هذا الجمع. فقد هدي [٤٣٠/ أ] إلىٰ[1] الصراط المستقيم. والله أعلم.

فصل

التوحيد الثالث: توحيد اختصه الحق لنفسه

قال الشيخ: «وَأَمَّا التَّوحِيدُ الثَّالِثُ: فَهُوَ تَوحِيدٌ اختَصَّهُ الحَقُّ لِنفسِهِ. وَاستَحَقَّهُ بِقَدرِهِ[2]. وَأَلَاحَ مِنهُ لَائِحاً إِلَىٰ أَسرَارِ طَائِفَةٍ مِن[3] صَفوَتِهِ، وَأَخرَسَهُم عَن نَعتِهِ، وَأَعجَزَهُم عَن بَثِّهِ».

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه، وهو ما قام بالعبد من التوحيد. أو يريد[4] به توحيد الرب لنفسه، وهو ما قام به من صفاته[5] وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه، وهو علمه وكلامه، وخبره الذي يخبر به عن نفسه وكلامه. كقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]

---

(١) «هدي إلىٰ» ساقطة من ط.

(٢) في أ ب حـ ط: «لقدره».

(٣) في أ ب حـ ق ط زيادة «أهل».

(٤) في أ ب حـ ط: «لا يريد به».

(٥) في ج: «صفات كلامه».

وقوله : ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي ﴾ [طه : ١٤] ، وقوله : ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [الحشر : ٢٢] ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته : من حياته ، وعلمه ، وقدرته ، وإرادته ، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب ، وينتقل إلىٰ غيره؛ بل صفات المخلوق لا تفارقه ، وتنتقل إلىٰ غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا ؟ ولكنه - سبحانه وتعالىٰ - يدل علىٰ ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه ، بما دَلَّهم عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه ، قيل : هذه الشهادة هي شهادة الرب ، بمعنىٰ[1] : أنها مطابقة لها موافقة ، لا بمعنىٰ أنها عينها. وأن الشهادتين واحدة بالعين. فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته ، وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه ، وخبره ، وإن طابقه ووافقه. وعلىٰ هذا فقوله : « **اختَصَّهُ الحَقُّ لنفسِهِ** » أي لا يوحده به غيره ، وقوله[2] :«**وَاستَحَقَّهُ بِقَدرِهِ**» أي استحقه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

وقوله : «**وَأَلاحَ مِنهُ لائِحاً إِلَىٰ أَسرَار طَائِفَةٍ مِن صَفوَتِهِ** » أي أظهر منه شيئاً يسيراً ، أسرّه إلىٰ طائفة قليلة من الخلق ، وهم أهل صفوته.

و قوله : « **أَخرَسَهُم عَن نَعتِهِ** » يحتمل أن يريد به : أنه لا يقبل نعت

---

(١) في ج: « يعني ».

(٢)« وقوله » ساقط من أ ب حـ ط.

المخلوقين كما لا يقبل لسانُ الأخرس الكلامَ ، وعلىٰ هذا فيكون نعته غير ممكن. ويحتمل أن يريد به : أنه حال بينهم[1] وبين نعته ، لعجز السامع عن فهمه ، فيكون نعته ممكناً[2]؛ لكن الحق أسكتهم عنه ، غيرة عليه وصيانة له[3].

مناقشة ابن القيم للهروي في معنى أخرسهم عن نعته وأعجزهم عن بثه

قوله : « وَأَعجَزَهُم عَن بَثِّهِ » أي لم يُقدرهم علىٰ الإخبار عنه.

فيقال : أفضل صفوة الرب تعالىٰ : الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم: أولو العزم ، وأفضلهم : الخليلان عليهما الصلاة والسلام ، وعلىٰ سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألاحه الله إلىٰ أسرارهم من ذلك : هو أكمل توحيد عرفه العباد ، ولا أكمل منه ، وليس وراءه إلا الشطح والدعاوىٰ والوساوس ، وهم - صلوات الله وسلامه عليهم- قد تكلموا بالتوحيد ، ونعتوه وبيّنوه ، وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان ، فعقلته

---

(١) في ج ق: « بينه ».

(٢) في ج ق: « غير ممكناً ».

(٣) والأول هو الأقرب لمعنىٰ اللفظ ومراد القوم، كما سيأتي في مناقشة ابن القيم وهو تفسير التلمساني في شرحه ٢/ ٦٠٩، « عن نعته » أي لكمال فنائهم وغيابهم في مشهوده أو لكمال اتحادهم فيه فإذا نعتوه لم يكن ذلك منهم، وإنما هو الذي نعت نفسه بنفسه وهم مظهر من ذاته، إذاً فالنعت ليس منهم ولا يستطيعون أيضاً بثه؛ لأنه لائح من أسرار الوجود، والبوح بالأسرار كفر عندهم يستحق فاعله القتل، ولهذا كان غلاة الصوفية يقولون إن الحلاج حينما باح بالأسرار ونطق بها استحق القتل فكان مصيره. انظر: تعليق شيخ الإسلام في منهاج السنة ٥/ ٣٧٥.

القلوب ، وحصلته الأفئدة ، ونطقت به الألسنة ، وأوضحته الشواهد ، وقامت عليه البراهين ، ونادت عليه الدلائل ، ولا يمكن أحداً[1] أن ينقل عن نبي من الأنبياء ، ولا وارث نبي داع إلىٰ ما دعا إليه : أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به، وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه [٤٣٠/ ب] ؛ بل كل ما علمه القلب أمكن[2] التعبير عنه ، وإن اختلفت العبارة عنه[3] ظهوراً وخفاءاً ، وبين ذلك ، وقد لا يفهمه إلا بعض الناس؛ فالناس كلهم[4] لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال : إن أعرف الخلق ، وأفصحهم وأنصحهم : عاجز أن يبين ما عرّفه الله من توحيده ، وأنه عاجز عن بثه؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بثه ، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟ هذا كله إن أريد بهذا[5] التوحيد القائم بذات الحق تعالىٰ لنفسه.

وأما إن أريد به التوحيد ، الذي هو صفة العبد وفعله : لم يطابق قوله : «اختَصَّهُ الرَّبُّ لِنَفسِهِ. وَاستَحقَّهُ لِقَدرِه» ولا يطابق القوافي الثلاثة التي أجاب

---

(١) « أحداً » ساقط من ج.

(٢) في ط: زيادة « اللسان ».

(٣) « عنه » ساقطة من ط.

(٤) « كلهم » ساقطة من ط.

(٥) في أ ب حـ ط: « إن أريد به كلهم ».

بها الشيخ عنه، وأن توحيده نفسه : هو التوحيد لا غيره.

وأيضاً فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها، وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

أبيات الهروي في التوحيد وبيان ما فيها

فإن قيل : المراد بذلك : أن الرب تعالىٰ في الحقيقة[1] هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون، ولهذا قال الشيخ : «وَالَّذِي يُشَارُ إِلَيْهِ عَلَىٰ أَلْسُنِ الْمُشِيرِينَ : أَنَّهُ إِسْقَاطُ الحَدَثِ، وَإِثْبَاتُ القِدَمِ»، وعليه : أنشد هذه القوافي الثلاثة وهي :

«مَا وحَّد الواحدَ من واحد إذ كلُّ من وحده جاحدُ

توحيد من ينطق عن نعته عاريةٌ أبطلها الواحدُ

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحدُ»[2]

فقوله : «مَا وحَّد الوَاحِدَ مِن وَاحِدٍ» يعني : ما وحد الله عز وجل أحد سواه. وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيده. فإن توحيده يتضمن شهود ذات [الموحِد وفعله وما قام به من التوحيد وشهود ذات][3] الواحد وانفراده. وتلك إثنينية ظاهرة. بخلاف توحيده لنفسه. فإنه يكون هو الموحِّد والموحَّد،

---

(١) « في الحقيقة » ساقطة من أ ب حـ ط.

(٢) هذه الأبيات للهروي وهي آخر ما ختم به كتابه المنازل، انظر: منازل السائرين ١١٣.

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من ط.

والتوحيد صفته وكلامه القائم به. فما ثم غيره[1]. فلا إثنينيَّة ولا تعدد.

وأيضاً فمن وحده من الخلق فلابد أن يصفه بصفة. وذلك يتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات.

وقوله: «تَوحِيدُ مَن يَنطِقُ عَن نَعتِهِ. عَارِيةٌ أَبطَلَهَا الوَاحِدُ».

يعني توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد. يعني: عارية مردودة، كما تسترد العوارىٰ، إشارة إلىٰ أن توحيدهم ليس ملكاً[2] لهم؛ بل الحق أعارهم إياه، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به. ويكون ملكا للمعير لا للمستعير.

وقوله: «أَبطَلَهَا الوَاحِدُ» أي الواحد المطلق من كل الوجوه، وحدته تبطل هذه العارية، وتردها إلىٰ مالكها الحق. فإن «الوحدة» المطلقة من جميع الوجوه تنافي ملك الغير لشيء من الأشياء؛ بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط. فلذلك أبطلت «الوحدة» هذه العارية.

وقوله: «تَوحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوحِيدُهُ» أي توحيده الحقيقي: هو توحيده لنفسه بنفسه من غير أثر للسوىٰ بوجه؛ بل لا سوىٰ هناك.

وقوله: «وَنَعتُ مَن يَنعَتُهُ لاَحِدُ» أي نعت الناعت [٤٣١/ أ] له إلحاد، وهو

---

(١) في أ ب حـ ط «غير».

(٢) في أ ب حـ: «أن توحيدهم لا ملكاً لهم»، وفي ط: «أن توحيدهم عارية لا ملك لهم».

عدول عما يستحقه من كمال التوحيد. فإنه أسند إلىٰ نزاهة الحق مالا[1] يليق به إسناده. فإن عين الأزلية[2] تأبىٰ نطق الحدث. و محض التوحيد يأبىٰ أن يكون للسوىٰ أثر ألبتة[3].

فيقال - وبالله التوفيق - : في هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد مالا يخفىٰ.

فأما قوله : « **إِنَّ الرَّبَّ تَعَالَىٰ هُوَ المُوَحِّدُ لِنَفسِهِ فِي قُلُوبِ صَفوَتِهِ. لاَ أَنَّهُم هُمُ المُوَحِّدُونَ** » إن أريد به ظاهره ، وأن الموحد لله هو الله لا غيره ، أو أن الله سبحانه حل في صفوته ، حتىٰ وحد نفسه ، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه ، لاتحاده بهم أو حلوله فيهم : فهذا قول النصارىٰ بعينه. بل هو شر منه؛ لأنهم خصوه بالمسيح ، وهؤلاء عموا به كل موحد ، بل عند الاتحادية : الموحِّد والموحَّد واحد. ما ثمّ تعدد في الحقيقة.

وإن أريد به أنه[4] : هو الذي وفقهم لتوحيده ، وألهمهم إياه ، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عرّفهم به من توحيده ، وألقاه في قلوبهم

---

(١) في ج: « عما لا يليق ».

(٢) في جميع النسخ وط: « الأولية ».

(٣) ما تقدم شرح للألفاظ علىٰ ما يظهر منها وما تدل عليه، ثم يبدأ ابن القيم في مناقشته، وقد استفاد كثيراً من كلام شيخ الإسلام في منهاج السنة ٥/ ٣٧٠ وما بعدها.

(٤)« أنه » ساقطة من أ ب حـ ط.

وأجراه على ألسنتهم : فهذا المعنى صحيح؛ ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم، فلا يقال : إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحده ، هذا باطل شرعاً وعقلا وحساً؛ بل الحق أن يقال :[1] إن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به ، ووحده عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه ، فهو الموحّد لنفسه بنفسه ، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه. فالذي قام بهم ليس هو الرب[2] تعالى ولا وصفه؛ بل العلم به و محبته ومعرفته[3] وتوحيده ، ويسمى ذلك : «الشاهد» و «المثل الأعلى» فهي الشواهد والأمثلة العلمية ، التي قال الله تعالى فيها : ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم : ٢٧] ، وقال تعالى : ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل : ٦٠] ، وكثيراً ما يقول الرجل لغيره : أنت في قلبي وفي فؤادي. والمراد : هذا ، لا ذاته ونفسه.

وقوله : « **وَالَّذِي يُشَارُ إِلَيهِ عَلَىٰ أَلسِنَةِ المُشِيرِينَ : أَنَّهُ إسقَاطُ الحَدَثِ ، وَإِثبَاتُ القِدَمِ** » إن أريد : إسقاطه من الوجود : فمكابرة للعيان ، وإن أريد به[4] : إسقاطه من الشهود : فليس ذلك بمأمور به ، ولا هو كمال. فضلا عن أن يكون

---

(١) « أن يقال » ساقطة من ط.

(٢) في أ ب حـ ط: « ليس هو الذي قام بالرب ».

(٣) « ومعرفته » ساقطة من ط.

(٤) « به » ساقطة من سائر النسخ وط.

هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدوث الذي هو نهاية التوحيد، وأعلىٰ مقاماته ؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء علىٰ ما هي عليه ، كما هي في شهادة الحق سبحانه ؟

فإسقاط الحدوث كلام لا حاصل له. إذ لا كمال فيه ؛ بل إنما ينفع إسقاط الحدوث عن درجة القصد والتأله ، فإسقاط الحدوث -كما تقدم- ثلاث مراتب : إسقاطه عن الوجود ، وهو مكابرة. وإسقاطه عن الشهود ، وهو نقص. وإسقاطه عن القصود ، وهو كمال. ولهذا قال الملحد : [إسقاط الحدوث[1] وإثبات القدم صحيح في[2] نظر الوارد علىٰ هذه الحضرة لضعفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً. فلا معنىٰ لقوله «إسقاط الحدث» ولا معنىٰ لقوله : «ثبات القدم» فإن القدم[3] لم يزل ثابتاً][4]. فهذا الكلام لا يرضىٰ به الموحد ، ولا الملحد ، ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلىٰ مراتب التوحيد [٤٣١/ ب] ؛ بل القرآن - من أوله إلىٰ آخره - يدل علىٰ خلافه.

قال الملحد : [وأيضاً فإن التوحيد يستغرق القول في الطمس[5]. فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود. كما قال في المواقف : «أنا أقرب إلىٰ اللسان من

---

(١) في ط: « الحدث ».

(٢) في أ ب حـ ط: « وإثبات القدم الصحيح ونظر الوارد »، وما في شرح التلمساني ٢/ ٦١٠ موافق للأصل.

(٣) في ط: « القديم ».

(٤) ما بين المعقوفين من كلام التلمساني في شرحه ٢/ ٦١٠.

(٥) الطمس: عند الصوفية محو البيان عن الشيء البين، أو هو نفي العين بحيث لا يبقىٰ منها أثر. انظر: اللمع للطوسي ص٤٣، وكشف المحجوب ٦٢٨.

نطقه إذا نطق. فمن شهدني لم يذكر، ومن ذكرني لم يشهد.

قال: فقوله: «مَن ذَكَرَني لَم يَشهَد» هو نفس قول صاحب المنازل. علىٰ أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لايصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها][1].

[وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد][2]؛ لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقي خبري مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

مناقشة ابن القيم للهروي في أن التوحيد لم ينطق عنه لسان

ثم قال: «هَـذَا قُطبُ الإِشَارَةِ إِلَيهِ عَلىٰ أَلسُنِ عُلَمَاءِ هَـذَا الطَّرِيقِ. وَإِن زَخرَفُوا لَهُ نُعُوتاً، وَفَصَّلُوهُ فُصُولاً» يعني: أن قولهم: «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم» هو قطب مدار[3] الإشارات إلىٰ التوحيد عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه. ولذلك[4] قال: «فَإِنَّ ذَلِكَ التَوحِيدَ تَزِيدُهُ العِبَارَةُ خَفَاءً، وَالصِّفَةُ نُفُوراً، وَالبَسطُ صُعُوبَةً».

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا

(١) ما بين المعقوفين من كلام التلمساني في شرحه، انظر: ٢/ ٦١٠ وقد نقل من كتاب المواقف للنفري ٣.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من أ ب حـ.

(٣) في أ ب حـ ط: «مدارات».

(٤) في أ ب حـ: «وكذلك».

تزيده إلا خفاء ، ولا الصفة إلا نفاراً ، أي هروباً وذهاباً. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة؛ لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله : «وَإِلَىٰ هَذَا التَوحِيدِ : شَخَصَ أَهلُ الرِّيَاضَةِ. وَأَربَابُ الأَحوَالِ» أي تطلعت قلوبهم « وَلَهُ[1] قَصَدَ أَهلُ التَّعظِيمِ. وَإِيَّاهُ عَنَىٰ المتَكَلِّمُونَ فِي عَينِ الجَمعِ. وَعَلَيهِ تَصطَلِمُ[2] الإِشَارَاتُ. ثُمَّ لَم يَنطِق عَنهُ لِسَانٌ ، وَلَم تُشِر إِلَيهِ عِبَارَةٌ».

فيقال : يا لله العجب ! ما هذا السر الذي ما تكلم الله به ، ولا أشار إليه هو[3] ولا رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قامت به عبارة ، ولا أشار إليه مكون ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ؟؟! فهذه العقول حاضرة ، وهذه المعارف ، وهذا كلام الله ورسوله؛ بل سائر كتب الله ، وكلام سادات العارفين من الأمة ، فما هذا الحق المحال به ؟ وعلىٰ من وقعت هذه الحوالة ؟ فإنكم أحلتم بأمرٍ[4] لم ينطق عنه لسان.

ولم تشر إليه عبارة ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ، فعلىٰ من أحلتم بهذا

(١) في ط: « وإليه ».

(٢) الاصطلام: الوله الغالب علىٰ القلب وهو قريب من الهيمان بحيث يرد علىٰ العقول فيستلبها بقوة سلطانه وقهره. انظر: اللمع للطوسي ٤٥٠، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ٥٥.

(٣)« هو ولا » ساقط من أ ب حـ ط.

(٤) في ط: « بما لا ينطق ».

الحق المجهول الذي لا سبيل إلىٰ العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟! وأين قوله: «مَا وَحَّدَ الوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ» من قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحدونه. وأن أولي العلم يوحدونه. وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحدوه، ولم يشركوا به شيئاً. كما أخبر عن نوح ومن آمن معه. وعن جميع الرسل ومن تبعهم؛ بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرضين[1] ومن فيهن: أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة.

فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء [٤٣٢/أ] والمؤمنين؟ ولا سبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء؟ وأبطل من هذا[2] أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيده، لا موحد له علىٰ الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد، وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لاحد. فلا معنىٰ صحيح، ولا لفظ مليح؛ بل المعنىٰ أبطل من اللفظ. واللفظ أقبح من المعنىٰ!

ثم يقال: فهذا الذي ذكرته - في هذه الدرجة - هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل. وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد.

---

(١) في ط: «والأرض وما فيهن».

(٢) في أ ب ح: «وأبطل أن يقال».

وأيضاً فإذا كان توحيده لنفسه هو التوحيد وما عداه فليس بتوحيد فمعلوم أن توحيده لنفسه : هو الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه وأخبر به عن نفسه في القرآن من أوله إلىٰ آخره وهذا عندك هو توحيد العامة ، فأين هذا التوحيد الذي وحّد به نفسه ، ولم ينطق به لسان ، ولم تعبر عنه عبارة ، ولم يقله سبب.

فإن قلت : هو التوحيد القائم به. فذلك[1] هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه ، وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته حتىٰ يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه ، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك ، فإن تلك الدرجات هي منازل العبودية.

وأيضاً فإن هذا الكلام الذي اشتملت عليه هذه الأبيات لا يستقيم علىٰ مذهب الملحدين ، ولا علىٰ مذهب الموحدين. أما الموحدون فهم يقولون : إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحدون الله حق توحيده الذي يقدرون عليه. وأما الملحدون فيقولون : ما ثمّ غير في الحقيقة ، فالله - عندهم - هو الوجود المطلق الساري في الموجودات ، فهو الموحِّد والموحَّد ، وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد كما قال عارف القوم ابن عربي :

مذهب الاتحادية كما يوضحه ابن عربي

سِرْ حيث شئت فإن الله ثَمَّ وقل ... ما شئت فيه فإن الواسع الله[2]

---

(١) الجملة رد علىٰ ما قبله من قوله: « هو التوحيد القائم به ».

(٢) لم أجده في ديوانه المطبوع ولا فيما وقفت عليه من كتبه.

وقال أيضاً:

عقد الخلائق في الإله عقائــدا   وأنا اعتقدت جميع ما عقــدوه[١][٢]

ومذهب القوم أن عباد الأوثان، وعباد الصلبان، وعباد النيران، وعباد الكواكب، كلهم موحدون. فإنه ما عُبد غير الله في كل معبود عندهم ومن خرّ للأحجار في البيد، ومن عبد النار والصليب، فهو موحد عابد لله، والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث وخالق ومخلوق ورب، وعبد ولهذا قال بعض عارفيهم[٣] وقد قيل له القرآن كله يبطل قولكم فقال: القرآن كله شرك والتوحيد هو ما نقوله[٤].

وإن كانت هذه القوافي الثلاثة أولى[٥] بمذهب هؤلاء ونحلتهم ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم وبالغوا في استحسانها، وقالوا هي ترجمة مذهب أهل

---

(١) في أ ب حـ ط: «اعتقدوه».

(٢) نسبه له الكاشاني في شرحه لفصوص الحكم لابن عربي ص٣٤، وشيخ الإسلام في الصفدية ١/ ٩٩، وفي المجموع ٤/ ٣١١ في رسالة وردت إليه فيها كلمات وأبيات منها هذا البيت، وهو منسوب للحلاج (ت٣٠٩) فقال الشيخ: «هذا البيت يعرف لابن عربي فإن كان قد سبقه إليه الحلاج، وقد تمثل هو به فإضافته إلىٰ الحلاج صحيحة». وانظر: أبجد العلوم للقنوجي ١/ ٣٩٧.

(٣) في هامش نسخة (ب) هو العفيف التلمساني.

(٤) نسبه شيخ الإسلام للتلمساني في الصفدية ١/ ٢٤٤، وفي مجموع الرسائل ١/ ١٨٤.

(٥) في ط: «أولاً مذهب».

التحقيق ، فكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه ، فإنه يصفه فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد؛ لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت ، ولهذا كان توحيد الواصف الناعت له عارية استعارها حتىٰ قام له[1] من ذلك وصف وموصوف [٤٣٢/ ب] وموحِّد وموحَّد ، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية وترد المستعار إلىٰ الوجود[2] المطلق الذي لا يتقيد بوصف ، ولا يتخصص بنعت.

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال : « تَوحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ » أي هو لنفسه بنفسه لا أن غيره يوحده إذ ليس ثم غير.

وزاد إيضاح ذلك بقوله : «وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لاَحِدُ» والإلحاد : هو الميل عن الصواب. و «النعت» تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد.

تأويل حسن لابن القيم لكلام الهروي

وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أن الفناء في شهود الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلاً عن شهود غيره. فلا يشهد موجوداً[3] فاعلاً علىٰ الحقيقة إلا الله وحده ، وفي هذا الشهود تفنىٰ الرسوم كلها ، فلا يُبقي هذا الشهودُ والفناءُ رسماً ألبتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوىٰ الحق. لا أنه يمحقه من الوجود ، وحينئذ يشهد أن التوحيد الحقيقي - غير المستعار - هو توحيد الرب تعالىٰ لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة ،

(١) في ط: « لها ».

(٢) في ط: « الموجود ».

(٣) في أ ب حـ ط: « موجداً ».

أعاره إياها[1] مالك الأمر كله. والعواري مردودة إلىٰ من ترد إليه الأمور كلها. ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠]، فالواحد القهار – سبحانه – أبطل تلك العارية: أن تكون ملكاً للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة – وقد ظن المستعير أن المعار ملكه – : أن الأمر ليس كذلك، وأنه عارية محضة في يده. والمعير –وإن أبطل ظن المستعير من العارية– لم يبطل أصل العارية، ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت، وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنىٰ وإيضاحه[2]؛ وهذا المعنىٰ حق، وهو أولىٰ بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم. فسنته المفصلة مبطلة لظنهم.

ولكلامه محمل آخر أيضاً، وهو: أنه ما وحد الله حق توحيده الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواه[3]. كما قال أعظم الناس توحيداً ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ

---

(١) في ج: «إياه».

(٢) هل أصبح مراعاة تحرير النظم وضبط الوزن أولىٰ من مراعاة تحرير العقائد وضبطها وعدم كسرها؟ فصار هذا الأمر العروضي علىٰ حساب الإفصاح عن التوحيد وبيانه... ثم أمر آخر وهو أن جميع كتابه من أوله إلىٰ آخره صاغه نثراً مسجوعاً سوىٰ هذه الأبيات. أفلا كان له مندوحة حين ضاق به الوزن أن يعبر عنه نثراً كسائر المنازل؟!!

(٣) هذا يتجه لو أنه في معرض الرد علىٰ مدعي بلوغ النهاية في الثناء علىٰ الله وحمده فيقال لا أحد يحصي ثناء وتمجيداً لله كما يستحقه؛ لكن ما جرم من لم يدع ذلك أن يُنفىٰ عنه التوحيد وهو قد اجتهد في توحيد ربه وتحقيق عبوديته؛ بل لم ينته الأمر عند ذلك وإنما هو عندهم

« لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت علىٰ نفسك»[١]، ومثل هذا يصلح فيه[٢] النفي العام، كما يقال: ما عرف اللهَ إلا اللهُ، ولا أثنىٰ عليه سواه. والكلمة الواحدة يقولها اثنان، يريد بها أحدهما: أعظم الباطل، ويريد بها الآخر: محض الحق. والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه، وما يدعو إليه ويناظر عليه.

ثناء ابن القيم على الهروي

وقد كان شيخ الإسلام - قدس الله روحه - راسخاً في إثبات الصفات. ونفي التعطيل، ومعاداة أهله. وله في ذلك كتب مثل كتاب الفاروق[٣][٤]، وكتاب ذم الكلام[٥] وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية

جاحد للتوحيد. مع أن غاية خطئه - إن كان - تقصيره ونقصان توحيده فكيف يرمىٰ بالجحود والإلحاد، وهذا وغيره يضعف مثل هذه الاحتمالات والتأويلات من ابن القيم - رحمه الله - مع أنه حمل علىٰ ألفاظه وانتقدها فيما تقدم.

(١) أخرجه مسلم وأهل السنن عن عائشة وتقدم تخريجه ص٣٣٧٧.

(٢) في ج: « يصح بالنفي » وفي ط: « وفي مثل هذا يصلح النفي ».

(٣)« كتاب الفاروق » ساقطة من ط.

(٤) وهو من كتبه المشهورة وقد ذكره شيخ الإسلام باسم: « الفاروق في الفرق بين المثبتة والمعطلة » منهاج السنة ٥/ ٣٥٨، وانظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٥٠٩.
وهذا الكتاب في حكم المفقود، ولكن توجد منه نقول في بعض كتب الأئمة فقد نقل عنه شيخ الإسلام في المجموع ٦/ ١٧٧، وفي الحموية ٣٢٦، وفي الاستقامة ١/ ١٨٦، والذهبي في العلو في ثمانية مواضع تقريباً منها ١/ ٦٩٧، ٦٩٨، ٨٤٥، ٢/ ٨٩٧.
وابن أبي العزي الحنفي في شرح الطحاوية ٢/ ٣٨٦، ٥٢٩، وانظر مقدمة ذم الكلام وأهله للهروي، تحقيق د. عبدالرحمن الشبل، ١٢٨.

(٥) طبع بتحقيق د. عبدالرحمن الشبل، نشر مكتبة العلوم والحكم في المدينة سنة ١٤١٦هـ،

والاتحادية. ثم صرح بهذا المعنىٰ الذي ذكرناه بقوله : « تَوحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوحِيدُهُ » أي توحيده لنفسه : هو التوحيد الكامل التام ، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه ، وهو فوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن ، وهذا حق؛ لكن جفت[1] عبارته بعده بقوله : «وَنَعتُ مَن يَنعَتُهُ لاَحِدُ» و محملها. كما عرفت : [٤٣٣/ أ] أن نعت[2] الخلق له دون ما هو عليه سبحانه. وما هو عليه من الأوصاف والنعوت: أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق ، أو تنطق به الألسنة. و «الإلحاد» الميل. وهو لم يرد : أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر[3]. فإنه هو قد نعته في هذا الكتاب وفي كتبه ، ولم يكن ملحداً بذلك ، فنعت المخلوق له مائل عن نعته لنفسه.

علىٰ أنه لو أراد الإلحاد ، الذي هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح. وهو أن نعت المخلوقين له من[4] عند أنفسهم إلحاد[5]. والتوحيد الحق : هو ما

وطبع أيضاً في مكتبة الغرباء في المدينة بتحقيق: أبو جابر الأنصاري سنة ١٤١٩هـ.

(١) في ج: « خفت ».

(٢) في ج: « أنه نعت ».

(٣) تصريحه في البيت الأول بقوله: «إذ كل من وحده جاحد» يضعف هذا التأول.

(٤) في أ: « من بعض ».

(٥) نعم لو كان الحديث والكلام عن الناعتين له من الكفار والمشركين الذين نعتهم له إلحاد وكفر، أما وهو في معرض حديثه وخطابه عن المؤمنين، بل عن خاصة الخاصة فيعتبر أن نعتهم له إلحاد، فأي وجهٍ لصحة هذا الاحتمال ولهذا وصفه في البيت الأول بالجحد: «إذ كل

نعت الله به نفسه علىٰ ألسنة رسله. فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم، وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به، وقد صرح سبحانه بهذا المعنىٰ في قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٥٩) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٥٩، ١٦٠]، فنزه نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين.

فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢].

خاتمة الكتاب بالحمد والاستغفار

فنختم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله. وبما أثنىٰ به علىٰ نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه، كما يحب ربنا ويرضىٰ. وكما ينبغي لكرم وجه ربنا[1]، وعزّ جلاله، غير مكفيّ ولا مكفور، ولا مُودَّع، ولا مستغنًىٰ عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه، وأن يعيننا علىٰ ذكره وشكره وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له - في هذا الكتاب وفي غيره - خالصاً لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده.

من وحده جاحد».

(١) في ط: «وجهه».

فيا أيها القاريء له ، لك غُنمه وعلىٰ مؤلفه غرمه ولك ثمرته ، وعليه تبعته. فما وجدتَ فيه من صواب وحق فاقبله ، ولا تلتفت إلىٰ قائله؛ بل انظر إلىٰ ما قاله لا إلىٰ من قال. وقد ذم اللهُ تعالىٰ من يرد الحق إذا جاء به مَنْ يبغضه. ويقبله إذا قاله من يحبه. فهذا خُلُق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة[1] : «اقبل الحق ممن قاله ، وإن كان بغيضاً. ورد الباطل علىٰ من قاله ، وإن كان حبيباً»[2] ، وما وجدت فيه من خطأٍ : فإن قائله لم يَألُ جهد الإصابة ، ويأبىٰ الله إلا أن يتفرد بالكمال. كما قيل :

والنَّقصُ في أصل الطَّبيعةِ كَامِنٌ ... فَبَنُو الطَّبيعة نقصُهم لا يُجْحَدُ[3]

وكيف يُعصَم من الخطأ من خُلق ظلوماً جهولاً ؟ ولكن من عُدّت غلطاته أقرب إلىٰ الصواب ممن عدت إصاباته.

وعلىٰ المتكلم في هذا الباب وغيره : أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق. وغايته: النصيحة لله ، ولكتابه ولرسوله ، ولإخوانه المسلمين. وإن كان[4] جعل الحق تبعاً للهوىٰ : فسد القلب والعمل والحال والطريق. قال الله تعالىٰ :

---

(١) في هامش نسخة «ق» (ل٣٢٧٠/ ب): «القائل هو عبدالله بن مسعود».

(٢) من كلام عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أخرجه أبو نعيم في الحلية ١/ ١٣٤، وابن أبي الدنيا في كتاب الصمت ٤١٩ وابن الجوزي في صفة الصفوة ١/ ١٤٩.

(٣) لم أجده.

(٤) في ط: «وإن جعل».

﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١] ، وقال النبي ـ صلىٰ الله عليه وسلم ـ : «**لا يؤمن أحدكم حتىٰ يكون هواه تبعاً لما جئت به**»[1] ، فالعلم والعدل : أصل كل خير. والظلم والجهل : أصل كل شر. والله تعالىٰ أرسل رسوله بالهدىٰ ودين الحق. وأمره أن يعدل بين الطوائف ، ولا يتبع أهواء[2] أحد منهم. فقال تعالىٰ : ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [الشورىٰ : ١٥].

والحمد لله رب العالمين ، وصلىٰ الله وسلم وبارك علىٰ خاتم المرسلين محمد وعلىٰ آله أجمعين.

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/ ١٢ (١٥) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، وابن بطة في الإبانة ١/ ٣٨٧، ٣٨٨، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٤/ ٣٦٩، والبغوي في المصابيح ١/ ١٦٠، وفي شرح السنة ١/ ٢١٢.

وقال النووي في الأربعين النووية: رويناه في كتاب الحجة بإسناد صحيح، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٢/ ٣٩٤: «تصحيح هذا الحديث بعيد جداً من وجوه»، وذكر ثلاثة وجوه في تضعيف الحديث، ثم قال: «وأما معنىٰ الحديث فهو أن الإنسان لا يكون مؤمناً كامل الإيمان الواجب حتىٰ تكون محبته تابعة لما جاء به الرسول صلىٰ الله عليه وسلم.... وقد ورد القرآن بمثل هذا في غير موضع... »، وضعف الحديث أيضاً الشيخ الألباني في تخريج كتاب السنة ١/ ١٢، وفي مشكاة المصابيح ١/ ٥٩ (١٦٧).

(٢) في ط: « هوىٰ ».

بسم الله الرحمن الرحيم

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين،

وبعد :

فبعد طول معايشة وملازمة لهذا البحث تحصل لدي عدد من النتائج العلمية أوجز أهمها فيما يلي :

١ - ما يتمتع به ابن القيم - رحمه الله - من ذاكرة علمية قوية ، وحافظة عجيبة ، وعقلية استيعابية واسعة.

٢ - الثراء اللفظي الذي يملكه ؛ حيث سهولة الأسلوب ، ومتانة العبارة ، وجزالة الألفاظ، ووضوح المقاصد، فحيثما تحدث وأفاض فلفظ سهل مليح ، ومعنىٰ واضح صحيح ، « فله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة ، وحسن السياق مالا يقدر عليه غالب المصنفين ، بحيث تعشق الأفهامُ كلامَه ، وتميل إليه الأذهانُ ، وتحبُّه القلوبُ »[1].

٣ - قوة تقريره للمسائل ، وجودة منزعه الاستدلالي في قضايا العقيدة عامة ، وخصوصاً في مقام الرد والإبطال.

٤ - تمسّكه بالنصوص من الكتاب والسنة واعتصامه بها ، وقد دأب علىٰ

---

(١) البدر الطالع للشوكاني ٢/ ١٤٤.

أن يستدل ثم يعتقد ، خلافاً لما عليه أهل الكلام وسائر الطوائف ، فمعوّله علىٰ الدليل وحْدَه يسير معه حيث سار لا يقلقه قلة المؤيدين ، ولا يزعجه كثرة المخالفين.

٥ - تبيانه المتكرر في التفريق بين ما عليه أئمة الطريق من التصوف السني المقبول ، مع إنكار ما قد يعرض لهم في غلبة الوجد وضعف التمييز ، وبين غلاة الصوفية وملاحدة الزنادقة.

٦ - أن السائر إلىٰ الله والسالك الصادق هو صاحب العبودية الحقّة ، والممتثل للأمر والنهي تعظيماً واتباعاً ، حيث يقف به الطريق عند خلع جلباب الجفاء ، ولبس جلباب الصفاء ، والتحلي بالأخلاق والآداب الشرعية ، والتخلي عن الأخلاق الرديئة.

٧ - أن الجمع الصحيح هو الجمع بين الإرادة والطلب علىٰ المراد المطلوب وحده ، وأما جمع يزيل الفرق بين وجود الرب ووجود العبد ، فهو جمع الزنادقة والملاحدة ، والتفرقة الصحيحة هي : التفريق بين ما يحبه الله ويرضاه ، وبين ما يسخطه ويأباه.

٨ - أن الفناء هو الاضمحلال وهو ثلاثة : فناء عن مراد السوىٰ وهو الفناء الشرعي ، وفناء عن شهود السوىٰ وهو فناء ناقص ، وحالة صاحبه ليست حال كمال ، وقد يفضي إلىٰ ترك الشريعة ، وفناء عن وجود السوىٰ وهو فناء أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود.

٩ - حرص ابن القيم علىٰ حمل كلام الهروي علىٰ أحسن الوجوه وأقربها إلىٰ الصواب ؛ لأنه صاحب قَدَم راسخ في إثبات الصفات ، وله مؤلفات ومواقف في الرد علىٰ أهل التعطيل ، وسيرته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مشهورة ... ومع ذلك فقد خالفه في مسائل كثيرة ، ورد عليه في التوحيد ، وفي التلبيس ، وفي السكر ، وفي الأسباب ، وتمنىٰ عليه لو لم يقحم بعض العبارات في كتابه ، ولو لم يستشهد ببعض الآيات في بعض المنازل.

١٠ - أن عامة الصوفية غايتهم : الفناء في توحيد الربوبية ، وهو توحيد أرباب الجمع ، وحقيقة التوحيد عندهم هو عدم التوحيد ؛ لأن الإشارة إليه شرك ، ونعته إلحاد ، وتوحيده جحود. فلا يصح التوحيد من أحد ، وهذه المعاني أفضت بكثير منهم إلىٰ الحلول أو الاتحاد.

١١ - حوىٰ الكتابُ مباحثَ نفيسة ، وتحقيقاتٍ فريدة ، وفروقَ دقيقة ، واستنباطات عميقة في مسائل الإيمان والصفات ، والعبادة والسلوك والسير إلىٰ الله ، وأحوال السائرين ومقاماتهم ، وعلاج القلب والعناية بتوصيف علله وأدوائه ، ومن ثم بيان علاجه ودوائه.

١٢ - توضيح ابن القيم الدائم والمتكرر أن المشاهدة والمكاشفة والمعاينة والشهود عند أهل الاستقامة ممن يسميهم أئمة الطريق هي قلبية لا غير ، ومن ظن أنها ذاتية عينية فهو إمّا ملبَّس عليه لشدة ما يجده في قلبه يظن أنه أدركه

وشاهده بعينه ولقوة الارتباط بين البصر والبصيرة ، وإما أنه زنديق اتحادي يرىٰ الوحدة.

١٣ - اعتماد الصوفية علىٰ اختلاف طبقاتهم وأزمانهم علىٰ لغة الرمز والإشارة؛ حيث يقولون : «نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة ، والإشارة لنا والعبارة لغيرنا» الأمر الذي يصعب علىٰ الدارس فهمُ كثير من عباراتهم بمراداتهم ، وإن كانت تفهم المفردات؛ لكن ضمّنوها معاني لا يعرفها كل أحد.

وفي الختام أسأل اللهَّ أن يحسن لنا الختام ، وأن يرزقنا خشيته وتقواه ، ويمنَّ علينا برحمته ورضاه ، والحمد لله رب العالمين ، وصلىٰ الله وبارك علىٰ نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين

* * *

مدارج السالكين

بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين

للإمام ابن قيم الجوزية

محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

(٦٩١ ـ ٧٥١ هـ)

دراسة وتحقيق

د. ناصر بن سليمان السعوي　د. علي بن عبد الرحمن القرعاوي

د. صالح بن عبد العزيز التويجري　د. خالد بن عبد العزيز الغنيم

د. محمد بن عبد الله الخضيري

أساتذة العقيدة والمذاهب المعاصرة

بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم بالمملكة العربية السعودية



الفهارس

دار الصميعي

للنشر والتوزيع

الفهارس العامة

ويشمل :

أولاً : فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الفاتحة		
الحَمْدُلله رَبِّ العَالَمِين الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	١، ٢	١٧٣، ٢٤١، ١٧٦٨، ٢٤٢٥
إياك نعبد وإياك نستعين	٥	٢٨٧، ٢٤٥٧، ٢٥٩٧
اهدنا الصراط المستقيم	٦	٣٠٥، ١٧٢٨
سورة البقرة		
والَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ	٤	٢٣٨٧
أُوْلَـئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ	٥	١٨٩، ١٩٤
خَتَمَ الله عَلَى قُلُوبِهمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ	٧	١٨٩
آمَنَّا بِالله وَبِاليَوْمِ الآخِرِ	٨	٩٣٦
يخَادِعُونَ الله وَالَّذِينَ آمَنُوا	٩-١٦	٩٣٦، ٣٠١٩
فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ الله	١٠	٩٣٧
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ	١١، ١٢	٩٣٧
ألا إِنَّهُمْ هُمُ المُفْسِدُونَ	١٢	٩٣٣
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ	١٣	١٦٩، ٩٣٨
وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ	١٤	٩٣٨
الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ	١٥	٩٣٦
أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوُاْ الضَّلاَلَةَ	١٦	٩٣٩
مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً	١٧	٩٣٩
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَرْجِعُونَ	١٨	٩٤٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ	٩٩	٩٥٩
وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ	١٢٣	١٢١٦
إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً	١٢٤	٣٨٨٥
رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ	١٢٨	٣٨٧٦
وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ	١٣٠، ١٣١	٣٨٨٦
وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ	١٣٢	٣٨٧٦
مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي	١٣٣	٣٨٧٦
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً	١٤٣	٣٨٧٢
يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ	١٤٦	٩٠٧
فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي	١٥٠	٢٦٦٩
كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً	١٥١	١٢٤٤، ٢٠٤٤، ٢٦٦٩، ٢٢١٢، ٢٥٣٤، ٢٥٥٥
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَعِينُواْ	١٥٣	١٨٣٦، ٢٠٩٥، ٢٢١٧
وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبيلِ الله	١٥٤	٣٤٧١
وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوفْ وَالْجُوعِ	١٥٥	١٨٣٨
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا	١٥٩، ١٦٠	٩٦٩
إِلاَّ الَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ	١٦٠	١٢١١
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ الله	١٦٥	٩١٩، ٢٨٠٣
صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ	١٧١	٢٤٠٥
وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ	١٧٧	٧٧، ١٨٣٧، ٢١٠٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً	٨١	١٧٣٣
وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً	٩٣	٦٨٢، ١٠٢٧، ١٠٣٤
وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللهِ	١٠٠	٦٢٨
فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلاَةَ	١٠٣	٢٥٣٦
يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ	١٠٨	٦٧٩
وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً	١١٠	٢٩٥٢
وَأَنزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ	١١٣	٢٦٦٥، ٢٦٦٩
إِنَّ اللهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ	١١٦	٢٢٥٢
يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ	١٢٠	٢٧١
وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ	١٢٥	٣٤٦، ١٥٥٦
الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ	١٤١	٩٤٢
وَإِذَا قَامُواْ إِلَى الصَّلاَةِ	١٤٢	٩٤١
مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ	١٤٣	٩٤١
إِنَّ المُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ	١٤٥، ١٤٦	٩٧٠
وَكَانَ اللهُ شَاكِراً عَلِيماً	١٤٧	٢٩٩١
فَإِنَّ اللهَ كَانَ عَفُوّاً قَدِيراً	١٤٩	٢٤٢، ٢٣٤٨
وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ	١٥٥	٢٦١
مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ	١٥٧	٨٦١
إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا	١٦٣	٢٥٠
وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً	١٦٤	٢٤٦
رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ	١٦٥	٦٤٢
لَّٰكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ	١٦٦	٢٢٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ	١١١	٢٦٥
إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ	١١٦	٢٣٤٤، ٢٥٤٨
مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ	١١٧	٢٣٤٥
إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ	١١٨	٢٤٤، ١٠٨٨، ٢٣٤٥، ٢٣٤٦
قَالَ الله هَذَا يَوْمُ يَنفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ	١١٩	١٩١٥، ٢١٠٤
سورة الأنعام		
ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِم يَعْدِلُونَ	١	٢٨٠٥
وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكاً لَّقُضِيَ الأمْرُ	٨	٦٦٤، ٦٦٥
وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكاً لَجَعَلْنَاهُ رَجُلاً	٩	٦٦٤، ٦٦٥، ١٦٩٥
قُلْ أَغَيْرَ الله أَتَّخِذُ وَلِيّاً	١٤	١٩٠١، ١٩١١
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِباً	٢١	٩٩١
فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ	٣٣	٩٠٦
وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ	٣٨	١٠٤٧
وَالَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا	٣٩	١٩٦
وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ	٤٣	٥٤٤، ٣١١٥
فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِ	٤٤، ٤٥	٢٩٩٠، ٣٠٨٣، ٣٠٨٨
وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم	٥٢	٢٨٠٩، ٢٩٦٣، ٣٠٠٥، ٣١١٦
وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ	٥٣	٤٣٣، ٢٦٧٢، ٣١٠٩
لمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ	٧٦	١٦٩٦، ٢٨٩١
يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ	٧٨، ٧٩	٥١٢

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَمَا كَانَ الله لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ الله مُعَذِّبَهُمْ	٣٣	٧٨٨
فَذُوقُواْ العَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ	٣٥	٢٩٤٦
لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ	٤٢	٥٩٥
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً	٤٥	٢٥٣٤، ٢٥٣٧
وَاصْبِرُواْ إِنَّ الله مَعَ الصَّابِرِينَ	٤٦	١٨٣٧
هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ	٦٢	٢٦٥٩
وَالله مَعَ الصَّابِرِينَ	٦٦	١٨٣٧
سورة التوبة		
قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ	٢٤	٣٧٦
ثُمَّ أَنَزلَ الله سَكِينَتَهُ	٢٦	٢٧٢٥
يُرِيدُونَ أَن يُطْفِؤُواْ نُورَ الله	٣٢	٣٠٤٧
إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لاَ تَحْزَنْ	٤٠	٢٨٥، ٢٨٢٥
فهم في ريبهم يترددون	٤٥	١٩٦
وَلَكِن كَرِهَ الله انبِعَاثَهُمْ	٤٦	٤٧١، ٩٤٧، ١٨٠٦، ١٩٤٧، ٣٠٩١
لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ	٤٧	٩٤٧، ١٢٣٤، ٣١٠٤
إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ	٥٠، ٥١	٩٤٧
وَيَحْلِفُونَ بِالله إِنَّهُمْ	٥٦	٩٤٧
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ	٦٠	٢٥٦٩
المُنَافِقُونَ وَالمُنَافِقَاتُ	٦٧	٥٦٦، ٩٤٣
وَعَدَ الله المُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ	٧٢	١٥١٧، ١٥٢٨، ١٩٨٠،

الآية	رقم الآية	الصفحة
يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ	٥٧	٣٠٨١
قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ	٥٨	٢٩٤٤، ٢٩٨٥، ٣٠٨٠، ٣٠٨٣
فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا	٥٨	٣٠٨٩، ٣٠٩٠
لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا	٦٤	٣٠٨٦
قَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً	٦٨	٢٢٤
وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم	٨٤، ٨٥	١٧٨٠
آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلِـهَ إِلاَّ الَّذِي	٩٠	٨٨٥
الآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ	٩١	٨٨٦
قُلِ انظُرُواْ مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ	١٠١	٢٩١١
وَإِن يَمْسَسْكَ اللهُ بِضُرٍّ	١٠٧	٢٩٨٧
سورة هود		
وَأَنِ اسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ	٣	٧٨٨، ١٠٩٥
وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ	٦	١٩٤
إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ	١٠	٣٠٨٣، ٣٠٨٨
فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللهِ	١٣، ١٤	٢٢٧
إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ	٢٣	١٣٤٤
وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَآئِنُ	٣١	٣١٠٩
وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي	٤٥–٤٦	٢٦١٢
ارْكَبُواْ فِيهَا بسم الله	٤١	٥٧٦
وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ	٤٤	٥٧٦
إِنِّي أُشْهِدُ اللهَ وَاشْهَدُواْ أَنِّي بَرِيءٌ	٥٤، ٥٦	٢٠٠، ٢٠٦

الآية	رقم الآية	الصفحة
إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ	٧٥	١١١٧
وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ	٨٨	٣٢٩، ١٠٧٢، ١١٤٩
وَاسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ	٩٠	٧٨٨، ٢٨٢٠
إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الآخِرَةِ	١٠٣	٤٦٩، ١١٥٠
وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ	١١٠	١٩٦
فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ	١١٢	١٧٠٣
إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ	١١٤	١١٤
فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ	١١٦	٣١٥٧
وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى	١١٧	٦٤٩، ٦١٠
وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ	١٢٠	٢٣١٥
وَللهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ	١٢٣	٣٢٩
سورة يوسف		
نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ	٣	٢١٤٨
أَكْرِمِي مَثْوَاهُ	٢١	٢٦٨٥
كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ	٢٤	١٩٧٢
إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ	٢٨	٨٦٨
قَدْ شَغَفَهَا حُبّاً	٣٠	٢٨٢١
فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ	٣١	١٦٩٥، ٢٩٢٠، ٣١٩٤
وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ	٣٣	٥٣٠، ١٢٠٤
وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ	٣٦	٢٢٧٢
ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ	٣٩	١٩٣٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ	٥٣	٦١٦
اجْعَلْنِي عَلَى خَزَآئِنِ الأَرْضِ	٥٥	٢٩٤٥
وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ	٦٢	٢٢٧٢
فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظاً	٦٤	١٧٧٠
وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ	٧٦	٧١١
وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ	٨٤	١٢٨٩
وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى	٨٤	٣١٩٤، ٣١٤٣
قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي	٨٦	١٨٥٧
لاَ تَثْرَيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ	٩٢	٥٣٠
هَـذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ	١٠٠	٢٣٤٩
تَوَفَّنِي مُسْلِماً	١٠١	٢٨٧٢
وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إلا وهم مشركون	١٠٦	٧٣٩، ٤٩٨
قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي	١٠٨	٢٦٧٥
لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الالبَابِ	١١١	١١٥٦
سورة الرعد		
لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ	١٤	١٤٠٣
وَللهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ	١٥	٣٨٩
جَعَلُواْ للهِ شُرَكَاء	١٦	١٠٧١
أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ	١٩	٣٠٧٤، ١٨٣٠، ١١٣٧
المَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم	٢٤، ٢٣	١٨٤٠
قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ	٣٠	٣٢٩
أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ	٣٣	١١٠٠

الآية	رقم الآية	الصفحة
أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ	١٧	٣١٢، ١٠٧١
وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ الله	٢٠	١٠٧١
فَادْخُلُواْ أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا	٢٩	٢٢٥٢
لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا	٣٠	١٠٩٥
الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الملآئِكَةُ	٣٢	٣٦٣، ٣٦٧، ٤٦٣، ١٨٩٥
وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَاء الله	٣٥	١٩٢٧
وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً	٣٦	٣٧٩
إِن تَحْرِصْ عَلَى هُدَاهُمْ	٣٧	٢٦٢
وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ	٤٣، ٤٤	٢٩١١
وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ الله	٥٣	٣٠، ١٨٦، ٢٩٧٨
وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ	٦٨	٢٦٥
وَضَرَبَ الله مَثَلاً رَّجُلَيْنِ	٧٦	٢٠٠، ٢٢٣
وَالله أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ	٧٨	٢٠٤٤، ٢٤٠٤
إِنَّ الله يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ	٩٠	٦٤٧
فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا	٩٤	٣٢١٣
مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ الله بَاقٍ	٩٦	١٣٥٧، ١٨٣٨
مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى	٩٧	١٠٩٥
إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ	٩٩، ١٠٠	٣٨٣
لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ	١٠٣	٢١٠٩
فَأَذَاقَهَا الله لِبَاسَ الجُوعِ	١١٢	٢٩٤٦
وَاشْكُرُواْ نِعْمَتَ الله	١١٤	٢٠٤٤

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلسِنَتُكُمُ الكَذِبَ	١١٦، ١٢٠	٩٩٠
إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً	١٢٠	٢٠٤٤
ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ	١٢٥	١١٤٧
وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ	١٢٦	١٨٣٨، ٢٦١٨
وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللهِ	١٢٧	١٢٨٥، ١٦٩٤، ١٨٣٦، ١٨٤٧
إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَواْ	١٢٨	٢٠٩٥
سورة الإسراء		
سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً	١	٢٤، ٢٨،٣٨١
إِنَّهُ كَانَ عَبْداً شَكُوراً	٣	٢٠٤٤
بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَاداً لَّنَا أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ	٥	١١٠٠
وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً	١٥	٦١٠،٦٤٢
وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا	١٩	١٥٣٤
لاَّ تَجْعَل مَعَ اللهِ إِلَـهاً آخَرَ	٢٢	١١٧٦
إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً	٣١	٨٦٨
وَأَوْفُواْ بِالعَهْدِ إِنَّ العَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً	٣٤	١١٢٢
كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيٍّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ	٣٨	٦٧٧
وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ	٤٤	٢٤١٣، ٢٨٥٨
وَإِذَا قَرَأْتَ القُرآنَ	٤٥	٢٨٢٥
أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ	٥٧	١٥١٨، ٢٨٠٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ	٦٣ – ٧٧	٣٨٠، ٢١٨٢، ٢٢٣٧، ٣١٨٨
وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا	٦٥-٦٦	١٥١٩
وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ	٦٨ – ٧٠	١٠٢٧
إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً	٧٠	٧٧٧، ٧٨٣، ١١٢١
قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ	٧٧	١٢٤٠، ٢٩٧٧
سورة الشعراء		
وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ	٩	٢٤٤
الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ	٧٨ – ٨٠	٢٣٤٨
وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي	٨٢ – ٨٩	١٥٢٠
وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ	٨٤	٢١٠٦
يوم لا ينفع مال ولا بنون	٨٨	١٤٩٧، ١٥٢٠
تَاللهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	٩٧، ٩٨	٩١١، ٩١٩، ٢٨٠٥
إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ	١٣٩، ١٤٠	١٩٤١
أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ	٢٠٥، ٢٠٧	١١٥٨
وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ	٢١٠، ٢١١	٢٤٢١
وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا	٢٢٧	٢٣٢٥
سورة النمل		
إِنِّي آنَسْتُ نَاراً	٧	
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا	١٤	٩٠٦
أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ	٢٢	١٤٥١
لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ	٤٦	٧٨٧

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ	١٥	٧٩٤
مَاذَا قَالَ آنِفاً أُوْلَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ	١٦	٢٦٣
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى	١٧	٧٩٧
فَإِذَا عَزَمَ الأَمْرُ	٢١	٢١٠٣
أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ	٢٤	١١٦٠، ٢٩١١
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا	٢٦-٢٨	٩٤٧
أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم	٢٩، ٣٠	٢٦٧٨
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا الله وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ	٣٣	٧٣١، ١٨٣٧
سورة الفتح		
إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً	١، ٢	٧٧٨
هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ	٤	٢٧٢٥
وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ الله	١٠	١١٢٢
إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا	٢٦	٢٧٢٥
مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله	٢٩	٦٢٩، ٢٢٣٩، ٢٨٠٧
سورة الحجرات		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ الله	١	٢٣٦٤
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ	٢	٧٣١
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ	٦	٩٥٩
وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ الله لَوْ يُطِيعُكُمْ	٧	٦١٧، ٩٥٨، ١٠٧٥، ١٥٦٦
فضلا من الله ونعمة	٨	٦١٨

الآية	رقم الآية	الصفحة
سورة الجمعة		
هُوَ الَّذِي بَعَثَ	٢	٢٢١٢
ذَلِكَ فَضْلُ الله يُؤْتِيهِ	٤	٣٦٩، ١٥٧٤، ٢٩٦٩
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ	١٠	٢٥٣٦
سورة المنافقون		
اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً	٢	٩٤٥
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا	٣	٩٤٥
وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ	٤	٤٢٩،
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ	٩	٢٥٣٤
سورة التغابن		
والله غني حميد	١٦	٢٤٢
وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا	١٦	١٢٢٩
سورة الطلاق		
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء	١	١١١٨
وَمَن يَتَّقِ الله يَجْعَل لَّهُ مخرَجاً	٢،	٣٤٢، ٤٥٩، ١٢٠٧، ١٧٣٣، ١٧٧٧
وَمَن يَتَّقِ الله يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ	٥	١٧٧٧
سورة التحريم		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ	٦	٩٦٢، ٢٣٣٧
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى الله	٨	٧٩٠
ومريم ابنت عمران التي	١٢	٣٨٩

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن	١٠	١٨٥، ٢٣٤٨
وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ الله	١٩	٣٨١، ٢٨٢٤
سورة المزمل		
وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً	٨، ٩	٣٢٩، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٨٠٢
سورة المدثر		
وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ	٤	١٣٨١
ثم نظر	٢١	١٤٧٠
ثم عبس وبسر	٢٢	١٤٧٠
إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ	٢٤، ٢٥	٣١٩
إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ	٣٥-٣٧	٧٠٧
وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ	٤٦، ٤٧	٣٨٤-٥٠٨
فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ	٤٨	٢٠١٦
سورة القيامة		
وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ	٢	١٣٥٢
لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ	١٦	٢١٠٩
إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ	١٧	١٩٤
فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ	١٨	٢١٤٨
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ	٢٢	١٥٢٩، ١٥٣٠
أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى	٣٦	٦٥٠، ٣٧٣
أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً	٣٧، ٣٨	٦٥١

الآية	رقم الآية	الصفحة
وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ	٢٦	٢٢٠٦، ٢٨٦١
سورة الانشقاق		
فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ	٧، ٩	٣٠٨٩
وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ	١٠-١٣	٣٠٨٩
سورة البروج		
وهو الغفور الودود	١٤	٢٨٢٠، ٢٤٢٥
سورة الطارق		
وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ	١	٩٤٧
سورة الأعلى		
سيذكر من يخشى	١٠	١١٥٠
بل تؤثرون الحياة الدنيا	١٦ – ١٧	١٣٥٨
سورة الغاشية		
إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ	٢٥، ٢٦	١٩٤
سورة الفجر		
إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ	١٤	١٩٦
وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ	١٦	٣٣٨، ٢٥٧٨
يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ	٢٧-٣٠	١٦٩٣، ١٨٩٤، ١٨٩٧، ١٩٠٩، ١٩٦٨، ٢١٧٣، ٢٧٤٧، ٢٩٦٨
سورة الشمس		
وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا	٧	٢٦٤، ٢٣٥١
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا	٩	١٨٣

* * *

الأحاديث النبوية

* * *

الفِرق والطوائف

* * *

البلـــدان

* * *

فهرس المصطلحات

* * *

فهرس الأبيات الشعرية

فهرس الأعلام

* * *

فهرس المراجع والمصادر

١. الآثار الواردة عن أئمة السنة في أبواب الاعتقاد لجمال بن أحمد بن بشير بادي، نشر دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ.

٢. آداب البحث والمناظرة لمحمد الأمين الشنقيطي، القسم الأول – مقدمات منطقية، نشر مكتبة ابن تيمية – القاهرة.

٣. الآداب الشرعية والمنح المرعية لشمس الدين، لأبي عبد الله، محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، نشر مكتبة الرياض الحديثة – الرياض طبع سنة ١٣٩١هـ.

٤. الإبانة عن أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ – ٩٣٥م)، تقديم وتحقيق وتعليق: د. فوزية حسين محمود، توزيع دار الأنصار، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ –١٩٧٧م. وفي (ج٥) مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.

٥. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة لأبي عبد الله، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي، تحقيق: رضا نعسان معطي، الناشر: دار الراية – الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٦. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة الكتاب الثالث، (الرد على الجهمية)، لأبي عبد الله، عبيد الله بن محمد العكبري الحنبلي، تحقيق ودراسة: د. يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل؛ دار النشر/ دار الراية – الرياض، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، ومجانبة الفرق المذمومة الكتاب الثاني (القدر)، لأبي عبد الله، عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري، تحقيق ودراسة: د. عثمان عبد الله آدم الأثيوبي، دار النشر/ دار الراية – الرياض، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٨. ابن قيم الجوزية حياته وآثاره لبكر بن عبد الله أبو زيد، النشرة الأولى ١٤١٢هـ، دار العاصمة – الرياض. (ج٢) دار الهلال للأوفست بالرياض، ط١، ١٤٠٠هـ. (ج٥) مكتبة المعارف،

الرياض، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٩. ابن قيم الجوزية عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف لعبد العظيم عبد السلام شرف الدين، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م، نشر دار القلم - الكويت.

١٠. إتحاف السادة المتقين لابن محمد الحسيني الزبيدي، نشر دار إحياء التراث العربي.

١١. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية للإمام ابن القيم مع بيان موقفه من بعض الفرق، إعداد وتحقيق د/ عواد عبد الله المعتق، مطابع الفرزدق التجارية، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٢. الأحاديث القدسية المسمى بالاتحافات السنية بالأحاديث القدسية لزين الدين عبدالرؤوف المناوي، تحقيق محمد عفيف الزعبي، الطبعة الثالثة: ١٤١٣هـ.

١٣. الاحتجاج بالقدر لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة السادسة: ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٤. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لعلاء الدين، علي بن بلبان الفارسي، (ت ٧٣٩هـ)، قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، نشر دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى/ ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. (ج٣) تحقيق: شعيب الأرناؤوط/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤هـ/ نشر مؤسسة الرسالة/ بيروت ـ لبنان. (ج٥) تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.

١٥. الإحكام في أصول الأحكام للشيخ علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، قام بالتعليق عليه فضيلة الشيخ عبد الرزاق عفيفي، تصحيح الشيخ عبد الله بن غديان، وعلي الحمد الصالحي؛ الطبعة الأولى/ ١٣٨٧هـ. وفي (ج٢) دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٦. إحياء علوم الدين لأبي حامد، محمد بن محمد الغزالي، نشر دار المعرفة - بيروت. (ج٢) اعتنى به وضبطه وراجعه الشيخ محمد الدالي بلطة، المكتبة العصرية، بيروت، ط٣، ١٤١٩هـ. (ج٤) تحقيق سيد إبراهيم، طبع سنة ١٤١٤هـ، دار الحديث بالقاهرة.

١٧. الإخلاص للدكتور عمر بن سليمان الأشقر، الطبعة الخامسة، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، نشر

دار النفائس للنشر والتوزيع – الأردن.

١٨. **الأدب المفرد** للإمام محمد بن إسماعيل البخاري – رحمه الله – تخريج وتعليق محمد ناصر الدين الألباني – رحمه الله – ، نشر دار الصديق – الجبيل ، الطبعة الأولى/ ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م. (ج٢) ترتيب وتقديم كمال يوسف الحوت ، عالم الكتب ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .(ج٥) الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان.

١٩. **الأذكار** للإمام أبي زكريا ، يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت ٦٣١ – ٦٧٦م) ، تحقيق بشير محمد عيون ، نشر مكتبة المؤيد – الطائف ، ومكتبة دار البيان – دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٢٠. **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد** لإمام الحرمين ، أبي المعالي ، عبد الملك الجويني ، (ت ٤٧٨هـ) ، تحقيق أسعد تميم ، الطبعة الأولى/ ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م ، نشر مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت.

٢١. **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل** لمحمد ناصر الدين الألباني ، إشراف محمد زهير الشاويش ، نشر المكتب الإسلامي – بيروت – دمشق ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٢٢. **أساس البلاغة** لجار الله ، أبي القاسم ، محمد بن عمر الزمخشري ؛ الطبعة الثانية ، دار الكتب ، ١٩٧٢م. وفي (ج٤) طبع سنة ١٣٤١هـ ، دار الكتب.

٢٣. **أسباب النزول** لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ، الطبعة الأولى/ ١٩٨٣م ، نشر دار مكتبة الهلال – بيروت. (ج٢) ط دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان عام ١٣٩٥هـ. (ج٥) تعليق وتخريج مصطفى البغا ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، ط٣ ، ١٤١٧هـ.

٢٤. **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** لأبي عمر يوسف بن عبد البر ، تحقيق : د. طه محمد زيني ، مطبوع بذيل الإصابة لابن حجر ، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٦هـ. وفي (ج٢) دار الكتاب العربي ، بيروت.

٢٥. **أسد الغابة في معرفة الصحابة** لعز الدين ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري ، نشر المكتبة الإسلامية. (ج٣ ، ج٥) دار إحياء التراث / بيروت ـ لبنان.

٢٦. الإسلام والحضارة العربية لمحمد كرد علي ، الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر : ١٩٥٠هـ.

٢٧. اسم الله الأعظم للدكتور عبد الله بن عمر الدميجي ؛ نشر دار الوطن - الرياض ، الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ.

٢٨. الأسماء والصفات للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، علق عليه محمد زاهد بن الحسن الكوثري ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت. (ج٣) حققه : عبدالله الحاشدي ، الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ ، مكتبة السوادي للتوزيع / جدة. (ج٥) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٩. أسماء الله الحسنى لعبد الله صالح بن عبد العزيز الغصن ؛ نشر دار الوطن - الرياض ، الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ.

٣٠. أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد درويش الحوت ، نشر دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الثانية - ١٤٠٣هـ.

٣١. الإشارات والتنبيهات لأبي علي بن سيناء ، تحقيق سليمان دنيا ، نشر دار المعارف - القاهرة ، الطبعة الثالثة - ١٩٩٤م. (ج٣) / دار المعارف ،١٩٥٩ م ، القاهرة. (ج٤) طبع سنة ١٩٦٠م ، دار المعارف بمصر.

٣٢. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ، تحقيق طه محمد الزيني ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر ، الطبعة الأولى. (ج٢) معه الاستيعاب في أسماء الأصحاب لابن عبد البر. (ج٣) الطبعة الأولى / ١٣٢٨هـ ، دار صادر / بيروت. (ج٤) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

٣٣. أصول الدين للإمام منصور بن عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي ، (ت ٤٢٩هـ) ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، الطبعة الثالثة/ ١٤٠١هـ - ١٩٨١م. (ج٥) دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٠هـ.

٣٤. الأصول من علم الأصول لمحمد بن صالح العثيمين ، نشر دار طيبة - الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٩هـ.

٣٥. **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن** لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، طبع وتوزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد – الرياض – المملكة العربية السعودية، السنة: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م. وفي (ج٢) عالم الكتب، بيروت.

٣٦. **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** للإمام فخر الدين الرازي؛ مراجعة وتحرير علي سامي نشار، نشر دار الكتب العلمية – بيروت، طبعة سنة ١٤٠٢هـ.

٣٧. **الاعتقادات والهداية إلى سبيل الرشاد** لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه كمال يوسف الحوت، نشر عالم الكتب – بيروت، الطبعة الثانية – ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٣٨. **اعتلال القلوب** لمحمد بن جعفر بن محمد السامري الخرائطي، تحقيق حمدي الدمرداش، نشر نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الطبعة الثانية – ١٤٢٠هـ.

٣٩. **الأعلام قاموس تراجم** خير الدين الزركلي، نشر العلم للملايين – بيروت، الطبعة السابعة – ١٩٨٦م. بيروت، لبنان. (ج٣) الطبعة الخامسة / ١٩٨٠م، دار العلم للملايين/ بيروت - لبنان. (ج٤) ط٣، ١٣٨٩هـ، بيروت. (ج٥) دار العلم للملايين – بيروت، لبنان، ط٤، ١٩٧٩م.

٤٠. **إعلام الموقعين عن رب العالمين** لابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبدالرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية. (ج٢) تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. (ج٣) طبعة ١٩٧٣م / دار الجيل. (ج٤) مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان.

٤١. **أعمال القلوب بين الصوفية وعلماء أهل السنة** للدكتور مصطفى حلمي، الطبعة الثانية، نشر دار الدعوة.

٤٢. **إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان** لابن قيم الجوزية، تصحيح وتحقيق وتعليق: محمد عفيفي، نشر المكتب الإسلامي – بيروت/ مكتبة الخاني – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ –

١٩٨٧م. (ج٢) تحقيق : محمد عفيفي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ. وطبعة أخرى : تحقيق محمد سيد كيلاني ، النور الإسلامية. (ج٤) تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الفكر.

٤٣. **الأغاني** لأبي الفرج الأصفهاني ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت. وفي (ج٣) دار صعب / بيروت.

٤٤. **الإفصاح عن معاني الصحاح** للوزير عون الدين ، أبي المظفر ، يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي ، نشر المؤسسة السعيدية - الرياض.

٤٥. **الإقناع** لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، (ت ٣١٨هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد العزيز الجبرين ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

٤٦. **أمثال الحديث** لأبي محمد ، الحسن بن عبد الرحمن الرمهرمزي ، تحقيق عبد العلي عبد الحميد الأعظمي ، نشر الدار السلفية - بومباي - الهند ، الطبعة الأولى - ١٤٠٤هـ.

٤٧. **أمراض القلوب وشفاؤها** لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق أبي عبد الرحمن حمدي أبو السعود بن أحمد آل حمدان ، الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ ، نشر دار مؤسسة دار السلام. وفي (ج٥) دار الوراق/ ١٤٢٠هـ ، الرياض- بيروت.

٤٨. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد** لعلاء الدين ، أبي الحسن ، علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار إحياء التراث العربي، ط٢ ، ١٤٠٠هـ.

٤٩. **أول واجب على المكلف عبادة الله تعالى وضوح ذلك من كتاب الله ودعوات الرسل** لعبدالله بن محمد الغنيمان ، مكتبة لينة للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ -١٩٨٩م.

٥٠. **الإيمان** لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، نشر دار الأرقم الكويت ؛ الطبعة الثانية : ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

٥١. **الأيوبيون والمماليك** للدكتور سعيد عاشور ، الطبعة الثانية ، دار النهضة العربية - القاهرة ، ١٩٧٦م.

٥٢. **بدائع الفوائد** لابن قيم الجوزية ، نشر دار الفكر للطباعة والنشر . (ج٢) (ج٥) دار الكتاب

العربي ، بيروت، لبنان. (ج٣) بدون ذكر طبعة.

٥٣. **البداية والنهاية** لأبي الفداء الحافظ ابن كثير ، (ج١) تحقيق د/ أحمد أبو ملحم ، د/ علي نجيب عطوى ، الأستاذ/ علي عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٥هـ. (ج٣) الطبعة الثالثة / ١٩٨٠م / مكتبة المعارف / بيروت. (ج٤) (ج٥) ط٥ ، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م ، مكتبة المعارف ، بيروت.

٥٤. **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع** لمحمد بن علي الشوكاني ت ١٢٥٠هـ الطبعة الأولى / ١٣٤٨هـ / دار المعرفة / بيروت - لبنان (ج٢) مكتبة ابن تيمية ، بالقاهرة. (ج٥) دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٥٥. **البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان** لأبي الفضل ، عباس بن منصور السكسكي الحنبلي ، ت ٦٨٣هـ ، تحقيق د. بسام علي سلامة العموش ، نشر مكتبة المنار - الأردن - الزرقاء ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٦. **بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد** لابن تيمية ، تحقيق ودراسة د. موسى بن سليمان الدويش ، نشر مكتبة العلوم والحكم ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

٥٧. **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة** للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان. الطبعة الأولى : ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٥٨. **البيان والتبيين** للجاحظ ، تحقيق فوزي عطوي ، نشر الشركة اللبنانية للكتاب. وفي (ج٤) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، ط٤ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٩. **البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف** لإبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني الحنفي الدمشقي ، ت ١١٢٠هـ ، الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، المكتبة العلمية بيروت - لبنان.

٦٠. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية وهو (نقض تأسيس الجهمية)** لشيخ

الإسلام ابن تيمية ، تصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم ، مطبعة الحكومة - مكة المكرمة ، عام ١٣٩١هـ.

٦١. تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي. نشر المطبعة الخيرية المنشأة بجمالية مصر ، الطبعة الأولى : ١٣٠٦. (ج٤) ط١ ، ١٤٠٩هـ ، بجمالية مصر. (ج٥) طبعة قديمة ليس فيها بيانات.

٦٢. تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت. وفي (ج٤) دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان.

٦٣. تاريخ الثقات للعجلي ، ترتيب الحافظ الهيثمي ، وتضمينات الحافظ ابن حجر ، توثيق وتخريج وتعليق د. عبد المعطي قلعجي ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى - ١٤٠٥هـ.

٦٤. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ، نشر مكتبة ابن تيمية. (ج٢) (ج٣)تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار سويدان ، بيروت.

٦٥. تاريخ الفلسفة الإسلامية وضعه بالإنكليزية د. ماجد فخري ، نقله إلى العربية د. كمال اليازجي ، الجامعة الإمريكية - بيروت ، نشر الدار المتحدة للنشر. وفي (ج٥) تأليف المستشرق هنري كوربان : راجعه وقدم له موسى الصدر ، الناشر عويدات للنشر والطباعة - بيروت ، ط٢ ، ١٩٩٨م.

٦٦. التاريخ الكبير للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، نشر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت. ١٤٠٧هـ. وفي (ج٣) دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٤) دار الباز للنشر والتوزيع ، مكة المكرمة.

٦٧. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسية والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية للإمام محمد أبي زهرة ، نشر دار الفكر العربي.

٦٨. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكة لأبي المظفر الاسفراييني ، تحقيق كمال يوسف الحوت ، نشر عالم الكتب ، الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ. وفي (ج٥) تعليق :

محمد زاهد الكوثري ، الناشر : مكتبة الخانجي بمصر ، والمثنى ببغداد ، ط٢ ، ١٣٧٤هـ.

٦٩. **تجريد التوحيد المفيد لتقي الدين** ، أحمد المقريزي ت ٨٥٤هـ ، علق عليه وصحح أصوله طه محمد الزيني ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٩هـ.

٧٠. **التحرير المرسخ في أحوال البرزخ** لمحمد بن طولون الصالحي ، تحقيق : أبي عبدالرحمن المصري الأثري ، نشر دار الصحابة للتراث - طنطا ، الطبعة الأولى- ١٤١١هـ.

٧١. **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي** للمباركفوري ، طبعة مصورة عن الطبعة الهندية ، دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان. وفي (ج٢) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

٧٢. **تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف** لجمال الدين ، أبي الحجاج المزي ، صححه وعلق عليه: عبد الصمد شرف الدين ، نشر الدار القيمة -بومباي- الهند.

٧٣. **تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين** لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ، نشر دار القلم ، عام ١٤٠٣هـ ، الطبعة الأولى : ١٩٨٤م. وفي (ج٢ ،ج٤) دار الكتب العلمية ، لبنان.

٧٤. **التحفة العراقية في الأعمال القلبية** لابن تيمية ، حققه ، وعلق عليه ، وخرج أحاديثه وآثاره : د. يحيى بن محمد بن عبد الله الهنيدي ، نشر مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م. وفي (ج٣) ١٤٠٧هـ/ دار الهدى / الرياض.

٧٥. **تحقيق العبودية بمعرفة الأسماء والصفات** لفوز بنت عبد اللطيف بن كامل الكردي ، الطبعة الأولى :١٤٢١هـ ، نشر دار طيبة - الرياض.

٧٦. **تحقيق النصوص ونشرها** لعبد السلام محمد هارون ، الطبعة الخامسة : ١٤١٠هـ ، نشر مكتبة السنة.

٧٧. **تخريج الفروع على الأصول** لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ، تحقيق د. محمد أديب الصالح ، مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٧هـ.

٧٨. **التدمرية** لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق : محمد بن عودة السعوي ، شركة العبيكان للطباعة والنشر ، الرياض ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٧٩. تصفية القلوب من أدران الأوزار والذنوب للإمام يحيى بن حمزة اليماني الذمّار ، ت ٧٤٩هـ ، تحقيق وتقديم : د. حسن محمد مقبولي الأهدل ، نشر مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٨٠. التصوف في ميزان البحث والتحقيق والرد على ابن العربي الصوفي في ضوء الكتاب والسنة لعبد القادر حبيب الله السندي ، توزيع مكتبة ابن القيم - المدينة النبوية ، الطبعة الأولى : ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٨١. التصوف المنشأ والمصادر إحسان إلهي ظهير ، نشر إدارة ترجمان السنة ، لاهور - باكستان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٢. التعرف لمذهب أهل التصوف لأبي بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي ، ضبطه وعلق عليه، وخرج آياته وأحاديثه : أحمد شمس الدين ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ. وفي (ج٤) تحقيق : محمود أمين النواوي ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٨٣. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ، ت ٨١٦هـ ، تحقيق إبراهيم الأبياري، الطبعة الثانية : ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ، نشر دار الكتاب العربي. (ج٢) تحقيق د/ عبد المنعم الحنفي ، دار الرشد. (ج٣) الطبعة الثالثة / ١٤٠٨هـ / دار الكتب العلمية. (ج٤) تحقيق : عبدالرحمن عميرة ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ. (ج٥) الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٨٤. تغليق التعليق على صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق سعيد عبد الرحمن موسى القزقي ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق ، دار عمار - الأردن، الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ.

٨٥. تفسير أسماء الله الحسنى لأبي إسحاق ، إبراهيم بن الشري الزجاج ، ت ٣١١هـ ، تحقيق أحمد يوسف الدقاق ، نشر دار المأمون للتراث - دمشق ، الطبعة الخامسة : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٦. تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل للإمام أبي محمد ، الحسين بن مسعود الفراء البغوي

الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هـ ، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ، مروان سوار ، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، نشر دار المعرفة - بيروت - لبنان. وفي (ج٤) ط٤ ، ١٤١٧هـ ، دار طيبة بالرياض.

٨٧. تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ، تحقيق عبد العزيز غنيم ، ومحمد أحمد عاشور ، ومحمد إبراهيم البنا ، نشر الشعب - القاهرة. (ج٢) أشرف على طبعها وتصحيحها لجنة من العلماء دار الأندلس للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣م. (ج٣) الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ / دار عالم الكتب ، الطبعة الأولى / ١٤٠١هـ / دار الفكر / بيروت. (ج٤) مكتبة النهضة الحديثة ، ط١ ، ١٣٨٤هـ. (ج٥) الناشر : دار المعرفة - بيروت ، ١٤٠٥هـ.

٨٨. التفسير الكبير لابن تيمية ، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

٨٩. تقريب التدمرية لمحمد بن صالح بن عثيمين ، نشر دار الوطن - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ.

٩٠. تقريب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، نشر محمد سلطان النمنكاني ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية : ١٣٩٥. (ج٣) بهامش تهذيب التهذيب ، حققه وعلق عليه : مصطفى عبدالقادر عطا / الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ / دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان. (ج٥) تحقيق محمد عوامة ، دار الرشيد - حلب ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٩١. التقريب لعلوم ابن القيم لبكر بن عبد الله أبو زيد ، الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ ، نشر دار العاصمة - الرياض - المملكة العربية السعودية.

٩٢. تقريب وترتيب شرح العقيدة الطحاوية إعداد خالد فوزي عبد الحميد حمزة ، دار التربية والتراث - مكة المكرمة ، الطبعة الأولى - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩٣. تلبيس إبليس للإمام جمال الدين ، أبي الفرج ، عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي ، ت ٥٩٧ هـ ، نشر مكتبة المدني. (ج٢ ،ج٥) تحقيق : د . السيد الجميلي ، دار الكتاب العربي،

بيروت، ط٢ ، ١٤٠٧هـ. (ج٤) تحقيق : السيد الجميلي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٩٤. **التمهيد في أصول الفقه** لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني ، تحقيق د. مفيد محمد أبو عمشة ، وزميله ، من مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، بجامعة أم القرى - ١٤٠٦هـ.

٩٥. **تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث** للشيخ عبدالرحمن علي ابن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الأثري ، نشر دار الكتاب العربي - بيروت. وفي (ج٤) ط١، ١٤٠١هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

٩٦. **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية** لعبدالعزيز بن ناصر الرشيد، ط٢، ١٤٠٠هـ.

٩٧. **التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع** لأبي الحسين ، محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي الشافعي ، تحقيق يمان بن سعد الدين الميادينى ، نشر رمادي للنشر - الدمام ، الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ.

٩٨. **تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة** لأبي الحسن ، علي بن محمد بن عراق الكناني ، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ، عبد الله محمد الصديق ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ : ١٣٩٩هـ. وفي (ج٥) دار الكتب العلمية - بيروت ، ط٢ ، ١٤٠١هـ.

٩٩. **تهافت الفلاسفة** لأبي حامد الغزالي ، تحقيق د. سليمان دنيا ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م. وفي (ج٥) دار المعارف - القاهرة ، ط٧ ، ١٩٨٧م.

١٠٠. **تهذيب التهذيب** لابن حجر العسقلاني ، نشر دائرة المعارف النظامية في الهند - حيدر آباد، الطبعة الأولى - ١٣٢٥هـ . وفي (ج٣) وبهامشه تقريب التهذيب لابن حجر ، حققه وعلق عليه : مصطفى عبدالقادر عطا / الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ/ دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٤) ط١ ، ١٤٠٤هـ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان.

١٠١. **تهذيب اللغة** لأبي منصور ، محمد بن أحمد الأزهري ، ت ٣٧٠هـ ، تحقيق الأستاذ عبدالسلام هارون ، مراجعة : الأستاذ محمد علي النجار ، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة ،

الطبعة الثانية – ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

١٠٢. التوبة للحافظ ابن أبي الدنيا ، تحقيق مجدي السيد إبراهيم ، نشر دار القرآن – القاهرة.

١٠٣. التوبة لشيخ الإسلام ابن تيمية ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م ، نشر مؤسسة التقويم الإسلامي – دار ابن حزم.

١٠٤. التوبة أحمد عز الدين البيانوني ، القسم الأول – والثاني ، الطبعة الأولى : ١٣٩٧هـ – ١٩٧٧م ، نشر مكتبة الهدى – حلب.

١٠٥. التوبة للحارث بن أسد المحاسبي ، ت ٢٤٣هـ ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، نشر دار الاعتصام.

١٠٦. التوبة إلى الله معناها ، حقيقتها ، فضلها ، شروطها للأستاذ الدكتور صالح بن غانم السدلان ، الطبعة الرابعة : ١٤١٦هـ ، نشر دار بلنسية – الرياض.

١٠٧. التوبة إلى الله ومكفرات الذنوب لأبي حامد الغزالي ، تحقيق عبد اللطيف عاشور ، نشر مكتبة القرآن – القاهرة.

١٠٨. التوبة وأثرها في إسقاط الحدود في الفقه الإسلامي للدكتور علي داود محمد جفال ، طبع عام ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م ؛ نشر دار النهضة العربية.

١٠٩. التوبة وسعة رحمة الله للإمام علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشافعي ، (ابن عامر) ، تحقيق عبد الهادي محمد منصور ، الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م ، نشر دار البشائر الإسلامية – بيروت – لبنان.

١١٠. التوبة وظيفة العمر محمد بن إبراهيم الحمد ، نشر دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

١١١. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق د. عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان ، نشر دار الرشد – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

١١٢. التوحيد وإخلاص العمل لله عز وجل لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق د. محمد السيد الجليند ، الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ.

١١٣. كتاب التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل، وصفاته على الاتفاق والتفرد لأبي عبدالله، محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده، ت ٣٩٥هـ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية.

١١٤. توضيح الكافية الشافية للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، نشر مكتبة ابن الجوزي، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١١٥. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق-١٤٠٦هـ.

١١٦. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٥١هـ.

١١٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق محمد زهري النجار، طبعة الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، عام ١٤٠٤هـ. وفي (ج٢) مكتبة الخلفاء ومكتبة الهدى الإسلامية السعودية، ط١، ١٤٠٨هـ. وفي (ج٣، ج٥) المؤسسة العسيرية بالرياض.

١١٨. تيسير المنفعة لمحمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار الحديث - بيروت - لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١١٩. تيسير الوصول إلى مواضع الحديث في كتب الأصول لعبد المجيد بن محمد حسين، الطبعة الثانية: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، نشر دار الدعوة - الكويت.

١٢٠. الثبت لعلي بن عبد العزيز الشبل، ط١: ١٤١٧هـ، نشر دار الوطن - الرياض.

١٢١. جامع الأصول في أحاديث الرسول لابن الأثير الجزري، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، نشر مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح، مكتبة دار البيان، طبعة عام ١٣٩٢هـ. وفي (ج٤) تحقيق محمد حامد الفقي، ط١، ١٣٧١هـ، مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.

١٢٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر، محمد بن جرير الطبري، نشر مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، وفي (ج٢) خرج أحاديثه أحمد شاكر، وحققه محمود

شاكر، دار المعارف في مصر، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ. وفي (ج٣) بهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان / للعلامة نظام الدين القمي النيسابوري / دار الفكر / بيروت. وفي (ج٥) دار المعرفة - بيروت، ط٤، ١٤٠٠هـ.

١٢٣. **جامع الرسائل** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. رشاد سالم، نشر دار المدني - جدة، الطبعة الثانية - ١٤٠٥. وفي (ج٣) الطبعة الأولى/ ١٤٠٥هـ/ مكتبة ابن تيمية.

١٢٤. **الجامع لشعب الإيمان** لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ. وفي (ج١، ج٥) أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي. تحقيق عبد العلي عبد الحميد حامد، نشر الدار السلفية - بومباي - الهند، الطبعة الأولى.

١٢٥. **الجامع الصحيح** (سنن الترمذي) لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر المكتبة الإسلامية. (ج٢) تحقيق: أحمد محمد شاكر، وإبراهيم عطوة، مكتبة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط٢، ١٣٩٨هـ. (ج٣) تحقيق: إبراهيم عطوة عوض / الطبعة الأولى / ١٣٨٢هـ/ شركة مكتب ومطبعة مصطفى البابي الحلبي. (ج٤) تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الدعوة. (ج٥) تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

١٢٦. **الجامع الصحيح في القدر** لأبي عبد الرحمن مقبل بن هادي الوادعي، نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

١٢٧. **جامع العلوم والحكم** للحافظ زين الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي الشهير بابن رجب، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجيس، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية - ١٤١٢هـ. وفي (ج٣) الطبعة السابعة/ ١٤١٩هـ/ مؤسسة الرسالة. وفي (ج٤) رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

١٢٨. **الجامع لأحكام القرآن** (تفسير القرطبي) لمحمد بن أحمد القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، نشر دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. وفي (ج٢)

بدون ذكر اسم دار الطبع ولا التاريخ. وفي(ج٣، ج٤) دار إحياء التراث / بيروت ـ لبنان .

١٢٩. الجامع المفهرس لأطراف الأحاديث والآثار التي خرجها الشيخ المحدث محمد ناصرالدين الألباني لسليم بن عيد الهلالي، نشر دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة الثانية: ١٤١٧- ١٩٩٦م. وفي (ج٢) الدمام، ط١، ١٤٠٩هـ.

١٣٠. الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية للدكتور حامد غنيم أبو سعيد، نشر مكتبة الشباب - القاهرة، الطبعة الأولى - ١٩٧٢م.

١٣١. الجرح والتعديل لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكنار - الهند، سنة ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٣٢. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام لابن قيم الجوزية، نشر مكتبة ابن تيمية. وفي (ج٤) تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط٢، ١٤٠٧هـ، دار العروبة، الكويت.

١٣٣. جلاء العينين في محاكمة الأحمدين لنعمان خير الدين، قدم له علي السيد صبح المدني، نشر مطبعة المدني، طبعة عام ١٤٠١هـ.

١٣٤. جمع الشتيت في شرح أبيات التثبيت لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق حسن ابن محمد المشاط، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤هـ، نشر عبد القادر خان محمد مرغلاني المدني، مكتبة دار الإيمان - السمانية - المدينة المنورة.

١٣٥. جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، نشر المؤسسة العربية الحديثة، الطبعة: ١٣٨٤هـ.

١٣٦. جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن [قل هو الله أحد] تعدل ثلث القرآن لشيخ الإسلام ابن تيمية، عني بتصحيحه على الأصل وإخراجه محب الدين الخطيب، نشر المطبعة السلفية - القاهرة، الطبعة الثالثة: ١٤٠٥هـ.

١٣٧. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي لابن قيم الجوزية، تحقيق الأستاذ سعيد

محمد اللحام، نشر دار إحياء العلوم - بيروت، مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. وفي (ج٢) بعنوان الداء والدواء، تقديم: د. محمد جميل غازي، دار المدني – جدة، ١٤٠٣هـ. وفي (ج٤) نشر مكتبة الرياض الحديثة. وفي (ج٥) تحقيق عامر بن علي ياسين، طبع دار ابن خزيمة – الرياض، ط١، ١٤١٧هـ.

١٣٨. **الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد** ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٣٩. **الجهمية والمعتزلة** أ د. ناصر بن عبد الكريم العقل، نشر دار الوطن – الرياض، الطبعة الأولى – ١٤٢١هـ.

١٤٠. **جهود الشيخ محمد الأمين الشنقيطي في تقرير عقيدة السلف** د. عبد العزيز بن صالح بن إبراهيم الطويان، نشر مكتبة العبيكان – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٤١. **حادي الروح إلى أحكام التوبة النصوح** لسليم بن عيد الهلالي، نشر دار ابن عفان – الخبر، الطبعة الأولى – ١٤١٢.

١٤٢. **الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة** للإمام إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي الأصبهاني، ت ٥٢٥هـ، تحقيق محمد بن ربيع بن هادي المدخلي، نشر دار الراية – الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٣. **الحسنة والسيئة** لابن تيمية، تقديم د. محمد جميل غازي، نشر دار الكتب العلمية – بيروت. وفي (ج٣) دار الكتب العلمية / بيروت / نشر دار الباز / مكة المكرمة.

١٤٤. **حسن المحاضرة** للسيوطي، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى – ١٣٧٨هـ.

١٤٥. **الحق الواضح المبين في شرح توحيد الأنبياء والمرسلين من الكافية الشافية** للشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدي، نشر دار ابن القيم، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

١٤٦. **الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى** لمحمد بن ربيع هادي المدخلي، نشر مكتبة لينة –

دمنهور، الطبعة الأولى - ١٤٠٩هـ.

١٤٧. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** للحافظ أبي نعيم، أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ت ٤٣٠هـ، نشر دار الفكر. وفي (ج٢) دار الكتب العلمية، بيروت. وفي (ج٣، ج٥) الطبعة الثانية / دار الكتاب العربي. وفي(ج٤) ط٥، ١٤٠٧هـ. دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

١٤٨. **خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل** لمحمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: سالم بن أحمد السلفي، ومحمد السعيد البسيوني، نشر مكتبة التراث الإسلامي - القاهرة. وفي(ج٢) مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٠٤هـ. وفي(ج٤) تحقيق بدر البدر، ط١، ١٤٠٥هـ، الدار السلفية بالكويت. وفي(ج٥) تحقيق د. عبدالرحمن عميرة، الناشر: دار عكاظ - جدة.

١٤٩. **درء تعارض العقل والنقل** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. وفي (ج٣) مكتبة ابن تيمية.

١٥٠. **الدراية في تخريج أحاديث الهداية** للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تصحيح وتنسيق وتعليق عبد الله هاشم اليماني المدني، نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة. وفي (ج٥) دار المعرفة - بيروت.

١٥١. **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة** للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق محمد سيد جاد الحق، نشر دار الكتب الحديثة. بمصر، ط٢، ١٣٨٥هـ. وفي (ج٣) دار الجيل.

١٥٢. **الدرة البهية شرح القصيدة التائية في حل المشكل القدرية** للشيخ عبد الرحمن ناصر السعدي، نشر مكتبة المعارف - الرياض، طبعة سنة ١٤٠٦هـ.

١٥٣. **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين** لمحمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي، نشر دار الفكر - بيروت، الطبعة الثالثة.

١٥٤. **الدين الخالص** لمحمد صديق حسن القنوجي، تحقيق وتصحيح محمد زهري النجار، مطبعة المدني بمصر.

١٥٥. **ديوان الأعشى** شرح محمد محمد حسين، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة -

١٤٠٣هـ.

١٥٦. ديوان البحتري نشر دار المعارف، الطبعة الثالثة. وفي (ج٢) تحقيق: حسن كامل الصيرفي، ط٣.

١٥٧. ديوان بشار بن برد شرح مهدي محمد ناصر الدين، نشر دار الكتب العلمية – بيروت: ١٤١٣هـ وفي (ج٥) شرح محمد الطاهر عاشور: طبع لجنة التأليف والترجمة – القاهرة، ١٣٧٦هـ.

١٥٨. ديوان البهاء زهير بن محمد المهلبي العتكي نشر دار بيروت، طبعة عام – ١٣٨٣هـ.

١٥٩. ديوان الحطيئة شرح د. يوسف عيد، نشر دار الجيل – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ.

١٦٠. ديوان طفيل الغنوي تحقيق المستشرق كرنكو، لجنة حبيب التذكارية، تارخ التحقيق ١٩٢٧م – بيروت ١٩٦٨م.

١٦١. ذكر مذاهب الفرق الثنتين وسبعين المخالفة للسنة والمبتدعين لعبدالله بن أسعد اليافعي، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، نشر دار البخاري، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

١٦٢. ذم الكلام وأهله لأبي إسماعيل، عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، تحقيق ودراسة عبد الرحمن بن عبد العزيز الشبل، نشر مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ. وفي(ج٣) الطبعة الأولى/ ١٤١٩هـ/ مكتبة الغرباء الأثرية/ المدينة المنورة.

١٦٣. الذيل على طبقات الحنابلة لأبي الفرج، عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الدمشقي الحنبلي (ابن رجب)، نشر دار المعرفة – بيروت.

١٦٤. الرائد. دروس في التربية والدعوة للشيخ مازن بن عبد الكريم الفريح، نشر دار المعارج – الرياض، الطبعة الثانية: ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

١٦٥. رجال صحيح مسلم لأحمد بن علي من منجويه الأصبهاني، ت ٤٢٨هـ، تحقيق عبد الله الليثي، نشر دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

١٦٦. رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد تصحيح وتعليق محمد حامد

الفقي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٣٥٨هـ.

١٦٧. **الرد على المنطقيين** لشيخ الإسلام ابن تيمية، نشر دار المعرفة - بيروت. وفي(ج٥) نشر إدارة ترجمان السنة - باكستان، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ.

١٦٨. **الرد على القائلين بوحدة الوجود** للعلامة علي بن سلطان القاري، تحقيق علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ - ١٩٩٥م، نشر دار المأمون - دمشق.

١٦٩. **الرد الوافر على من زعم بأن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر** لمحمد بن أبي بكر بن ناصر الدمشقي، تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، ط١، ١٤٠٠هـ. وفي(ج١) الطبعة الثالثة - ١٤١١هـ. وفي(ج٥) بدون محقق/ ط١، ١٣٩٣هـ.

١٧٠. **رسائل في العقيدة** لمحمد بن إبراهيم الحمد، نشر دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٧١. **رسائل في العقيدة** لمحمد الصالح العثيمين، نشر دار طيبة - الرياض، الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ.

١٧٢. **الرسالة التبوكية** لابن قيم الجوزية، تحقيق أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، نشر مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي - مصر، الطبعة الأولى - ١٤٠٨هـ.

١٧٣. **الرسالة** لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر دار الكتب العلمية - بيروت. وفي(ج٤) دار التراث بالقاهرة، ط٢، ١٣٩٩هـ.

١٧٤. **الرسالة القشيرية في علم التصوف** لعبدالكريم بن هوازن القشيري، تحقيق وإعداد معروف مصطفى زريق، وعلي عبد الحميد أبو الخير، نشر دار الخير - بيروت، دمشق، الطبعة الثالثة - ١٤١٨هـ. (ج٢) دار الجيل، بيروت، ط٢. (ج٣) تحقيق: د.عبدالحليم محمود، د. محمود بن الشريف/ الطبعة الأولى/ ١٣٧١هـ/ إيران. (ج٤)، دار الكتب الحديثة بمصر. (ج٥)، مطابع دار الشعب، ١٤٠٩هـ.

١٧٥. **رسالة ابن القيم إلى أحد إخوانه** لابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الله بن محمد المديفر، الطبعة الأولى - ١٤٢٠هـ، نشر مطابع الشرق الأوسط.

١٧٦. رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال لعبد الرزاق الكاشاني، ت ٧٣٦هـ، تحقيق وتقديم سعيد عبد الفتاح، طبعة عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، نشر المكتبة الأزهرية للتراث بمصر.

١٧٧. الرعاية لحقوق الله لأبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، نشر دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الرابعة.

١٧٨. الروح لابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق د. بسام علي سلامة العموش، نشر دار ابن تيمية - الرياض، الطبعة الأولى. وفي(ج٢) مكتبة المدني. وفي(ج٣) تحقيق: محمد اسكندر يلدا / الطبعة الأولى / ١٤٠٢هـ / دار الكتب العلمية.

١٧٩. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين ابن قدامة المقدسي، نشر مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م. وفي(ج٢) تحقيق: د. عبد الكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد ط١، ١٤١٣هـ. وفي(ج٣) الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ / مكتبة المعارف.

١٨٠. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بدران، نشر مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

١٨١. الروض الداني إلى المعجم الصغير للطبري، تحقيق محمد شكور محمود الحاج أمرير، نشر المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، دار عمار - عمان - الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨٢. الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية لزيد بن عبد العزيز بن فياض، نشر دار الوطن - الرياض، الطبعة الثالثة: ١٤١٤هـ.

١٨٣. رياض الصالحين للإمام النووي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني. وفي (ج٢) تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث، ط٤، ١٤٠١هـ.

١٨٤. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت، الطبعة السابعة - ١٤٠٥هـ. وفي (ج٢، ج٥) ط٢، ١٤٠١هـ. وفي (ج٤) ط٣، ١٤٠٢هـ.

١٨٥. زاد المهاجر إلى ربه لابن قيم الجوزية ، تعليق أبي محمد ، أشرف بن عبد المقصود ، نشر مكتبة الإمام البخاري ، الطبعة الثالثة : ١٤١١هـ. وفي (ج٢ ،ج٣) تحقيق محمد جميل غازي المدني ، جدة .

١٨٦. الزهد للإمام أحمد بن حنبل ، دراسة وتحقيق محمد السعيد البسيوني زغلول ، نشر دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ. وفي (ج٢) دارالكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤١٤هـ . وفي (ج٤) دار البيان ، بالقاهرة . وفي (ج٥) دراسة وتحقيق محمد بسيوني زغلول : دار الكتاب العربي - بيروت ، ط٢ ، ١٤١٤هـ.

١٨٧. الزهد لأبي بكر ، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي ، تحقيق ياسين محمد السواس ، نشر دار ابن كثير - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ.

١٨٨. الزهد والرقائق لعبد الله بن المبارك المروزي ، حققه وعلق عليه : حبيب الرحمن الأعظمي / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان . وفي (ج٥) تحقيق : أحمد فريد الناشر ، دار المعراج الدولة - الرياض ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

١٨٩. الزهد لوكيع بن الجراح ، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي ، نشر مكتبة الدار - المدينة المنورة ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ.

١٩٠. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي ، تحقيق بكر بن عبد الله أبو زيد ، د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

١٩١. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، دمشق ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٣هـ. (ج٣) ١٤١٥هـ / مكتبة دار المعارف للنشر والتوزيع / الرياض . وأيضا : الطبعة الثانية / ١٣٩٩هـ / المكتب الإسلامي. وفي (ج٤ ، ج٥) المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٥هـ.

١٩٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، دمشق ، الطبعة الرابعة : ١٣٩٨هـ. وفي (ج٢، ج٤)

مكتبة المعارف، الرياض، ط١، عام ١٤٠٨هـ. وفي (ج٣) الطبعة الأولى / ١٣٩٩هـ. وفي (ج٥) مكتبة المعارف - الرياض، ط١، للطبعة الجديدة ١٤١٢هـ.

١٩٣. سنن ابن ماجه للحافظ أبي عبد الله، محمد بن يزيد ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي. وفي (ج٤) دار الدعوة.

١٩٤. سنن أبي داود للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، الطبعة الأولى - ١٣٨٨هـ، نشر دار الحديث - حمص - سورية. وفي (ج٤) دار الدعوة.

١٩٥. سنن الدارقطني لعلي بن عمر الدارقطني، تصحيح وتحقيق عبد الله هاشم يماني المدني، نشر دار المحاسن للطباعة. القاهرة. وفي (ج٢) وبهامشه التعليق المغني على سنن الدارقطني، المطبعة العربية، باكستان.

١٩٦. سنن الدارمي للإمام عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، المتوفى سنة ٢٢٥هـ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان، نشر دار إحياء السنة النبوية. وفي (ج٢) تخريج عبد الله هاشم يماني، نشر حديث أكادمي، باكستان ١٤٠٤هـ. وفي (ج٤) تحقيق فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، ط١، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وفي (ج٥) تحقيق عبدالله هاشم يماني، دار المحاسن - القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.

١٩٧. السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، نشر دار المعرفة - بيروت. وفي (ج٢، ج٣، ج٥) تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت. ونسخة أخرى نشر دار الفكر.

١٩٨. سنن النسائي لأحمد بن شعيب النسائي، بشرح السيوطي وحاشية السندي نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت. وفي (ج٢، ج٣، ج٥) اعتنى به ورقمه عبد الفتاح أبوغدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤٠٦هـ.

١٩٩. السنة للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، نشر دار ابن القيم - الدمام، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٠٠. السنة لأبي بكر، عمرو بن أبي عاصم الضحاك، تحقيق وتخريج الشيخ محمد ناصر الدين

الألباني ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، دمشق ، الطبعة الأولى : ١٤٠٠هـ.

٢٠١. سير أعلام النبلاء للإمام شمس الدين ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق حسين الأسد ، بإشراف شعيب الأرناؤوط ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية : ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. (ج٢) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ . (ج٣) ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٣هـ . (ج٥) مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ.

٢٠٢. شأن الدعاء لأبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي الحافظ ، تحقيق أحمد يوسف الدقاق، نشر دار الثقافة العربية - دمشق ، بيروت ، الطبعة الثانية : ١٤١٢هـ. وفي (ج٥) دار المأمون للتراث- دمشق ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

٢٠٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ، نشر المكتب التجاري - بيروت، لبنان. وفي (ج٢) دار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٩هـ . وفي (ج٣) دار المسيرة / بيروت . وفي (ج٤) تحقيق ، لجنة إحياء التراث العربي دار الآفاق الجديدة . وفي (ج٥) دار المسيرة - بيروت، ط٢ ، ١٣٩٩هـ.

٢٠٤. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم لهبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي ، تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان ، ط١ ، نشر دار طيبة. الرياض.

٢٠٥. شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، الطبعة الأولى : ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م ، نشر مكتبة وهبة.

٢٠٦. شرح ديوان حسان بن ثابت نشر دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٤٠١هـ.

٢٠٧. شرح ديوان المتنبي لعبد الرحمن البرقوني ، نشر دار الكتاب العربي - بيروت. ١٤٠٠هـ. وفي (ج٢) نشر المكتبة التجارية ، مصر.

٢٠٨. شرح رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين للشيخ محمد بن صالح العثيمين ، تحقيق عبدالله بن أحمد بن أحمد الطيار ، الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م ، نشر دار الوطن.

٢٠٩. **شرح السنة** للحسين البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ.

٢١٠. **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب** لمحمد محيي الدين عبد الحميد.

٢١١. **شرح صحيح مسلم** للنووي، نشر دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية: ١٣٩٢هـ. وفي(ج٢، ج٥) دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت، ١٤٠١هـ. وفي (ج٤) تحقيق: عبد الله بن أحمد أبو زينة، دار الشعب بالقاهرة.

٢١٢. **شرح العقيدة الأصفهانية** لابن تيمية، تقديم حسين محمد مخلوف، نشر دار الكتب الإسلامية - مصر. وفي (ج٥) مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢١٣. **شرح العقيدة الطحاوية** لابن أبي العز الحنفي، تحقيق جماعة من العلماء، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، الطبعة السابعة: ١٤٠٣هـ. وفي (ج٣) الطبعة السادسة/ ١٤٠٠هـ. وفي (ج٤) مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر. وفي (ج٥) تحقيق د. عبدالله التركي، وشعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ. وأيضا: تحقيق الشيخ الألباني، نشر المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق.

٢١٤. **شرح العقيدة الواسطية** للدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، نشر مكتب المعارف - الرياض، الطبعة الخامسة: ١٤١٠هـ.

٢١٥. **شرح العقيدة الواسطية** لمحمد خليل هراس، راجعه الأستاذ عبد الرزاق عفيفي، تعليق إسماعيل الأنصاري، نشر الرئاسة العامة لإدارت البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض، طبعة عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢١٦. **شرح العقيدة الواسطية** لمحمد الصالح العثيمين، تخريج سعد بن فواز الصميل، نشر دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الرابعة: ١٤١٧هـ. وفي (ج٢) ط٢، ١٤١٥هـ.

٢١٧. **شرح القصيدة الميمية** للإمام ابن قيم الجوزية، عرض وتحليل مصطفى عراقي، نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

٢١٨. **شرح القصيدة النونية** شرح وتحقيق محمد خليل هراس، نشر دار الكتب العلمية، الطبعة

الأولى : ١٤٠٦هـ.

٢١٩. الشرح الكبير لأبي الفرج ، عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي ، تحقيق د. عبد الله التركي ، وعبد الفتاح الحلو ، نشر دار هجر.

٢٢٠. شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي للملا علي القاري الحنفي ، تصحيح جماعة من العلماء ، بإشراف الناشر ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٢١. الشريعة لأبي بكر ، محمد بن الحسين الآجري ت ٣٦٠هـ ، تحقيق د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي ، نشر دار الوطن - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. وفي (ج٢ ، ج٤ ، ج٥) تحقيق محمد حامد الفقي ، الناشر : حديث أكاديمي - باكستان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٢٢٢. شرح منازل السائرين إلى الحق المبين لعفيف الدين ، سليمان بن علي التلمساني ، أعده للنشر عبدالحفيظ منصور من مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية بتونس ، دار التركي للنشر ، ١٩٨٩م.

٢٢٣. شعراء بني قشير في الجاهلية والإسلام حتى آخر عصر الأموي للدكتور عبد العزيز محمد الفيصل ، نشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه - القاهرة.

٢٢٤. شعر عبد الله بن معاوية عبد الحميد الراضي ، نشر مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى : ١٣٩٦هـ.

٢٢٥. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن قيم الجوزية ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. وفي (ج٢) تحقيق عمر ابن سليمان الحفيان ، مكتبة العبيكان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ. وفي (ج٤) ط١ ، ١٣٢٣هـ ، مكتبة الرياض الحديثة.

٢٢٦. الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وجهوده في توضيح العقيدة لعبد الرزاق بن عبد المحسن العباد ، نشر مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٢٢٧. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء لأحمد بن علي القلقشندي ، شرح وتعليق ومقابلة

محمد حسين شمس الدين ، نشر دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م. وفي (ج٥) تحقيق : د. يوسف علي الطويل ، دار الفكر – دمشق ، ط١ ، ١٩٨٧م.

٢٢٨. **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)** لإسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، نشر دار العلم للملايين – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ.

٢٢٩. **صحيح ابن خزيمة** تحقيق د. محمد مصطفى الأعظمي ، نشر المكتب الإسلامي. بيروت ، ط١ .

٢٣٠. **صحيح الجامع الصغير وزيادته [الفتح الكبير]** لمحمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٢هـ. وفي (ج٣ ، ج٤) أشرف على طبعه زهير الشاويش / الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ. (ج٥) المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢ ، ١٣٩٩هـ.

٢٣١. **صحيح سنن أبي داود** للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتبة المعارف – الرياض ، طبعة عام ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م. وفي (ج٢) المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٩هـ .

٢٣٢. **صحيح سنن النسائي** للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتبة المعارف – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م. وفي (ج٢) المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٩هـ . وفي (ج٣) الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ / مكتب التربية العربي لدول الخليج .

٢٣٣. **صحيح مسلم** لأبي الحسين محمد بن الحجاج القشيري النيسابوري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت. (ج٢) ، ط٣ ، ١٣٩٨هـ . (ج٣) الطبعة الثانية / ١٩٧٢م / (ج٥) دار الفكر – بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٨هـ.

٢٣٤. **الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية** د. أمان بن علي الجامي ، الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ.

٢٣٥. **صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة** لعلوي بن عبد القادر السقاف ، نشر دار الهجرة للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى – ١٤١٤هـ.

٢٣٦. **الصفدية** لابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة. وفي (ج٣) الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ / دار الهدى النبوي / مصر ـ المنصورة.

٢٣٧. **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة** لابن قيم الجوزية ، تحقيق د. علي بن محمد الدخيل الله ، نشر دار العاصمة - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

٢٣٨. **ضعيف الجامع الصغير وزيادته** لمحمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الإسلامي ، بيروت ، دمشق ، الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ. وفي (ج٤) بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ .

٢٣٩. **ضعيف سنن ابن ماجه** للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني ، نشر مكتبة المعارف - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م. وفي (ج٢ ، ج٤) المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٨هـ .

٢٤٠. **ضعيف سنن أبي داود** للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. وفي (ج٢) المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤١٢هـ .

٢٤١. **ضعيف سنن النسائي** لمحمد ناصر الدين الألباني ، نشر مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م. وفي (ج٢) المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤١١هـ .

٢٤٢. **الضوء اللامع** للسخاوي ، الطبعة الأولى ، بمطبعة القدس بمصر ، سنة ١٣٥٤هـ.

٢٤٣. **الطبقات** لخليفة بن خياط العصفري ، تحقيق أكرم ضياء العمري ، نشر دار طيبة - الرياض، الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ.

٢٤٤. **طبقات الحنابلة** للقاضي أبي الحسين ، محمد بن أبي يعلى ، نشر دار المعرفة - بيروت ، لبنان.

٢٤٥. **طبقات الشافعية الكبرى** للإمام عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ، نشر دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية. وفي (ج٤) تحقيق عبد الفتاح الحلو و محمود الطناحي، ط١ ، مطبعة عيسى البابي وشركاه. وفي (ج٥) تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٢٤٦. **طبقات الصوفية** لأبي عبد الرحمن ، محمد بن الحسين السلمي ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت. وفي (ج٢ ، ج٣ ، ج٥) تحقيق : نور الدين شريبه ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط٣ ، ١٤٠٦هـ ، وفي (ج٤) ترتيب أحمد الشرباصي ، مطابع الشعب ، ١٣٨٠ هـ .

٢٤٧. طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلام الجمعي، ت ٢٣١هـ، شرح محمود محمد شاكر، مطبعة المدني – القاهرة، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. وفي (ج٢) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ

٢٤٨. الطبقات الكبرى لمحمد بن سعد بن منيع الزهري المعروف بابن سعد، نشر دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت . وفي (ج٣) تحقيق: إحسان عباس / دار بيروت للطباعة، وفي (ج٤، ج٥) دار صادر، بيروت.

٢٤٩. طبقات المفسرين لشمس الدين محمد بن علي الداودي، تحقيق علي محمد عمر، نشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ.

٢٥٠. طريق الهجرتين وباب السعادتين لابن قيم الجوزية، نشر دار الوطن للنشر والإعلام. وفي (ج٢) تعليق : عمر محمود أبو عمر، دار ابن القيم، ط١، ١٤٠٩هـ. وفي (ج٣) حققه : د. وهبة الزحيلي، خرج أحاديثه : حسن عبدالمجيد / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ/ دار الخير / بيروت . وفي (ج٤) تعليق عمر بن محمود أبو عمر، ط٢، ١٤١٤هـ، دار ابن القيم، الدمام . وفي (ج٥) تحقيق : يوسف علي بديوي، الناشر : دار ابن كثير – دمشق، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ.

٢٥١. العبر في خبر من غبر للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق أبي هاجر، محمد السعيد ابن بسيوني زغلول، نشر دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٢٥٢. العبودية لشيخ الإسلام ابن تيمية، الطبعة السادسة : ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، دمشق.

٢٥٣. العبودية : مسائل وقواعد ومباحث لعبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م، نشر دار الوطن – الرياض.

٢٥٤. العرش وما روي فيه للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق محمد بن حمد الحمود، الطبعة الأولى – ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، مكتبة العلا – الكويت.

٢٥٥. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي

الحنبلي ، تقديم علي صبح المدني ، مطبعة المدني ، المؤسسة السعودية بمصر. وفي (ج٢) تحقيق محمد حامد الفقي ، الكتب العلمية ، بيروت .

٢٥٦. **العقيدة السلفية والرد على المنحرفين عنها** للطيب بن عمر بن الحسين الجكيني ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، نشر دار ابن حزم.

٢٥٧. **عقيدة المؤمن** لأبي بكر جابر الجزائري ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٥٨. **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية** لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق رشاد الحق الأثري ، نشر إدارة العلوم الأثرية - فيصل آباد - باكستان ، الطبعة الثانية : ١٤٠١هـ. وفي (ج٣) قدم له وضبطه الشيخ خليل الميس / الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان.

٢٥٩. **كتاب العلل ومعرفة الرجال** لأحمد بن حنبل ، نشر المكتبة الإسلامية - استانبول - تركيا.

٢٦٠. **العلو للعلي الغفار في صحيح الأخبار وسقيمها** لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، تحقيق عبد الرحمن بن محمد عثمان ، نشر دار الفكر ، الطبعة الثانية - ١٣٨٨هـ. وفي (ج٢) المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ، ط٢ ، ١٣٨٨هـ. وفي (ج٥) دراسة وتحقيق: د. عبدالله بن صالح البراك ، دار الوطن - الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٢٦١. **عوارف المعارف** لأبي حفص عمر بن محمد السهروردي ، ملحق بآخر إحياء علوم الدين. مكتبة القاهرة ، ١٣٩٣هـ .

٢٦٢. **عون المعبود شرح سنن أبي داود** لأبي الطيب ، محمد شمس الحق العظيم آبادي ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان ، نشر المكتبة السلفية/ دار الفكر ، الطبعة الثالثة : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م. وفي (ج٣) الطبعة الثانية / ١٣٨٨هـ / مؤسسة قرطبة.

٢٦٣. **غاية المطلوب وأعظم المنة فيما يغفر الله به الذنوب ويوجب الجنة** للإمام عبد الرحمن بن علي الشيباني ، المعروف بابن الربيع الشيباني ت ٩٤٤هـ ، تحقيق د. رضا محمد صفي الدين السنوسي ، نشر مؤسسة الريان - بيرون/ المكتب المكية - مكة المكرمة ، الطبعة الأولى : ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢٦٤. **غذاء الألباب لشرح منظومة الآداب** لمحمد السفاريني الحنبلي ، نشر مؤسسة قرطبة.

٢٦٥. **فتح الباري شرح صحيح البخاري** للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبدالباقي، تعليق الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية. وفي (ج٢)، الناشر مكتبة الرياض الحديثة. وفي (ج٣) الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ / المطبعة السلفية. وفي (ج٤) المكتبة السلفية. وفي (ج٥)، طبع دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٢٦٦. **الفتح الرباني** لأحمد عبد الرحمن البنا، نشر دار إحياء التراث العربي/ دار الحديث – القاهرة.

٢٦٧. **الفتح المبين في طبقات الأصوليين** لعبد الله مصطفى المراغي، نشر عبد الحميد أحمد حنفي – مصر.

٢٦٨. **الفتوى الحموية الكبرى** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق حمد بن عبد المحسن التويجري، نشر دار الصميعي، الطبعة الأولى – ١٤١٩هـ. وفي (ج٢) ضمن مجموع الفتاوى.

٢٦٩. **الفرار إلى الله** لمحمد بن شومان الرملي، الطبعة الثانية : ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، نشر دار ابن عفان.

٢٧٠. **الفردوس بمأثور الخطاب** لأبي شجاع، شيرويه بن شهردار بن الديلمي الملقب «إلكيا»، إعداد السعيد بن بسيوني زغلول، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م، نشر دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٧١. **الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان** لشيخ الإسلام ابن تيمية، تصحيح وتعليق محمود عبد الوهاب فايد، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية. وفي (ج٥) ضمن مجموع الفتاوى (المجلد الثالث عشر)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، مطابع دار العربية – بيروت، ١٣٩٨هـ.

٢٧٢. **الفرق بين الفرق** لعبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار المعرفة – بيروت. وفي (ج٤) دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٧٣. **الفروق** لابن القيم الجوزية جمع وترتيب يوسف الصالح، الطبعة الأولى : ١٤١٣هـ –

١٩٩٢م.

٢٧٤. الفروع لشمس الدين ، أبي عبد الله ، محمد بن مفلح المقدسي. راجعه عبد الستار أحمد فراج ، عالم الكتب - بيروت ، ط٣ ، ١٣٨٨هـ.

٢٧٥. الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام أبي محمد ، علي بن أحمد ، المعروف بابن حزم الظاهري ، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة ، نشر دار الجيل - بيروت. وفي (ج٢) شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٠٢هـ . وفي (ج٥) مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٢٧٦. فصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي ، نشر المكتبة الأزهرية للتراث ، عام ١٤١٧هـ . وفي (ج٥) تعليق : د. أبو العلا عفيفي ، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت ، لبنان.

٢٧٧. فضائل القرآن وما جاء فيه من الفضل وفي كم يقرأ والسنة في ذلك لأبي بكر ، جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ، تحقيق يوسف عثمان فضل الله جبريل ، الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، نشر مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية.

٢٧٨. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة لمحمد بن علي الشوكاني ، تحقيق عبدالرحمن يحيى المعلي اليماني ، نشر مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ، الطبعة الأولى: ١٣٠٨هـ. وفي (ج٥) ١٣٩٨هـ.

٢٧٩. في الطريق إلى الله (٤) التوبة إلى الله للدكتور يوسف القرضاوي ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١هـ.

٢٨٠. القاموس المحيط لمجد الدين ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، نشر دار الفكر - بيروت، طبعة عام ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. وفي (ج٤) ط٤ ، ١٣٣٢هـ ، المطبعة المصرية. وفي (ج٥) تحقيق : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، الناشر : مكتبة الرسالة - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٢٨١. كتاب القدر وما ورد في ذلك من الآثار لعبد الله بن وهب القرشي المصري ، تحقيق

د. عبدالعزيز بن عبد الرحمن العثيم ، نشر دار السلطان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ.

٢٨٢. **الكافية الشافية في الانتصار للفرق الناجية والمشهورة بـ(النونية)** لابن قيم الجوزية ، نشر دار المعرفة – بيروت – لبنان. وفي (ج٤) إضافة إلى متن القصيدة الميمية ، مكتبة ابن تيمية ، ١٤٠٧هـ. وفي (ج٥) عني بها عبدالله بن محمد العمير: الناشر: دار ابن خزيمة – الرياض ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

٢٨٣. **القضاء والقدر في ضوء الكتاب والسنة**لعبد الرحمن بن صالح المحمود ، نشر دار النشر الدولي – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ.

٢٨٤. **القضاء والقدر** لأبي الوفاء ، محمد درويش ، تقديم محمد حامد الفقي ، نشر – دار القاسم – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ.

٢٨٥. **قطر الولي على حديث الولي** للإمام الشوكاني ، تحقيق د. إبراهيم إبراهيم هلال ، نشر دار الكتب الحديثة.

٢٨٦. **قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد** للشيخ أبي طالب المكي ، تحقيق سعيد نسيب مكارم ، الطبعة الأولى : ١٩٩٥م ، نشر دار صادر – بيروت. وفي (ج٢) دار الرشاد بالقاهرة ، ط١ ، ١٤١٢هـ . وفي (ج٣) مطبعة الأنوار المحمدية بباب الخلق / القاهرة.

٢٨٧. **الكامل في ضعفاء الرجال** لأبي أحمد ، عبد الله بن عدي الجرجاني ، نشر دار الفكر – بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م . وفي (ج٣ ، ج٤) قرأها ودققها على المخطوطات : يحيى مختار غزّاوي / الطبعة الثالثة / ١٤٠٩هـ / دار الفكر / بيروت ـ لبنان . وفي (ج٥) دار الفكر ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٢٨٨. **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار** للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان الكوفي العبسي تحقيق عبد الخالق الأفغاني ، نشر الدار السلفية – بومباي – الهند ، الطبعة الثانية : ١٣٩٩هـ. (ج٢) تصحيح مختار أحمد الندوي ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، باكستان ، ١٤٠٦هـ. (ج٣) ضبطه وصححه : محمد عبدالسلام شاهين / الطبعة

الأولى / ١٤١٦هـ / مكتبة دار الباز / مكة المكرمة / ودار الكتب العلمية. (ج٤) مختار أحمد الندوي ، الدار السلفية ، ط١ ، ١٤٠٠هـ . (ج٥) تحقيق : كمال يوسف الحوت ، مكتبة الرشد - الرياض ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٢٨٩. **كشاف اصطلاحات الفنون** لمحمد بن علي بن علي بن محمد التهانون الحنفي ، وضع حواشيه أحمد حسن بسج ، الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٩٠. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** لأبي القاسم ، جار الله ، محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، نشر دار المعرفة - بيروت.

٢٩١. **كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتاب والسنة** لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الأولى.

٢٩٢. **الكشف عن حقيقة الصوفية لأول مرة في التاريخ** لمحمود عبد الرءوف القاسم ، نشر دار الصحابة ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

٢٩٣. **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس** لمحمد بن إسماعيل العجلوني ، تحقيق أحمد الفلاش ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية: ١٣٩٩هـ. وفي (ج٢) تحقيق أحمد الفلاش ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٧ ، ١٤١٨هـ . وفي (ج٣) الطبعة الثالثة / ١٤٠٣. وفي (ج٤) دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ . وفي (ج٥) دار إحياء التراث العربي - بيروت ، لبنان ، ط٣ ، ١٣٥١هـ.

٢٩٤. **كلمة الإخلاص وتحقيق معناها** للحافظ ابن رجب الحنبلي ، تحقيق ومراجعة زهير الشاويش ، تخريج محمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الإسلامي ، الطبعة الخامسة: ١٣٩٩هـ.

٢٩٥. **الكليات** لأبي البقاء ، أيوب موسى الحسيني الكفوي ، إعداد د. عدنان درويش ، و محمد المصري ، الطبعة الأولى : ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٩٦. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال** لعلاء الدين ، علي المتقي بن حسام الدين الهندي

البرهاني فوري ، ت ٩٧٥هـ ، ضبط الشيخ بكري حياني ، تصحيح الشيخ صفوة السقا ، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت. وفي (ج٤) المكتب الإسلامي ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ . وفي (ج٥) ضبط وتصحيح بكري حياني، وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ.

٢٩٧. **لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام** لعبد الرزاق القاشاني ، تحقيق سعيد عبد الفتاح ، الطبعة الأولى : ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، نشر دار الكتب المصرية.

٢٩٨. **اللباب في تفسير الاستعاذة والبسملة وفاتحة الكتاب** للدكتور سليمان بن إبراهيم اللاحم ، نشر دار المسلم – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

٢٩٩. **اللمع في التصوف** لأبي نصر السراج الطوسي ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، وطه عبد الباقي سرور ، نشر دار الكتب الحديثة بمصر ، ومكتبة المثنى ببغداد ، طبعة٢ ، عام ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م. وفي (ج٢ ، ج٣) اعتنى به وتصحيحه رنولدالن نيكلسون ، طبع في مبريل ، ليدن ، ١٩١٤هـ . وفي (ج٤) تحقيق د / عبد الحليم محمود ، دار المصري للطباعة .

٣٠٠. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية المشهورة بـ(العقيدة السفارينية)** لمحمد بن أحمد السفاريني الأثري ، عليها تعليقات للشيخ عبدالله أبابطين ، والشيخ سليمان بن سحمان ، نشر مؤسسة الخافقين – دمشق ، الطبعة الثانية : ١٤٠٢هـ.

٣٠١. **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين** لمحمد بن حبان بن أحمد ، أبي حاتم التميمي البستي ، ت ٣٥٤ هـ ، تحقيق محمود إبراهيم زايد ، نشر دار الوعي – حلب، الطبعة الأولى : ١٣٩٦هـ. وفي(ج٥) دار الباز للنشر والتوزيع – مكة المكرمة.

٣٠٢. **مجلة البحوث الإسلامية** (العدد : ٥١) ، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، والأمانة العامة لهيئة كبار العلماء - الرياض. وفي (ج٤) عدد ٥٨ لسنة ١٤٢٠هـ .

٣٠٣. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد** للحافظ نور الدين ، علي بن أبي بكر الهيثمي ، نشر دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية : ١٩٦٧م. وفي (ج٣) تحقيق : عبدالله محمد الدرويش / ١٤١٢هـ / دار الفكر / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٤) مؤسسة المعارف بيروت ، لبنان سنة ١٤٠٦هـ . وفي (ج٥) دار الكتاب العربي - بيروت ، لبنان ، ط٣ ، ١٤٠٢هـ.

٣٠٤. **مجموعة الرسائل الكبرى** لابن تيمية ، نشر دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٠٥. **مجموعة الرسائل والمسائل** لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تعليق وتصحيح جماعة من العلماء، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٣٠٦. **مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية** جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي ، الطبعة الأولى : ١٣٩٨هـ. وفي (ج٣) طبع سنة ١٤٠٤هـ / مكتبة النهضة الحديثة / مكة ـ شارع الحرم ـ باب العمرة. وفي (ج٤) إشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين. وفي (ج٥) دار العربية للنشر والتوزيع - بيروت ، ١٣٩٨هـ.

٣٠٧. **المحصول في علم أصول الفقه** لفخر الدين ، محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، تحقيق د. طه جابر فياض العلواني ، الطبعة الأولى - ١٣٩٩هـ.

٣٠٨. **المحكم والمحيط الأعظم في اللغة**لعلي بن إسماعيل بن سيده ت ٤٥٨هـ ، تحقيق د. مراد كامل ، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأولى : ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

٣٠٩. **مختار الصحاح** محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ت ٦٦٦هـ ، نشر دار الكتب العربية. وفي (ج٢) دائرة المعاجم في مكتبة لبنان ، ١٤٠٨هـ . وفي (ج٣) الطبعة الأولى / ١٩٧٩م / الناشر دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٤) دار الدعوة ، استانبول - تركيا.

٣١٠. **مختصر الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية** لعبد العزيز المحمد السلمان ، الطبعة العاشرة : ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م ، نشر مطابع المدينة.

٣١١. **مختصر سنن أبي داود** للحافظ عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، و محمد حامد الفقي ، نشر دار المعرفة - بيروت.

٣١٢. **مختصر شعب الإيمان** للشيخ الإمام أبي جعفر ، عمر القزويني ، المتوفى سنة ٦٩٩هـ ، تصحيح وتعليق محمد منير الدمشقي ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت.

٣١٣. **مختصر العلو للعلي الغفار**لشمس الدين الذهبي ، اختصار وتحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، دمشق ، الطبعة الأولى : ١٤٠١هـ.

٣١٤. **مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الإسلام ابن تيمية** للشيخ بدر الدين ، أبي عبد الله ، محمد

ابن علي الحنبلي البعلي، ت ٧٧٧هـ، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، نشر دار نشر الكتب الإسلامية – لاهور.

٣١٥. **مدارج العبودية من هدي خير البرية** لأبي أسامة، سليم بن عيد الهلالي، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، نشر دار الصميعي – الرياض.

٣١٦. **مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية** للدكتور عثمان جمعة ضميرية، نشر مكتبة السوادي – جدة، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م. وفي (ج٥) ط٢، ١٤١٧هـ.

٣١٧. **المدخل لدراسة العقيدة الإسلامية على مذهب أهل السنة والجماعة** للدكتور إبراهيم بن محمد البريكان، نشر دار السنة – الخبر، ودار ابن عفان – القاهرة، الطبعة الخامسة: ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٣١٨. **المدهش** لأبي الفرج، عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، نشر المؤسسة العالمية – بيروت.

٣١٩. **المراسيل** لسليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق شعيب الأرناؤوط، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٢٠. **مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية إسحاق بن إبراهيم بن هاني النيسابوري** تحقيق زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٠هـ.

٣٢١. **مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله** تحقيق ودراسة د. علي سليمان المهنا، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٢٢. **المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة** جمع وتحقيق ودراسة عبد الإله بن سلمان بن سالم الأحمدي، نشر دار طيبة – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ. وفي (ج٢، ج٥) دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٢٣. **المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين** لمحمد العروسي عبد القادر، نشر دار حافظ – جدة، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

٣٢٤. **المساعد على تسهيل الفوائد** لبهاء الدين ابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، طبعة

عام ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، نشر دار الفكر - دمشق.

٣٢٥. المستدرك على الصحيحين للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري ، نشر دار الكتاب العربي - بيروت. وفي (ج٢) وبذيله التلخيص للذهبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت . وفي (ج٣) تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا / الطبعة الأولى / ١٤١١هـ/ دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان . وفي (ج٤) وبذيله التلخيص للذهبي ، دار المعرفة ، بيروت. وفي (ج٥) توزيع دار الباز - مكة المكرمة ، تحقيق : د. يوسف المرعشلي ، دار المعرفة - بيروت.

٣٢٦. مسند أبي داود الطيالسي للحافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسي البصري الشهير بأبي داود الطيالسي نشر مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدرآباد الدكن ، الطبعة الأولى : ١٣٢١هـ. وفي (ج٢) دار المعرفة ، بيروت .

٣٢٧. مسند أبي عوانة ليعقوب بن إسحاق الأسفرائيني ، ت ٣١٦هـ ، نشر دار المعرفة - بيروت ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة.

٣٢٨. مسند أبي يعلى الموصلي للإمام أحمد بن علي بن المثنى التميمي ، تحقيق حسين سليم أسد ، نشر دار المأمون - دمشق ، الطبعة الأولى : ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م. وفي (ج٣) ط٢ ، ١٤١٠هـ .

٣٢٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، الطبعة الثانية : ١٣٩٨هـ. وفي (ج٣) ١٤١٩هـ/ طبعة بيت الأفكار الدولية / الرياض . وفي (ج٥) دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان.

٣٣٠. المسند لعبد الله بن الزبير الحميدي ، المتوفى سنة ٢١٩هـ ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر عالم الكتب - بيروت/ مكتبة المتنبي - القاهرة.

٣٣١. مشارق الأنوار للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي ، المتوفى سنة ٥٤٤هـ ، نشر المكتبة العتيقة - تونس/ دار التراث - القاهرة.

٣٣٢. مشكاة المصابيح لمحمد بن عبد الله الخطيب التبريزي ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، دمشق ، الطبعة الثالثة : ١٤٠٥هـ.

٣٣٣. مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي ، ت ٤٣٧هـ ، تحقيق ياسين محمد السواس ، من مطبوعات مجمع اللغة العربية – دمشق ، طبعة عام ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

٣٣٤. المصادر العامة للتلقي عند الصوفية عرضا ونقداً لصادق سليم صادق ، نشر مكتبة الرشد – الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤١٥هـ.

٣٣٥. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه للحافظ شهاب الدين ، أحمد بن أبي بكر الكناني البوصيري ، دراسة وتقديم كمال يوسف الحوت ، نشر دار الجنان – بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ. وفي (ج٢ ، ج٣ ، ج٥) تحقيق محمد المنقي الكشناوي ، ط٢ ، دار العربية ، بيروت ، ١٤٠٣هـ.

٣٣٦. المصنف لأبي بكر ، عبد الرزاق الصنعاني ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، نشر المكتب الإسلامي – بيروت ، الطبعة الثانية : ١٤٠٣هـ.

٣٣٧. المصنوع في معرفة الحديث الموضوع وهو الموضوعات الصغرىلعلي القاري الهروي المكي ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، نشر مؤسسة الرسالة – بيروت ، الطبعة الثانية: ١٣٩٨هـ. وفي (ج٣) الطبعة الثانية ، ١٣٩٨هـ / دار السلام للطباعة. وفي (ج٥) تحقيق عبدالفتاح أبو غدة ، مكتب المطبوعات الإسلامية – بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٤هـ.

٣٣٨. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، توزيع أحمد الباز – مكة المكرمة. وفي (ج٣) ١٤١٤هـ / دار المعرفة / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٥) بدون رقم طبعة.

٣٣٩. المطالب العالية من العلم الإلهي للإمام فخر الدين الرازي ، ت ٦٠٦هـ ، تحقيق د. أحمد حجازي السقا ، نشر دار الكتاب العربي – بيروت ، الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٣٤٠. مطالع السعد بكشف مواقع الحمد لابن قيم الجوزية ، تحقيق فهد بن عبد العزيز بن مقحم العسكر ، نشر دار ابن خزيمة ، الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ.

٣٤١. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في التوحيد للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي ، من مطبوعات الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد. وفي

(ج٤) ط١ ، ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

٣٤٢. معالم أصول الدين لفخر الدين ، محمد بن عمر الخطيب الرازي ، مراجعة وتقديم طه عبد الرءوف سعد ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

٣٤٣. معالم في سلوك وتزكية النفوس جمع وإعداد عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف ، الطبعة الأولى : ١٤١٤هـ ، نشر دار الوطن - الرياض.

٣٤٤. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها لعواد بن عبد الله العتيق ، نشر دار العاصمة - الرياض ، الطبعة الأولى : ١٤٠٩هـ. وفي (ج٥) مكتبة الرشد- الرياض ، ط٢ ، ١٤١٦هـ.

٣٤٥. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين ، محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي ، تحقيق محمد حميد الله ، طبعة عام ١٣٨٤هـ.

٣٤٦. معجم اصطلاحات الصوفية لعبد الرزاق الكشاني ، تحقيق د. عبد العال شاهين ، الطبعة الأولى - ١٤١٣هـ ، نشر دار المنار - القاهرة.

٣٤٧. معجم ألفاظ العقيدة لأبي عبد الله عامر عبد الله فالح ، نشر مكتبة العبيكان ، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.

٣٤٨. المعجم الأوسط للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق محمود الطحان، نشر مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. وفي (ج٤، ج٥) تحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني ، ١٤١٥هـ ، دار الحرمين بالقاهرة .

٣٤٩. المعجم الكبير للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق وتخريج حمدي عبدالمجيد السلفي نشر وزارة الأوقاف العراقية. وفي (ج٢) ط٢ ، ١٤٠٤هـ . وفي (ج٣) ط١ / ١٤٠٠هـ/ نشر وزارة الأوقاف العراقية. وفي (ج٤) بدون محقق/ ١٤٠٤هـ، مكتبة العلوم والحكم بالموصل. وفي (ج٥) ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٣٥٠. المعجم المختص بالمحدثين لشمس الدين ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة ، نشر مكتبة الصديق - الطائف ، الطبعة الأولى : ١٤٠٨هـ.

٣٥١. **معجم مصطلحات الصوفية** للدكتور عبد المنعم الحفني ، الطبعة الثانية : ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م ، نشر دار المسيرة.

٣٥٢. **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي** رتبه ونظمه لفيف من المستشرقين ، نشره الدكتور أ. ي ونسنك ، مكتبة إبريل في مدينة ليدن ، سنة ١٩٣٦م. وفي (ج٢) بإشراف الاتحاد الأممي للمجامع العلمية ، طبعة بريل في مدينة ليدن سنة ١٩٤٣م.

٣٥٣. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** لمحمد فؤاد عبد الباقي ، نشر المكتبة الإسلامية – استانبول – تركيا.

٣٥٤. **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين ، أحمد بن فارس بن زكريا ، ت ٣٩٥هـ ، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية : ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م ، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر. وفي (ج٢) بدون تحقيق/ وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، ط١ ، ١٤٢٠هـ. وفي (ج٣ ، ج٥) دار الكتب العلمية – لبنان.

٣٥٥. **المعجم الوسيط**لمجموعة من الباحثين ، بإشراف/ حسن علي عطية ، و محمد شوقي أمين، الطبعة الثانية ، نشر دار إحياء التراث العربي. وفي (ج٢) بإشراف مجمع اللغة العربية في القاهرة ، ط٢ ، المكتبة الإسلامية للنشر والطباعة ، استانبول. وفي (ج٣ ، ج٥) مجموعة من الباحثين بإشراف المجمع العلمي في القاهرة : / الطبعة الثانية / ١٣٩٣هـ/ دار إحياء التراث.

٣٥٦. **معرفة الثقات** لأحمد عبد الله العجلي الكوفي ، تحقيق عبد العليم عبد العظيم البستوي ، نشر مكتبة الدار – المدينة المنورة ، الطبعة الأولى : ١٤٠٥هـ.

٣٥٧. **المغني** لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ، و د. عبد الفتاح محمد الحلو ، الطبعة الأولى : ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م ، دار هجر للطباعة والنشر – القاهرة. وفي (ج٣)١٤٠١هـ / مكتبة الرياض الحديثة. وفي (ج٥) مطبوع مع الشرح الكبير ، دار الفكر – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

٣٥٨. **المغني في أبواب التوحيد والعدل** للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني الأسدآبادي ، ت ٤١٥هـ ، تحقيق الأستاذ مصطفى السقا ، طبعة عام ١٣٨٥هـ – ١٩٦٥م ، نشر الدار المصرية

للتأليف والترجمة. وفي (ج٢ ، ج٥) تحقيق الأب ج ش قنواتي ، إشراف د/ طه حسين ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، مصر. ط١ ، ١٣٨٠هـ ، مطبعة دار الكتب.

٣٥٩. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية ، نشر مكتبة الرياض الحديثة ، البطحاء - الرياض. وفي (ج٢ ، ج٣ ، ج٥) دار الكتب العلمية ، بيروت. وفي (ج٤) مراجعة فكري أبو النصر ، مكتبة الرياض الحديثة. وفي (ج٥) نسخة أخرى : بتحقيق : علي حسن عبدالحميد ، الناشر : دار ابن عفان - الخبر ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

٣٦٠. مفتاح كنوز السنة لمحمد فؤاد عبد الباقي ، نشر إدارة ترجمان السنة ، لاهور.

٣٦١. المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم ، الحسين بن محمد ، المعروف بالراغب الأصفهاني ، تحقيق محمد خليل عيتاني ، الطبعة الأولى : ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، نشر دار المعرفة. وفي (ج٢ ، ج٣ ، ج٤ ، ج٥) تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت. ١٣٨١هـ.

٣٦٢. المقاصد الحسنة بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي ، تحقيق عبد الله محمد الصديق ، نشر دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى : ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

٣٦٣. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن ، علي بن إسماعيل الأشعري، تصحيح هلموت ريتر ، إصدار جمعية المستشرقين الألمانية ، نشر دار فرانزستايز بفسبادن. وفي (ج٢) دار إحياء التراث العربي ، لبنان ، ط٢. وفي (ج٣ ، ج٤ ، ج٥) تصحيح هلموت ريتر ، الطبعة الثالثة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

٣٦٤. المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى لأبي حامد ، محمد بن محمد الغزالي ت ٥٠٥هـ ، عناية : بسام عبد الوهاب الجابي ، نشر الجفان والجابي للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى : ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م. وفي (ج٣) دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان . وفي (ج٤) تحقيق محمد عثمان الخشت ، مكتبة القرآن بالقاهرة .

٣٦٥. الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد

كيلاني: دار المعرفة – بيروت، توزيع مكتبة المعارف – الرياض ١٤٠٠هـ. وفي (ج٤) ط٢، ١٣٩٥هـ، دارا لمعرفة بيروت، لبنان. (ج٥) نسخة أخرى، صححه وعلق عليه أحمد فهمي محمد، نشر دار الكتب العلمية – بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

٣٦٦. **من أحكام اليمين بالله عز وجل** أ.د خالد بن علي المشيقح، الطبعة الأولى – ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م، نشر دار المسلم للنشر والتوزيع.

٣٦٧. **من أعلام الحضارة الإسلامية** للدكتور حمد بن ناصر الدخيل، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ.

٣٦٨. **منادمة الأطلال ومسامرة الخيال** للشيخ عبد القادر بدران، الطبعة الأولى بإشراف/ محمد زهير الشاويش. وفي (ج٤) ط٢، ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٣٦٩. **المنار المنيف في الصحيح والضعيف** لابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية– حلب، الطبعة الثانية: ١٤٠٣هـ – ١٩٨٢.

٣٧٠. **منازل السائرين** لشيخ الإسلام، عبد الله الأنصاري الهروي، تحقيق وترجمة وتقديم: الأب س دي لوجييه بوركي الدومنكي/ ١٩٦٢م/ مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار/ القاهرة. وفي (ج١، ج٣، ج٤) ١٤٠٨هـ/ دار الكتب العلمية.

٣٧١. **مناقب الإمام أحمد** لابن الجوزي، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، تصحيح علي محمد عمر، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ، مكتبة الخانجي.

٣٧٢. **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية** لتقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٣٧٣. **المنهاج الصافي** ليوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، نشر مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الأولى.

٣٧٤. **المنهاج في شعب الإيمان** للشيخ الحسين بن الحسن الحليمي، ت ٤٠٣هـ، تحقيق حلمي محمد فوده، نشر دار الفكر، الطبعة الأولى: ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م.

٣٧٥. **مواد ابن القيم في كتبه** بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ – ١٩٩٣م، نشر

مكتبة الرشد.

٣٧٦. **موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان** لعلي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الرزاق حمزة، نشر دار الكتب العلمية - بيروت.

٣٧٧. **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار** لتقي الدين، أحمد بن علي المقريزي، طبع بمطبعة النيل - القاهرة، عام ١٣٢٦هـ.

٣٧٨. **الموافقات في أصول الشريعة** لإبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، نشر مكتبة نزار مصطفى الباز. وفي (ج٣) دار الباز للنشر والتوزيع، عباس أحمد الباز / مكة المكرمة.

٣٧٩. **المواقف في علم الكلام** لعضد الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الأيجي، نشر عالم الكتب - بيروت.

٣٨٠. **الموسوعة الحديثية - مسند الإمام أحمد بن حنبل** - تحقيق مجموعة من العلماء، بإشراف الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ.

٣٨١. **موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا** لأبي بكر، عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م، نشر مؤسسة الكتب الثقافية.

٣٨٢. **الموسوعة الفلسفية** لعبد المنعم الحفني، نشر دار ابن زيدون - بيروت، الطبعة الأولى.

٣٨٣. **الموضوعات من الأحاديث المرفوعات** لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي القرشي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية - المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٣٨٦هـ. وفي (ج٤) ط٢، ١٤٠٣هـ، دار الفكر. وفي (ج٥) تحقيق نور الدين بن شكري، أضواء السلف، مكتبة التدمرية - الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٨٤. **الموطأ** للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء الكتب العربية. وفي (ج٤) دار الدعوة.

٣٨٥. **موقف أئمة الحركة السلفية من التصوف والصوفية** لعبد الحفيظ بن ملك الحق المكي،

نشر دار السلام، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ.

٣٨٦. **موقف ابن تيمية من الأشاعرة** لعبد الرحمن بن صالح محمود، نشر مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ. وفي (ج٢) (ج٥) مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤١٦هـ.

٣٨٧. **موقف الإمام ابن القيم من الصوفية** لمصطفى مراد، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ – ٢٠٠٠م، نشر مكتبة الصحابة – الإمارات – الشارقة.

٣٨٨. **ميزان الاعتدال في نقد الرجال** لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة – بيروت – لبنان.

٣٨٩. **النبوات** لابن تيمية، تحقيق د. عبد العزيز بن صالح الطويان، نشر مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.

٣٩٠. **نظرية الاتصال عند الصوفية في ضوء الإسلام** لسارة بنت عبد المحسن بن عبد الله بن جلوى آل سعود، نشر دار المنارة – جدة، الطبعة الأولى: ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٣٩١. **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب** لأحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق الدكتور إحسان عباس، نشر دار صادر – بيروت، طبعة عام ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.

٣٩٢. **النور من كلمات طيفور** للسهلجي، – ضمن كتاب شطحات الصوفية – للدكتور عبدالرحمن بدوي، نشر وكالة المطبوعات – الكويت، الطبعة الثانية – ١٩٧٦م.

٣٩٣. **نهاية الإقدام في علم الكلام** لعبد الكريم الشهرستاني، تصحيح الفرجيوم، نشر مكتبة الثقافية الدينية. وفي (ج٥) الناشر: مكتبة المثنى ببغداد.

٣٩٤. **النهاية في غريب الحديث والأثر** للإمام مجد الدين، أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري – ابن الأثير – تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت. وفي (ج٤) بدون تحقيق، أنصار السنة المحمدية، لاهور، باكستان.

٣٩٥. **النهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى** لمحمد بن حمد الحمود، نشر مكتبة الإمام الذهبي – الكويت، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م. وفي (ج٣) الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ / مكتبة المعلا، الكويت. وفي (ج٥) مكتبة الإمام الذهبي – الكويت، ط٢، ١٤١٧هـ.

٣٩٦. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى للإمام محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تخريج مصطفى أبي النصر الشلبي، نشر مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م. وفي (ج٢) دار العلم، دمشق، ط١، ١٤١٦هـ.

٣٩٧. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية - استانبول، سنة ١٩٥٥م، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت. وفي(ج٣) ١٣٣٩هـ/ دار العلوم الحديثة/ بيروت - لبنان. وفي(ج٥) دار العلوم الحديثة، بيروت، ١٩٥٥م.

٣٩٨. الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، أو الكلم الطيب والعلم الصالح لابن قيم الجوزية، تحقيق إسماعيل بن محمد الأنصاري، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية. وفي(ج٢، ج٥) تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق/ ١٤٠٦هـ وفي(ج٣) تحقيق: محمد عبدالرحمن عوض/ ١٤٠٥هـ/ دار الكتاب العربي/ بيروت. وفي(ج٤) تحقيق إسماعيل الأنصاري، مطابع النصر الحديثة بالرياض.

٣٩٩. الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب، حقق نصه ووضع مقدمته وحواشيه محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط١، ١٣٩٥هـ.

٤٠٠. أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق علي محمد البجادي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٠١. إزالة الستار عن الجواب المختار لهداية المختار (مجموعة أسئلة) أجاب عليها الشيخ محمد بن صالح العثمين، لم تذكر طبعه.

٤٠٢. الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني، تحقيق محمد رشاد سالم، ط: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٣هـ.

٤٠٣. أشعار الشعراء الستة الجاهليين (اختيارات من الشعر الجاهلي) اختيار يوسف بن سليمان بن عيسى المعروف بالأعلم الشنتميري، تحقيق لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٤٠٤. الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي ، تحقيق سليم بن عيد الهلالي ، دار ابن عفان ، ط١ ، ١٤١٢هـ.

٤٠٥. اعتلال القلوب لمحمد بن جعفر بن محمد الخرائطي.

٤٠٦. إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ، تحقيق : د/ زهير غازي زاهد ، عالم الكتب ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٤٠٧. الإيمان للحافظ محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده ، حققه وعلق عليه الدكتور علي فقيهي مؤسسة الرسالة. ط٣ ، ١٤٠٧هـ.

٤٠٨. الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني ، خرج أحاديثه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، بإشراف زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي .

٤٠٩. البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، حرره عبد الستار أبوغدة ، وزارة الأوقاف بالكويت ، ط١ ، عام ١٤٠٩هـ.

٤١٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٢م .

٤١١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي ، دار المعرفة ، ط٥ ، ١٤٠١هـ .

٤١٢. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروزآبادي ، المكتبة العلمية ، بيروت.

٤١٣. بيان فضل علم السلف على علم الخلف للإمام عبدالرحمن بن رجب الحنبلي ، تحقيق يحيى مختار غزاوي ، دار البشائر الإسلامية ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٤١٤. التبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية ، تصحيح طه يوسف شاهين ، دار الطباعة المحمدية الأزهر عام ١٣٨٨هـ.

٤١٥. التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية للشيخ فالح بن مهدي ، تعليق الشيخ عبد الرحمن المحمود ، مكتبة الحرمين ، الرياض ، ط٢ ١٤٠٥هـ .

٤١٦. تحكيم القوانين للشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ، مكتبة الصحابة الإسلامية.

٤١٧. التخويف من النار والتعريف بحال دار البوار لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي ، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١.

٤١٨. تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله شمس الدين الذهبي ، الكتب العلمية ، بيروت. وفي (ج٤) تصحيح عبد الرحمن المعلمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٤١٩. التصديق بالنظر إلى الله في الآخرة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري ، تحقيق محمد غياث الجمباز ، دار عالم الكتب بالرياض ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

٤٢٠. التصوف وابن تيمية للدكتور مصطفى حلمي ، دار الدعوة ، الأسكندرية .

٤٢١. تعظيم قدر الصلاة للإمام محمد بن نصر المروزي ، تحقيق د / عبد الرحمن الفريوائى ، مكتبة الدار ، المدينة المنورة ، ط١ عام ١٤٠٦هـ .

٤٢٢. تفسير الحسن البصري جمع وتوثيق ودراسة د / محمد عبدالرحيم ، دار الحديث ، القاهرة .

٤٢٣. تفسير سفيان الثوري رواية أبي جعفر عن أبي حذيفة النهدي ، صححه ورتبه وعلق عليه لجنة من العلماء بإشراف الناشر دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٤٢٤. تفسير سفيان بن عيينة جمع ودراسة وتحقيق أحمد صالح محايري المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٤٢٥. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين للإمام عبدالرحمن بن محمد الرازي بن أبي حاتم ، تحقيق أسعد محمد الطيب ، مكتبة نزار مصطفى الباز ، ط١ ، ١٤١٧هـ. وفي (ج٥) ط٢ ، ١٤١٩هـ.

٤٢٦. التفسير القيم لابن قيم الجوزية ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ١٣٩٨هـ .

٤٢٧. التلخيص للإمام الذهبي ، مطبوع ضمن المستدرك للحاكم ، دار الكتاب العربي ، بيروت. وفي (ج٤) دار المعرفة ، بيروت ، لبنان.

٤٢٨. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** لابن عبد البر ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب. وفي(ج٣) تحقيق : سعيد أحمد غراب / مكتبة ابن تيمية. وفي (ج٤) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، مطبعة فضالة بالمغرب ، ١٤٠٦هـ. وفي (ج٥) تحقيق وتعليق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبدالكبير البكري ، ١٣٨٧هـ.

٤٢٩. **تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين وتحذير السالكين من أعمال الهالكين** لأحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي (ابن النحاس) ، مطابع الفرزدق التجارية ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ.

٤٣٠. **التوصل إلى حقيقة التوسل المشروع والممنوع** لمحمد بن نسيب الرفاعي ، بدون طبع وتاريخ.

٤٣١. **التوقيف على مهمات التعاريف** لمحمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق د / محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ط٦ ، ١٤٠٥هـ. وفي (ج٣ ، ج٥) ط١ ، ١٤١٠هـ.

٤٣٢. **تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد** لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب ، المكتب الإسلامي ، ط٥ ، ١٤٠٢هـ. وفي (ج٣) الطبعة الرابعة / ١٤٠٠هـ / المكتب الإسلامي. وفي (ج٤) نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية . وفي (ج٥) نشر المكتب الإسلامي - بيروت ، ط٦ ، ١٤٠٥هـ.

٤٣٣. **جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله** أبي عمرو يوسف بن عبدالبر ، (ج٤) ١٣٩٨هـ / دار الكتب العلمية. بيروت ، وفي (ج٥) تحقيق : أبي الأشبال الزهيري ، دار ابن الجوزي – الدمام ، ط٣ ، ١٤١٨هـ.

٤٣٤. **جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام** لمحمد بن أبي الخطاب القرشي ، حققه وعلق عليه د / محمد علي الهاشمي ، دار القلم ، دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ. وفي (ج٤) دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ .

٤٣٥. **جمهرة اللغة** لمحمد بن الحسن بن دريد ، مطابع المعارف بحيدر آباد ١٣٤٤هـ.

٤٣٦. **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح** لابن قيم الجوزية ، قدم له السيد صبح المدني ، مكتبة المدني للطباعة والنشر ، جدة. وفي (ج٥) الناشر : دار الكتب العلمية– بيروت.

٤٣٧. الحركة الصوفية في الإسلام الدكتور محمد على أبو ريان ، الناشر : دار المعرفة الجامعية - مصر ، ط٢ ، ١٩٩٥م.

٤٣٨. حاشية كتاب التوحيد لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي ، دار العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٣هـ .

٤٣٩. الحكم بغير ما أنزل الله أحواله وأحكامه الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود ، دار طيبة ، الرياض ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٤٤٠. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية لعلي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، دار الباز - مكة.

٤٤١. الخوف والرجاء لصفوت عبد الفتاح محمود ، دار ابن حزم - بيروت ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

٤٤٢. الخوف والرجاء في الكتاب والسنة رسالة ماجستير للشيخ عبد الرحمن الشمسان ، مطبوع على الآلة الكاتبة.

٤٤٣. الدر المنثور في التفسير بالماثور للإمام عبدالرحمن بن جلال الدين السيوطي ، الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ / دار الفكر / بيروت. وفي (ج٤) ١٤١٤هـ ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان.

٤٤٤. الدر المنظم في الاسم الأعظم لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، الناشر : محمد أمين دمج ، بيروت.

٤٤٥. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية تحقيق : د. محمد السيد الجليند ، مؤسسة علوم القرآن ، دمشق ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ.

٤٤٦. دلالة القرآن والأثر على رؤية الله بالبصر للدكتور عبد العزيز الرومي ، مكتبة المعارف ، الرياض ط١ ١٤٠٥هـ.

٤٤٧. ديوان أبي تمام بشرح الخطيب التبريزي تحقيق محمد عبده عزام ، دار المعارف ، مصر ، ط٤. وفي(ج٤) الطبعة الثالثة.

٤٤٨. ديوان الحلاج الحسين بن منصور الحلاج ، أعده وقدم له عبده وازن ، دار الجديد ، لبنان ط١ ، ١٩٩٨م. وفي (ج٣) الديوان ويليه كتاب الطواسين / لأبي طريف الشعبي كامل بن

مصطفى الكاظمي العبدري / ١٩٩٧م / منشورات دار الجيل / لبنان . وفي (ج٥) صنعه وأصلحه أبو طريف الشيبي ، منشورات الجمل – بيروت ، ط١ ، ١٩٩٧م.

٤٤٩. ديوان شيخ الإسلام ابن تيمية جمعه وشرحه ورتبه محمد عبد الرحيم ، دار الجيل ، ط١ ، ١٤١١هـ.

٤٥٠. ديوان الشافعي جمع وتعليق محمد عفيف الزعبي ، دار النور ١٣٩١هـ. وفي (ج٤) جمعه وشرحه : نعيم زرزور ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٤٥١. ديوان ابن عبد ربه الأندلسي تحقيق د / محمد التنوخي. دار الكتاب العربي – لبنان ، ط١ ، ١٤١٤هـ.

٤٥٢. ديوان عبدالله بن رواحة جمع وتحقيق د / وليد قصاب ، دار الضياء ، الأردن ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ.

٤٥٣. ديوان أبي العتاهية تحقيق : كرم البستاني . دار صادر ١٤٠٠هـ .

٤٥٤. ديوان عامر بن الطفيل تحقيق : محمد نبيل طريفي ، دار كنان ، دمشق ١٤١٥هـ.

٤٥٥. ديوان عمرو بن كلثوم جمع وتحقيق د / إميل يعقوب. دار الكتاب العربي – بيروت، ط١ ، ١٤١١هـ.

٤٥٦. ديوان الفرزدق تحقيق : الأستاذ علي فاعور ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

٤٥٧. ديوان كعب بن زهير تحقيق : د . مفيد قميحة ، دار الشوق – الرياض ط١ ، ١٤١٠هـ. وفي (ج٣) المؤلف الإمام أبي سعيد الحسن بن الحسين العسكري . تقديم وفهارس د.حنا نصر الحسين / الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ / الناشر دار الكتاب العربي / بيروت.

٤٥٨. ديوان محمود الوراق جمع وتحقيق الدكتور وليد قصاب ، ط ١ ، ١٤١٢هـ .

٤٥٩. ديوان لبيد بن ربيعة بشرح الطوسي تحقيق : د. حنا نصر الحتي ، دار الكتاب العربي – لبنان، ط١ ، ١٤١٤هـ.

٤٦٠. ديوان النابغة الذبياني تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف – مصر ط٢ .

٤٦١. ديوان الهذليين دار الكتب المصرية ، ط٢ ، ١٩٩٥م .

٤٦٢. **الذخائر لشرح منظومة الكبائر** للإمام محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق: وليد محمد عبد الله العلي، دار البشائر الإسلامية - بيروت ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٦٣. **ذيل تاريخ بغداد** للإمام الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٦٤. **ذيل طبقات الحنابلة** للإمام عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.

٤٦٥. **الرد على الجهمية والزنادقة** للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، وفي (ج٢، ج٥) دار اللواء - الرياض، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٤٦٦. **الرد على الجهمية** للإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق زهير الشاويش، تخريج الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط٤، ١٤٠٢هـ.

٤٦٧. **رسالة الحجج العقلية والنقلية** لشيخ الإسلام ابن تيمية، وفي (ج٢، ج٥) ضمن مجموع الفتاوى الجزء الثاني، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مطابع دار العربية - بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

٤٦٨. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** لأبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت.

٤٦٩. **روضة المحبين ونزهة المشتاقين** لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ. وفي (ج٣) ١٤١٢هـ/ دار الكتب العلمية / بيروت. وفي (ج٤) تحقيق: السيد الجميلي، ط٢، ١٤٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت. وفي (ج٥) دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٧٠. **الزهد** للإمام هناد بن السري، تحقيق د/ عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٧١. **الزهد** للحافظ أبي حاتم الرازي، تحقيق: منذر سليم محمود، دار أطلس للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٤٧٢. **الزواجر عن اقتراف الكبائر** لأبي العباس أحمد بن حجر الهيتمي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.

٤٧٣. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر لمحمد خليل المرادي، مطبعة بولاق بمصر ١٣٠١هـ.

٤٧٤. سنن سعيد بن منصور تحقيق د/ سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز آل حميد، دار العصيمي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

٤٧٥. السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د/ عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٤٧٦. السنة لأبي بكر أحمد بن محمد الخلال، تحقيق: الدكتور عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٧٧. السيرة النبوية لابن هشام، حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، دار إحياء التراث، بيروت.

٤٧٨. الشامل في أصول الدين لأبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق علي سامي النشار، وفيصل بدير عون، وسهير محمد مختار، شركة الاسكندرية للطباعة والنشر، ١٩٦٩م.

٤٧٩. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك للإمام بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، ط٢، بدون دار نشر.

٤٨٠. شرح الكوكب المنير لمحمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، تحقيق د/ محمد الزحيلي، د/ نزيه حماد. جامعة أم القرى، ١٤٠٨هـ.

٤٨١. شرح لمعة الاعتقاد للشيخ محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٤هـ.

٤٨٢. شرح المعلقات السبع للزوزني. دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٤٨٣. شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ. وفي (ج٥) أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، الدار السلفية – بومباي – الهند، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٨٤. الشعر والشعراء لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، حققه وضبط نصه

وراجعه ، د/ مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٤٨٥. الشفاء بتعريف حقوق المصطفى لأبي الفضل عياض بن موسى بن عياض البجعي، تحقيق علي محمد البجادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت. وفي (ج٤) تحقيق محمد أمين قرة علي وشركاه ، مؤسسة علوم القرآن دار الفيحان بعمان.

٤٨٦. الشفاعة عند أهل السنة والرد على المخالفين فيها للدكتور ناصر بن عبدالرحمن الجديع ، دار أطلس ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٤٨٧. الشكر لله عز وجل لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي الدنيا ، دار ابن كثير ، دمشق ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٤٨٨. الشمائل المحمدية تأليف الإمام أبي عيسى محمد بن سورة الترمذي ، تعليق محمد عفيفي الزعبي ، مكتبة المعارف ، السعودية ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٤٨٩. شيخ الإسلام عبدالله الأنصاري الهروي مبادئه وآراؤه الكلامية والروحية رسالة دكتوراه للدكتور محمد سعيد الأفغاني ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة. وفي (ج٣) بدون ذكر طبعة. وفي (ج٤) مطبعة دار التأليف بمصر. وفي (ج٥) دار الكتب الحديثة- مصر ، ١٣٨٨هـ.

٤٩٠. صحيح الأدب المفرد للإمام البخاري للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، مكتبة الدليل ، الجبيل ، ط٤ ، ١٤١٨هـ.

٤٩١. صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري ، ١٤٠٠هـ/ المطبعة السلفية. وفي (ج٢) ومعه فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، مكتبة الرياض الحديثة. وفي (ج٤) دار الطباعة العامرة بالقاهرة ، ١٣١٥هـ. وفي (ج٥) مع فتح الباري ، نشر مكتبة الباز ، طبع دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ، ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي.

٤٩٢. صحيح الترغيب والترهيب للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٠٢هـ. وفي (ج٥) مكتبة المعارف – الرياض ، ط١ ، ١٤٢١هـ.

٤٩٣. صحيح سنن ابن ماجه للشيخ محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، ط٣ ، ١٤٠٨هـ.

٤٩٤. صفة الصراط لأبي عمر حاي الحاي، دار السياسة، الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٤٩٥. صفة الصفوة لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، دار ابن خلدون، الإسكندرية، ط١، ١٤١٥هـ. وفي (ج٣، ج٤) ١٣٩٩هـ / دار المعرفة. وفي (ج٥) تحقيق مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار الباز، الناشر: مكتبة نزار مصطفى البازي – مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٨هـ.

٤٩٦. صفة الغرباء للشيخ سلمان بن فهد العودة، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤١٢هـ.

٤٩٧. الصلاة وحكم تاركها لابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩٨. الصوفية معتقداً ومسلكاً للدكتور صابر طعيمة، شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤٩٩. صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية. وفي (ج٥) تعليق علي سامي النشار، الناشر: مكتبة عباس أحمد الباز – مكة المكرمة، طبع دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان.

٥٠٠. ضعيف سنن الترمذي للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤١١هـ.

٥٠١. طبقات الأولياء لأبي حفص عمر بن علي المعروف بابن الملقن، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.

٥٠٢. ظلال الجنة في تخريج السنة للعلامة محمد بن ناصر الدين الألباني، بهامش كتاب السنة لابن أبي عاصم، المكتب الإسلامي.

٥٠٣. عقيدة السلف أصحاب الحديث للإمام أبي إسماعيل عبدالرحمن بن إسماعيل الصابوني، تحقيق بدر الدين، دار السلفية، الكويت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٥٠٤. العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لأبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق د/ أحمد حجازي السقا، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٥٠٥. علماء نجد خلال ثمانية قرون لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، دار العاصمة، الرياض،

ط٢، ١٤١٩هـ.

٥٠٦. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير اختصار وتحقيق أحمد محمد شاكر، بدون نشر ولا تاريخ.

٥٠٧. عمل اليوم والليلة للإمام أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق د/ فاروق حمادة، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠١هـ. وفي (ج٣، ج٥) مؤسسة الرسالة - بيروت، تحقيق: د. فاروق حمادة، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥٠٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر: محفوظ العلي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، لبنان. وفي (ج٤) توزيع مكتبة المعارف بالرياض.

٥٠٩. الفتوحات المكية لابن عربي، دار صادر، بيروت.

٥١٠. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، قدم له وعرف به حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة، بيروت.

٥١١. الفروق اللغوية لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: حسام الدين القدسي / دار الكتب العلمية / بيروت. ١٤٠١هـ.

٥١٢. فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لأبي الوليد بن رشد، تحقيق محمد عمارة، دار المعارف. وفي (ج٥) تقديم وتحليل: د. محمد عابد الجابري، نشر مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٥١٣. فضائل القرآن لابن كثير، ملحق في الجزء الرابع من تفسيره، ط دار الدعوة، اسطانبول، ١٤٠٨هـ، توزيع مكتبة الحرمين.

٥١٤. فوات الوفيات لابن شاكر الكتبي. تحقيق: د. إحسان عباس، نشر دار صادر - بيروت. وفي (ج٢) بدون ذكر طبعة.

٥١٥. قاعدة في التوسل والوسيلة لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ضمن مجموع الفتاوى.

٥١٦. قواعد الأديان لشيخ الإسلام ابن تيمية دار الرياض للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٠هـ.

٥١٧. القواعد المثلى في صفات الله وأسماء الحسنى للشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار الأرقم للنشر والتوزيع، الكويت، ١٤٠٦هـ.

٥١٨. كتاب الزهرة بعناية وتحقيق د/ إبراهيم السامرائي، ط. مكتبة المنار ١٤٠٦هـ.

٥١٩. كتاب الوفيات لشرف الدين أبو بكر عبد الكريم بن عبد الحميد الماريديني الدمشقي، تحقيق صالح مهدي عباس، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٥٢٠. الكامل في التاريخ لأبي الحسن محمد بن محمد الشيباني، المعروف بابن الأثير، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٢١. الكبائر لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، دار الرشيد بالرياض. وفي (ج٣) دار الندوة الجديدة/ بيروت.

٥٢٢. كشف القناع عن حكم الرقص والسماع لأبي العباس أحمد بن عمر الأنصاري الأندلسي القرطبي، شركة الصنهات الذهبية، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

٥٢٣. كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الهيتمي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٦هـ.

٥٢٤. الكلام على مسألة السماع لابن قيم الجوزية، تحقيق راشد بن عبد العزيز الحمد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥٢٥. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (الطبقات الكبرى) للإمام عبدالرؤوف المناوي، تحقيق د/ عبدالحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٢٦. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين بن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت. وفي (ج٢) اعتنى بتصحيحها أبي محمد عبدالوهاب، محمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٥٢٧. لسان الميزان لأحمد بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٢، ١٣٩٠هـ. وفي (ج٤) نسخة أخرى: تحقيق دائرة المعارف النظامية بالهند، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٥٢٨. المتواليات (فصول في المتصل التراثي المعاصر) للدكتور يوسف زيدان، المطبعة

المنيفية ، القاهرة ، ط١ ، ١٤١٩هـ .

٥٢٩. **مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي** ، تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٠٤هـ .

٥٣٠. **المجموع شرح المهذب للإمام النووي** ، دار الفكر .

٥٣١. **مختصر الشمائل المحمدية لأبي عيسى محمد بن سورة الترمذي** ، تحقيق : محمد ناصر الدين الألباني ، المكتبة الإسلامية ، عمان ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٥٣٢. **مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم** ، اختصره الشيخ محمد بن الموصلي ، مكتبة الرياض الحديثة . وفي (ج٢) الندوة الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٤م .

٥٣٣. **مختصر منهاج القاصدين للإمام أحمد بن عبدالرحمن بن قدامة المقدسي** ، علق عليه شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط ، مكتبة دار البيان ، دمشق .

٥٣٤. **مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن قيم الجوزية** ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٣٩٢هـ . وفي(ج٢) (نسخة أخرى) : تحقيق وتعليق محمد المعتصم بالله البغدادي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هـ . وفي(ج٤، ج٥) (نسخة أخرى) تحقيق : محمد رشيد رضا ، مطابع المنار/ مصر، ط١ ، ١٣٣١هـ.

٥٣٥. **مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح** ، إشراف طارق بن عوض بن محمد ، دار الوطن ، ط١ ، ١٤٢٠هـ .

٥٣٦. **المستصفى من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي** ، المطبعة الأميرية ، بولاق ، مصر ، ط١ ، ١٣٢٤هـ .

٥٣٧. **المستظرف في كل فن مستطرف للأبشيهي** ، تحقيق مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٩٨٦م .

٥٣٨. **مصرع الصوفية للعلامة برهان الدين البقاعي** ، تحقيق : عبدالرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، ١٤٠٠هـ.

٥٣٩. **المعاصي وآثارها على الفرد والمجتمع لخالد بن محمد بن حامد المصلح** ، مكتبة الضياء،

جدة ، ط٢ ، ١٤١٢هـ.

٥٤٠. معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، دار المعرفة ، لبنان ، تحقيق خالد العك ومروان سوار ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

٥٤١. معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء ، الطبعة الثانية / ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م/ عالم الكتب/ بيروت.

٥٤٢. معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج ، تحقيق عبدالجليل عبده شلبي ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٥٤٣. معجم البلدان لياقوت بن عبدالله الحموي ، تحقيق فريد عبدالعزيز الجندي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هـ. وفي (ج٣) ١٣٩٩هـ/ دار بيروت للطباعة والنشر. وفي (ج٤) دار إحياء التراث العربي ، بيروت لبنان . وفي (ج٥) دار الفكر ، بيروت.

٥٤٤. معجم المؤلفين (تراجم مصنفي الكتب العربية) لعمر رضا كحالة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت. ١٣٧٦هـ .

٥٤٥. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار لزين الدين أبي الفضل العراقي ، بهامش إحياء علوم الدين للغزالي.

٥٤٦. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية للدكتور محمد سعيد اليوبي ، دار الهجرة، ط١ ، ١٤١٨هـ .

٥٤٧. منح المدح (أو شعراء الصحابة ممن مدح الرسول أو رثاه) لابن سيد الناس ، تحقيق عفت وصال حمزة ، دار الفكر ، دمشق ، ط١ ، ١٤٠٧هـ .

٥٤٨. المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي ، تحقيق د/ عبدالحليم محمود ، دار الكتب الحديثة ، ط٤ ، ١٣٩٢هـ .

٥٤٩. موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف لأبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول ، عالم التراث ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٠هـ .

٥٥٠. موسوعة الفلسفة لعبد الرحمن بدوي ، الطبعة الأولى / ١٩٨٤م/ المؤسسة العربية

للدراسات والنشر / بيروتس. وفي (ج٢) مكتبة دار البيان الحديثة ، الطائف ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٥٥١. **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** لمجموعة من الباحثين بإشراف : د. مانع بن حماد الجهني ، دار الندوة العالمية ، ط٣ . ١٤١٨هـ.

٥٥٢. **موسوعة نظرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول** إشراف د / صالح بن حميد وعبدالرحمن بن ملوح ، دار الوسيلة ، جدة ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٥٥٣. **مواعظ الصحابة** تأليف : صالح أحمد الشامي ، المكتب الإسلامي ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٥٥٤. **موقف ابن تيمية من التصوف والصوفية** للدكتور أحمد بن محمد بناني ، شركة دار العلم ، السعودية ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٥٥٥. **موقف ابن القيم من التصوف** رسالة دكتوراه من جامعة أم القرى إعداد عبدالرؤوف محمد عثمان خيري ، مطبوع على الآلة الكاتبة ،١٤١٧هـ.

٥٥٦. **النحو الوافي** تأليف عباس حسن ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٢ .

٥٥٧. **نشأة الفلسفة الصوفية** للدكتور عرفان عبدالحميد فتاح ، دار الجيل ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

٥٥٨. **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل** للعلامة علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ .

٥٥٩. **نيل الأوطار** لمحمد بن علي الشوكاني ، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء ، الرياض. وفي (ج٤) دار الجيل ، بيروت ، لبنان .

٥٦٠. **هذه هي الصوفية** لعبد الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية ، ط٣ ، ١٣٩٩هـ.

٥٦١. **الوافي بالوفيات** لصلاح الدين خليل بن ايبك الصفدي ، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، دار إحياء التراث العربي ، ط١ ، ١٤٢٠هـ.

٥٦٢. **الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز** لأبي عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني ، تحقيق محمد حسن أبو العزم الزفيتي ، المجلس الأعلى للشؤرون الإسلامية بمصر .

٥٦٣. **الورع** للإمام أحمد بن حنبل الشيباني ، دار الإيمان ، الإسكندرية ودار طيبة ، مكة.

٥٦٤. أبجد العلوم المؤلف صديق حسن خان القنوجي ، تحقيق : عبدالجبار زكار / ١٩٧٨م / دار الكتب العلمية / بيروت .

٥٦٥. أبو العتاهية أخباره وأشعاره تحقيق : د.شكري فيصل / دار الملاح / دمشق .

٥٦٦. أبو فراس الحمداني تحقيق د. إبراهيم السامرائي ، الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ / دار الفكر للنشر / عمان .

٥٦٧. إخوان الصفا المؤلف عمر فروخ / ١٩٥٣م / بيروت .

٥٦٨. آداب الصحبة أبو عبدالرحمن السلمي ، تحقيق : مجدي فتحي السيد / الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ / دار الصحابة للتراث / مصر .

٥٦٩. أدب الدنيا والدين المؤلف أبو الحسن علي بن محمد البصري الماوردي ، تحقيق : مصطفى السّقا الطبعة الرابعة / ١٣٩٨هـ / دار الكتب العلمية بيروت .

٥٧٠. آراء المعتزلة الأصولية المؤلف علي بن سعد بن صالح الضويحي / الطبعة الثانية / ١٤١٧هـ / مكتبة الرشد / الرياض.

٥٧١. أساس التقديس المؤلف محمد بن عمر بن الحسين فخر الدين الرازي ، تحقيق : أحمد حجازي السّقا / ١٤٠٦هـ مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة.

٥٧٢. أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي المؤلف د. محمد علي أبو ريان / الطبعة الثانية / دار المعرفة الجامعية / الاسكندرية .

٥٧٣. إلجام العوام عن علم الكلام المؤلف حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي / مكتبة الأزهر للتراث .

٥٧٤. ابن قدامة وآثاره الأصولية المؤلف عبدالعزيز بن عبدالرحمن السعيد / الطبعة الثالثة / ١٤٠٣هـ. وفي (ج٤) ط٢ ، سنة ١٣٩٩هـ ، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٥٧٥. اشتقاق أسماء الله المؤلف أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي / تحقيق د / عبد الحسين المبارك ، ط٢ ، سنة ١٤٠٦هـ ، مؤسسة الرسالة .

٥٧٦. الإجماع المؤلف أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر / الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ/ دار القاسم للنشر / الرياض .

٥٧٧. الأحاديث المختارة المؤلف أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي تحقيق : عبدالملك ابن دهيش / الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ/ مكتبة النهضة الحديثة / مكة المكرمة .

٥٧٨. الإخوان عبدالله بن محمد بن أبي الدنيا ، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا / الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ/ دار الكتب العلمية / بيروت.

٥٧٩. الأدب المفرد المؤلف محمد بن إسماعيل البخاري ، بتخريجات وتعليقات أبي عبدالرحمن محمد ناصر الدين الألباني / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ/ دار الصديق / الجبيل - بيروت - لبنان . وفي (ج٥) الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان .

٥٨٠. الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد المؤلف سعود بن عبدالعزيز العريفي / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ/ دار علم الفوائد / مكة المكرمة .

٥٨١. الأربعون في دلائل التوحيد لأبي إسماعيل الهروي / الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ .

٥٨٢. الإرشاد في معرفة علماء الحديث المؤلف الخليل بن عبدالله بن أحمد القزويني ، تحقيق : محمد بن سعيد عمر إدريس / الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ/ مكتبة الرشد / الرياض.

٥٨٣. الأسماء والصفات نقلاً وعقلاً المؤلف الشيخ العلامة محمد الأمين الشنقيطي / الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ/ مكتبة التوعية الإسلامية لإحياء التراث الإسلامي .

٥٨٤. الإمتاع والمؤانسة المجموعة الكاملة / بيروت .

٥٨٥. الأمثال والحكم المؤلف الماوردي ، تحقيق : د.فؤاد عبدالمنعم أحمد / الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ/ دار الحرمين / قطر .

٥٨٦. الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع لجلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي / ١٤٠٩هـ.

٥٨٧. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به المؤلف أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري / الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ/ عالم الكتب / بيروت .

٥٨٨. الاعتقاد والهداية المؤلف أحمد بن حسين البيهقي ، تحقيق : كمال يوسف الحوت / ١٤٠٣هـ .

٥٨٩. البدع والنهي عنها المؤلف الإمام محمد بن وضاح القرطبي الأندلسي / الطبعة الأولى/ ١٣٤٩هـ / دار الرائد العربي / بيروت ـ لبنان .

٥٩٠. البدعة تحديدها وموقف الإسلام منها المؤلف د.عزت علي عيد عطية / دار الكتب الحديثة / القاهرة.

٥٩١. الترغيب في الدعاء والحث عليه المؤلف الإمام تقي الدين أبو محمد عبدالغني بن عبدالواحد المقدسي الجماعيلي الحنبلي ، تحقيق وتعليق فالح بن محمد الصغير / الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ / دار العاصمة / الرياض .

٥٩٢. الترغيب والترهيب المؤلف الإمام زكي الدين عبد العظيم المنذري ، ضبط أحاديثه وعلق عليه مصطفى محمد عمارة / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان. وفي (ج٤) تحقيق : محمد خليل هراس ، ١٣٨٩هـ ، مكتبة الجمهورية العربية بالقاهرة. وفي (ج٥) تخريج وتعليق : مصطفى محمد عمارة ، دار إحياء التراث العربي ، ط٣ ، ١٣٨٨هـ.

٥٩٣. التمكين في شرح منازل السائرين المؤلف محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني / دار نهضة مصر / القاهرة / رقم الإيداع في دار الكتب ١٩٦٩.

٥٩٤. التوضيحات الأثرية على متن التدمرية المؤلف أبو العالية فخر الدين ابن الزبير المحيسي/ الطبعة الأولى/ ١٤٢٠هـ / مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، مكتبة العرفان .

٥٩٥. التوكل ، حقيقته ، ومنزلته وفضله في الدين ، ولزومه للدعاة العاملين المؤلف أبي عبدالله خالد بن محمد عبدالمنعم / الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ / دار السروة للتوزيع / الاسكندرية.

٥٩٦. التوكل على الله وعلاقته بالأسباب المؤلف عبدالله بن عمر الدميجي/ الطبعة الأولى/ ١٤١٧هـ / دار الوطن / الرياض .

٥٩٧. الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي المؤلف أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض / الطبعة الأولى / ١٣٨٢هـ / شركة مكتب ومطبعة مصطفى البابي

الحلبي .

٥٩٨. الحث على التجارة والصناعة والعمل والإنكار على من يدّعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك أبو بكر أحمد بن محمد الخلال البغدادي الحنبلي ، اعتنى به عبدالفتاح أبو غدة/ الطبعة الأولى/ ١٤١٥هـ/ مكتب المطبوعات الإسلامية / حلب .

٥٩٩. الخلق الكامل المؤلف محمد أحمد جاد المولى / دار قتيبة / بيروت .

٦٠٠. الدعاءالمؤلف الحافظ أبو بكر القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق : د. محمد ابن سعيد بن محمد حسن البخاري / الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ / دار البشائر الإسلامية / بيروت لبنان .

٦٠١. الديباج على صحيح مسلمعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : أبو إسحاق الحويني الأثري / ١٤١٦هـ / دار ابن عفان / الخبر السعودية .

٦٠٢. الرسالة السادسة وكونوا مع الصادقين المؤلف عبدالعزيز بن ناصر الجليل / الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ / دار طيبة للنشر والتوزيع .

٦٠٣. الرضى عن الله بقضائه عبدالله بن محمد بن أبي الدنيا ، تحقيق : ضياء الحسن السلفي / الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ / الدار السلفية / بومباي.

٦٠٤. الزهد أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم ، تحقيق : د. عبدالعلي عبدالحميد حامد / الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ / الدار السلفية . وفي (ج٥) ط١ ، ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية – بيروت.

٦٠٥. الزهد الكبيرالمؤلف الإمام البيهقي ، تحقيق : ماهر أحمد حيدر / ١٤٠٨هـ / دار الجنان ومؤسسة الكتب الثقافية .

٦٠٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع محمد بن صالح العثيمين / الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ / مؤسسة أسام / الرياض.

٦٠٧. الشقائق النعمانية طاش كبري زاده / ١٣٩٥هـ / دار الكتاب العربي / بيروت.

٦٠٨. الضعفاء الكبير الحافظ أبو جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي المكي ، تحقيق :

الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي / الطبعة الثانية / ١٤١٨هـ / دار الكتب العلمية / بيروت - لبنان. وفي (ج٤ ، ج٥) ط١ ، ١٤٠٤هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٦٠٩. **الطبقات الكبرى المسماة لواقح الأنوار في طبقات الأخيار** تأليف أبي المواهب عبدالوهاب بن علي الأنصاري ، المعروف بالشعراني ، تحقيق : عبدالرحمن حسن محمود الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ / مكتبة دار الأدب / القاهرة . وفي (ج٣) (نسخة أخرى) طبعة دار الفكر وبهامشها الأنوار القدسية في أدب العبودية للمؤلف نفسه. وفي (ج٣) (نسخة ثالثة) و(ج٤) طبعة ١٤١٨هـ بتحقيق خليل منصور / دار الكتب العلمية / بيروت . وفي (ج٥) مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر ، ط١ ، ١٣٧٣هـ.

٦١٠. **الطرق الصوفية في مصر ، نشأتها ونظمها وروادها** د. عامر النجار / الطبعة السادسة / دار المعارف / القاهرة .

٦١١. **العاقبة في ذكر الموت** عبدالحق بن عبدالرحمن الإشبيلي ، تحقيق : خضر محمد خضر / الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ / الكويت.

٦١٢. **العزلة** الإمام الحافظ أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي / الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ / دار ابن كثير. وفي (ج٥) تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري ، دار الكتب العلمية – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٦١٣. **العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب** محمد حامد الناصر / الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ / مكتبة الكوثر / الرياض - ش/ العليا .

٦١٤. **العظمة** أبو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر الأصبهاني ، تحقيق : رضاءالله بن محمد المباركفوري / الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ / دار العاصمة / الرياض.

٦١٥. **العلل** علي بن عبدالله بن جعفر السعدي المديني ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي / ١٩٨٠م / المكتب الإسلامي / بيروت - لبنان .

٦١٦. **العلل الواردة في الأحاديث النبوية** أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني ، تحقيق وتخريج د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي / الطبعة الأولى / دار طيبة .

٦١٧. الفتوحات الربانية على الأذكار النووية محمد بن علان الصديقي الشافعي الأشعري المكي / دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان .

٦١٨. الفتوحات المكية / محي الدين بن عربي ، تحقيق : د.عثمان يحيى / ١٤٠٥هـ / الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٦١٩. الفروق للإمام شهاب الدين الصنهاجي القرافي / دار المعرفة / بيروت .

٦٢٠. الفكر الفلسفي والأخلاقي عند اليونان للدكتور محمد الجبر / الطبعة الأولى / ١٩٩٤م / الناشر المكتبة الفلسفية ـ دار دمشق .

٦٢١. الفلسفة الإسلامية وملحقاتها عمر رضا كحاله / ١٩٦٢م / دمشق.

٦٢٢. الفناء عند صوفية المسلمين والعقائد الأخرى د.عبدالباري محمد داود / الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ / الدار المصرية اللبنانية .

٦٢٣. الفهرست محمد بن إسحاق بن النديم / ١٣٩٨هـ / دار المعرفة / بيروت.

٦٢٤. الفوائد ابن قيم الجوزية ، الطبعة السابعة / ١٤٠٦هـ / دار النفائس. وفي (ج٤) ط٢ ، ١٣٩٢هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان . وفي (ج٥) دار الرشد - الرياض.

٦٢٥. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي ، قدم له وعلق عليه : محمد عوامة ، وخرج نصوصه أحمد محمد الخطيب / الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ / شركة دار القبلة ومؤسسة علوم القرآن. وفي (ج٥) دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٦٢٦. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة للإمام جلال الدين السيوطي / الطبعة الثالثة / ١٤٠١هـ / دار المعرفة .

٦٢٧. المجموع الثمين من فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان ، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ / دار الوطن / الرياض .

٦٢٨. المراسيل أبو محمد عبدالرحمن بن أبي حاتم ، تحقيق : شكر الله نعمة الله قوجاني / الطبعة الثانية / ١٤١٨هـ / مؤسسة الرسالة .

٦٢٩. المصون في سر الهوى المكنون لأبي إسحاق إبراهيم بن علي القيرواني ، دراسة : د.النبوي شعلان / ١٩٨٩م / دار العرب القاهرة .

٦٣٠. المعارف أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة / الطبعة الثانية / دار المعارف / القاهرة.

٦٣١. المعجم الفارسي الكبير " فرهنك بزرك فارسي " فارسي عربي دكتور إبراهيم الدسوقي شتا / مكتبة مدبولي ـ القاهرة .

٦٣٢. المعرفة الصوفية " دراسة فلسفية في مشكلات المعرفة " ناجي حسين جودة / الطبعة الأولى / ١٤١١هـ / دار الجليل / بيروت ـ لبنان.

٦٣٣. المعرفة والتاريخ لأبي يوسف يعقوب البسوي / تحقيق : د. أكرم ضياء العمري الطبعة الثانية / ١٤٠١هـ / مؤسسة الرسالة .

٦٣٤. المقدمة في التصوف لأبي عبدالرحمن السلمي / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ / دار الجيل / بيروت .

٦٣٥. المنتخب من مسند عبد بن حميد لأبي محمد عبد بن حميد ـ تحقيق : صبحي البدري السامرائي و محمود الصعيدي ، ١٤٠٨هـ ، مكتبة السنة بالقاهرة .

٦٣٦. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لأبي الفرج عبدالرحمن الجوزي / دار صادر ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، ط١ ، ١٣٥٧هـ.

٦٣٧. المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها و محمود طرائقها أبي بكر محمد بن جعفر بن سهل الخرائطي / الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ / دار الفكر بدمشق .

٦٣٨. المنقذ من الضلال لأبي حامد الغزالي ، تحقيق : عبدالحكيم محمود / طبع ١٩٧١م / دار الكتب الحديثة / ١٤ شارع الجمهورية ـ عابدين . وفي (ج٥) تعليق محمد محمد جابر ، المكتبة الثقافية – بيروت ، لبنان.

٦٣٩. الموسوعة العربية الميسرة بإشراف محمد شفيق غربال / ١٩٦٥م / دار الشعب ، دار إحياء التراث / القاهرة.

٦٤٠. الموسوعة الفلسفية إشراف م. روزنتال ، ب. يودين ، ترجمة سمير كرم / الطبعة السابعة /

١٩٩٧م / دار الطليعة / بيروت .

٦٤١. **الموضح لأوهام الجمع والتفريق** أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ، تصحيح ومراجعة عبدالرحمن بن يحيى المعلي/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٥هـ/ دار الفكر الإسلامي .

٦٤٢. **الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة في تاريخ المذاهب الفلسفية** تأليف سانتلانا ، تحقيق د.عصام الدين محمد علي / الطبعة الأولى / ١٤٠١هـ / نشر مؤسسة الخافقين / دمشق .

٦٤٣. **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز** المؤلف مجد الدين الفيروز آبادي / المكتبة العلمية / بيروت .

٦٤٤. **بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث** للحافظ نور الدين الهيثمي ، تحقيق : د.حسين أحمد الباكري / ١٤١٣هـ / مركز خدمة السنة والسيرة / المدينة المنورة .

٦٤٥. **بين التصوف والأدب** المؤلف محمد الجيوشي / مكتبة الأنجلو المصرية .

٦٤٦. **تاريخ التصوف الإسلامي من البداية حتى نهاية القرن الثاني**المؤلف د. عبدالرحمن بدوي / الطبعة الثانية / ١٩٧٨م / الناشر وكالة المطبوعات/ شارع فهد السالم ـ الكويت.

٦٤٧. **تاريخ الخلفاء** عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد / الطبعة الأولى / ١٣٧١هـ / مطبعة السعادة / مصر. وفي (ج٣) نسخة أخرى : تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم / دار الفكر العربي / القاهرة.

٦٤٨. **تاريخ الفكر العربي** المؤلف عمر فروخ / ١٩٧٢م / دار العلم للملايين / بيروت .

٦٤٩. **تاريخ الفلسفة اليونانية** المؤلف يوسف كرم / دار القلم / بيروت .

٦٥٠. **تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار** المؤلف عبدالرحمن الجبرتي/ دار الجيل / بيروت.

٦٥١. **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي** المؤلف جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي / مكتبة الرياض الحديثة. ط٢ ،١٣٩٩هـ ، دار إحياء السنة ، بيروت ،لبنان.

٦٥٢. ترتيب القاموس المحيط المؤلف الطاهر أحمد الزاوي / ١٣٩٩هـ / دار الكتب العلمية /

بيروت ـ لبنان.

٦٥٣. تفسير ابن عباس المؤلف عبدالعزيز بن عبدالله الحميدي/ جامعة أم القرى/ مكة المكرمة.

٦٥٤. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب المؤلف الإمام العلامة محمد بن عمر الرازي ابن ضياء الدين عمر/ الطبعة الأولى/ ١٤٠١هـ/ دار الفكر.

٦٥٥. تفسير مجاهد مجاهد بن جبر المخزومي، تحقيق: عبدالرحمن الطاهر محمد السروتي/ المنشورات العلمية/ بيروت.

٦٥٦. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: سفيان محمد إسماعيل/ ١٣٩٩هـ/ مكتبة الكليات الأزهرية. وفي (ج٥) تصحيح وتعليق: عبدالله هاشم يماني، دار المعرفة –بيروت.

٦٥٧. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني/ الطبعة الأولى/ ١٤٠٧هـ/ مؤسسة الكتب الثقافية/ بيروت ـ لبنان.

٦٥٨. تنبيه الغافلين المؤلف الإمام الفقيه أبو الليث نصر بن محمد الحنفي السمرقندي/ الطبعة الأولى/ ١٤١٣هـ/ دار ابن كثير/ دمشق ـ بيروت.

٦٥٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال المؤلف جمال الدين أبو الحجاج يوسف المزي، حققه وضبط نصه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف/ مؤسسة الرسالة/ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

٦٦٠. حال الفناء في التصوف الإسلامي المؤلف د.إبراهيم إبراهيم محمد ياسين/ دار المعرفة. وفي (ج٥) دار المعارف – القاهرة.

٦٦١. حلية طالب العلم المؤلف بكر بن عبدالله أبو زيد/ الطبعة الأولى/ ١٤٠٧هـ/ دار الراية/ الرياض.

٦٦٢. دراسات في الفكر العربي الإسلامي المؤلف عرفان عبدالحميد فتاح/ الطبعة الأولى/ ١٤١٢هـ/ دار الجيل/ بيروت.

٦٦٣. ديوان العرجي رواية أبي الفتح ابن جني ـ شرح وتحقيق خضر الطائي + رشيد العبيدي/

الشركة الإسلامية للطباعة والنشر المحدودة / بغداد .

٦٦٤. ديوان امرئ القيس ١٤٠٤هـ / دار بيروت للطباعة والنشر . وفي (ج٤) تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ١٩٥٨م ، دار المعارف بمصر .

٦٦٥. ديوان عبد الصمد بن المعذل تحقيق : د. زهير غازي زاهد / الطبعة الأولى / ١٩٩٨م / دار صادر / بيروت.

٦٦٦. ديوان عنترة تحقيق ودراسة : محمد سعيد مولوي / المكتب الإسلامي.

٦٦٧. ذكر أخبار أصبهان المؤلف الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني / الناشر : الدار العلمية - دلهي ، الهند ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٦٦٨. ذم الهوى المؤلف أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي الحسن الجوزي ، تحقيق : مصطفى عبدالواحد .

٦٦٩. ذيل تفسير سفيان بن عيينة المؤلف الإمام محمد بن أحمد الذهبي / دار إحياء التراث العربي / بيروت ـ لبنان .

٦٧٠. ذيل مرآة الزمان المؤلف قطب الدين موسى بن محمد اليونيني / الطبعة الثانية / ١٤١٣هـ / دار الكتاب الإسلامي / القاهرة .

٦٧١. رحلة ابن بطوطة المؤلف محمد بن عبدالله بن بطوطة / الطبعة الرابعة / ١٤٠٥هـ / مؤسسة الرسالة / بيروت .

٦٧٢. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته / المؤلف الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد / الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ .

٦٧٣. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء المؤلف الإمام الحافظ أبو حاتم محمد بن حبان البستي / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان . وفي (ج٥) تحقيق محمد حامد الفقي ، مطابع السنة النبوية ، ١٣٧٤هـ.

٦٧٤. روضة القضاة لأبي القاسم علي بن محمد السمناني ، تحقيق : د.صلاح الدين الناهي / الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ / مؤسسة الرسالة / بيروت .

٦٧٥. زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ، الطبعة الأولى / ١٣٨٤هـ / المكتب الإسلامي. وفي (ج٤) تحقيق : أحمد شمس الدين ، ط١ ، ١٤١٤هـ ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان .

٦٧٦. سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود سليمان بن الأشعث في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم تحقيق : عبدالعليم البستوي / الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ / مكتبة الاستقامة / مكة ، ومؤسسة الرسالة / بيروت .

٦٧٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك تأليف محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني / الطبعة الأولى / ١٤١١هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان .

٦٧٨. شرح ديوان المتنبي عبدالرحمن البرقوقي / ١٤٠٠هـ / دار الكتاب العربي / بيروت ـ لبنان .

٦٧٩. شرح مشكل الآثار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه : شعيب الأرناؤوط / الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ / مؤسسة الرسالة / بيروت ـ لبنان .

٦٨٠. شرح منازل السائرين لعبدالمعطي اللخمي الاسكندري . تحقيق : الأب. س. دي لوجيه ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ، ١٩٥٤م. وفي (ج٣) بدون ذكر طبعة.

٦٨١. شفاء العليل أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي / الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان .

٦٨٢. طبقات الأولياء سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد المصري المعروف بابن الملقِّن الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان . وفي (ج٥) تحقيق نور الدين شسريبه ، كتبة الخانجي – القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٣هـ.

٦٨٣. طبقات الشعراء المؤلف محمد بن سلام الجمحي / الطبعة الأولى / ١٤٠٢هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان .

٦٨٤. طبقات المفسرين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق : علي بن محمد عمر /

الطبعة الأولى / ١٣٩٦هـ / مكتبة وهبة / القاهرة .

٦٨٥. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين المؤلف محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية / الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ / مكتبة دار التراث / المدينة المنورة .

٦٨٦. علل الترمذي الكبير حققه وضبط نصه وعلق عليه : السيد صبحي السامرائي وزملاؤه / الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ / عالم الكتب / مكتبة النهضة العربية .

٦٨٧. علل الحديث عبدالرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ، تحقيق : محب الدين الخطيب / ١٤٠٥هـ / دار المعرفة / بيروت .

٦٨٨. عمل اليوم والليلة أحمد بن محمد الدينوري المعروف بابن السلمي ، تحقيق : بشير محمد عبود / الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ / مكتبة دار البيان / دمشق ـ سوريا / ومكتبة المؤيد / الرياض .

٦٨٩. عنوان المجد في تاريخ نجد عثمان بن بشر النجدي / ١٣٤٩هـ / مصر .

٦٩٠. عيون الأخبار أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري/ دار الكتاب العربي بيروت . وفي (ج٥) شرحه وضبطه د. يوسف علي طويل ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٦٩١. غريب الحديث للإمام أبو إسحاق إبراهيم الحربي ، تحقيق : د.سليمان بن إبراهيم العايد / الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ / منشورات مركز البحث العلمي ، دار إحياء التراث الإسلامي / جامعة أم القرى .

٦٩٢. فضيلة الشكر محمد بن جعفر بن محمد الخرائطي ، تحقيق : محمد مطيع الحافظ ، عبدالكريم اليافي / الطبعة الأولى / ١٤٠٢هـ / دار الفكر / دمشق .

٦٩٣. فلسفة القدر في فكر المعتزلة د. سميح دُغيم / الطبعة الثانية / دار الفكر اللبناني / بيروت .

٦٩٤. فوائد العراقيين محمد بن علي بن عمرو النقاش ، تحقيق : مجدي السيد إبراهيم / دار إحياء التراث العربي . وفي (ج٤) مكتبة القرآن بالقاهرة.

٦٩٥. فيض القدير في شرح الجامع الصغير عبد الرؤوف المناوي / الطبعة الأولى / ١٣٥٦هـ / المكتبة التجارية / مصر. وفي (ج٥) دار الباز - مكة المكرمة ، دار المعرفة - بيروت.

٦٩٦. قراءة في علم الكلام (الغائية عند الأشاعرة)نوران الجزيري / ١٩٩٢م / الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٦٩٧. قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بياناً وتأصيلاًجابر السميري ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ / الدار السودانية للكتب / الخرطوم.

٦٩٨. قيام الليل وكتاب الوتر محمد بن نصر المروزي / عالم الكتب .

٦٩٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنونللعالم مصطفى عبدالله الشهير بحاجي خليفة / دار العلوم الحديثة/ بيروت ـ لبنان.

٧٠٠. لباب النقول في أسباب النزول جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي / الطبعة الأولى / ١٩٧٨م / دار إحياء العلوم / بيروت .

٧٠١. لطائف الإشارات للإمام القشيري / الطبعة الأولى / ١٩٧١م / مركز تحقيق التراث ـ الهيئة المصرية العامة للكتاب .

٧٠٢. مجمع الأمثال أحمد بن محمد الميداني ، تحقيق : محمد أبي الفضل إبراهيم / نشر عيسى لبابي الحلبي وشركاه. وفي (ج٥) دار الجيل – بيروت ، ١٤١٦هـ.

٧٠٣. مجموعة آثار أبي عبدالرحمن السلمي لأبي عبد الرحمن السلمي ، ط١ ، ١٣٥٩هـ، دار نشكاهي ، نربهار ، إيران. وفي (ج٣) ١٣٧٢هـ/ مركز نشر انشكاهي.

٧٠٤. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين محمد الخطيب الرازي ، راجعه وقدم له طه عبدالرؤوف سعد ، نشر دار الكتاب العربي ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

٧٠٥. مختصر زوائد البزار على الكتب الستة ومسند أحمد للحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني ، تحقيق وتقديم : صبري عبدالخالق أبو ذر / الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ / مؤسسة الكتب الثقافية .

٧٠٦. مدخل إلى التصوف الإسلامي د.أبو الوفا التفتازاني الغنيمي / الطبعة الثالثة / دار الثقافة للنشر / القاهرة .

٧٠٧. معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى محمد بن خليفة التميمي / ١٤١٧هـ / دار إيلاف الدولية للنشر والتوزيع / الكويت ـ الجهراء .

٧٠٨. معجم الأبيات الشهيرةحسن نمروندشي / منشورات جرّوس برس / طرابلس – لبنان.

٧٠٩. معجم البدعرائد بن صبري بن أبي علفة / الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ / دار العاصمة للنشر والتوزيع / الرياض .

٧١٠. معجم الشعراء لأبي عبيد محمد بن عمران المرزباني / الطبعة الثانية / ١٤٠٢هـ / دار الكتب العلمية / بيروت ـ لبنان .

٧١١. معجم الفلاسفة جورج طرابيش / الطبعة الثانية / ١٩٩٧م / دار الطليعة / بيروت.

٧١٢. معجم المصطلحات والألقاب التاريخية مصطفى عبدالكريم الخطيب / الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ / مؤسسة الرسالة / بيروت .

٧١٣. معجم المناهي اللفظية ويليه فوائد في الألفاظ بقلم د.بكر أبو زيد / الطبعة الثالثة / ١٤١٧هـ / دار العاصمة للنشر والتوزيع .

٧١٤. معجم لآلئ الشعر أجمل الأبيات وأشهرها الدكتور إميل يعقوب / الطبعة الثانية / ١٩٩٨م / دار الشروق .

٧١٥. مقدمة ابن خلدون الطبعة الرابعة / ١٣٩٨هـ / دار الباز / مكة المكرمة .

٧١٦. من حديث خيثمة بن سليمان القرشي الاطرابلسي لخيثمة بن سليمان الاطرابلسي ، تحقيق : د.عمر عبدالسلام تدمري / ١٤٠٠هـ / دار الكتاب العربي / بيروت .

٧١٧. منارات السائرين ومقامات الطائرينأبو بكر عبدالله بن شاهاور الرازي ، تحقيق : سعيد عبدالفتاح / الطبعة الأولى / ١٩٩٣م / دار سعاد الصباح / الكويت .

٧١٨. منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد د.علي عثمان حسن / الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ / دار إشبيليا / الرياض .

٧١٩. مواعظ الفضيل بن عياض / الطبعة الأولى / ١٤١٩هـ / المكتب الإسلامي / بيروت ـ دمشق ـ عمان .

٧٢٠. موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية / الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ / مكتبة دار البيان الحديثة / الطائف .

٧٢١. موسوعة المستشرقين د. عبدالرحمن بدوي / الطبعة الثانية/ ١٩٨٩م/ دار العلم للملايين.

٧٢٢. موقف متصوفة إفريقية وزهادها من الاحتلال العبيدي أبو لُبابة حسين/ الطبعة الأولى / ١٣٩٩هـ / منشورات دار اللواء للتوزيع والنشر / الرياض .

٧٢٣. نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار للحافظ ابن حجر العسقلاني ، تحقيق : حمدي عبدالمجيد السلفي / ١٤١١هـ / مكتبة ابن تيمية / القاهرة / توزيع مكتبة العلم / جدة .

٧٢٤. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام د. علي سامي النشار / الطبعة الثانية / دار المعارف/ مصر. وفي (ج٥) دار المعارف – القاهرة ، الطبعة السابعة ١٩٧٧م.

٧٢٥. ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها جمع وترتيب أحمد بن عبدالجواد / درا الكتب العلمية.

٧٢٦. ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها لابن الخطيب.

٧٢٧. الأشباه والنظائر للسيوطي ، مطبعة مجلس دائرة المعارف في حيدر آباد سنة ١٣١٧هـ .

٧٢٨. الإرشاد في معرفة علماء الحديث تأليف الخليل بن عبد الله القزويني أبو يعلى ، تحقيق د / محمد سعيد إدريس ط١ ، سنة ١٤٠٩هـ ، مكتبة الرشد بالرياض .

٧٢٩. الأمثال تأليف أبي عبيد القاسم بن سلام ، تحقيق د / عبد المجيد قطامش ، ط١ ، ١٤٠٠هـ، دار المأمون للتراث ، بيروت .

٧٣٠. بهجة المجالس وأنس المجالس يونس بن عبد الله بن عبد البر النميري ، تحقيق : محمد مرسي الخوالي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٧٣١. تاريخ بغداد أحمد بن علي الخطيب البغدادي ، دار الكتاب العربي ،بيروت ، لبنان.

٧٣٢. تأويل مختلف الحديث مؤلفه عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تحقيق محمد زهري النجار ، ١٣٩٣هـ ، دار الجيل ، بيروت . وفي (ج٥) دار الكتاب العربي- بيروت ، لبنان .

٧٣٣. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) تأليف أبي السعود محمد

ابن محمد العمادي ، دار الصحف بالقاهرة. وفي (ج٥) دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٧٣٤. تفسير غريب الحديث لابن حجر ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان.

٧٣٥. تكملة الإكمال محمد عبد الغني البغدادي ، تحقيق د / عبد القيوم عبد رب النبي ، ط١ ، ١٤١٠هـ ، نشر جامعة أم القرى بمكة .

٧٣٦. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، وبهامشه كنوز الحقائق في حديث الخلائق، للإمام المناوي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٤.

٧٣٧. حسن الظن بالله الحافظ بي أبي الدنيا ، تحقيق : مجدي السيد إبراهيم ، مكتبة القرآن بالقاهرة .

٧٣٨. حياة شيخ الإسلام ابن تيمية محمد بهجت البيطار ، المكتب الإسلامي ، ط٢ .

٧٣٩. خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب للنسائي ، تحقيق :أحمد ميرين البلوشي ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ، مكتبة المعلا بالكويت .

٧٤٠. الخطط المقريزية (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) تأليف أحمد بن علي المقريزي ، دار صادر بيروت. وفي (ج٥) مكتبة دار الثقافة الدينية ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

٧٤١. الدعاء محمد بن إبراهيم الحمد ، ط٢ ، دار ابن خزيمة ، الرياض .

٧٤٢. الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية جيبلان بن خضر العروسي ، ط١ ، ١٤١٧هـ ، مكتبة الرشد ، الرياض.

٧٤٣. دلائل النبوة للأصبهاني ، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد ، ط١ ، دار الجيل ، بيروت.

٧٤٤. ديوان ابن الفارض طبع ١٣٧٠هـ ، بالقاهرة . وفي (ج٥) تعليق : د.إبراهيم السامرائي ، نشر دار الفكر ، ١٩٨٥م.

٧٤٥. ديوان أبي الحسن علي التهامي تحقيق : د / محمد عبد الرحمن الربيع ، ط١ ، ١٤٠٢هـ ، مكتبة المعارف ، بالرياض .

٧٤٦. ديوان أبي فراس رواية أبي عبد الله الحسين بن خالوية. دار صادر ، بيروت.

٧٤٧. ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ تحقيق : أحمد عبد المجيد الغزالي ، ١٤٠٢هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان.

٧٤٨. ديوان الشريف الرضي تحقيق : د/ عبد الفتاح الحلو ، ط١ ، ١٩٧٧م. وفي (ج٥) دار صادر - بيروت ، لبنان .

٧٤٩. ديوان الصبابة شهاب الدين أحمد بن حجلة المغربي ، ١٤٠٠هـ ، دار مكتبة الهلال.

٧٥٠. ديوان مجنون ليلى شرح د / يوسف فرحات ، ط٢ ، ١٤١٥هـ ، دار الكتاب العربي . وفي (ج٥) جمع وتحقيق عبدالستار أحمد فراج : الناشر : دار مصر للطباعة .

٧٥١. ذيل طبقات الحفاظ للذهبي لجلال الدين السيوطي ، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان .

٧٥٢. سنن الدارمي عبد العزيز بن عبد الرحمن الدارمي ، دار الدعوة.

٧٥٣. السنن والمبتدعات المتعلقة بالأذكار والصلوات تأليف محمد عبد السلام الشقيري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.

٧٥٤. شرح مختصر الروضة سليمان بن عبد القوي الطوفي ، تحقيق د . عبد المحسن التركي ، ط١ ، ١٤١٠هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٧٥٥. شعراء الدعوة الإسلامية في العصر الأموي جمع وتحقيق عبد العزيز الزير و محمد الأطرم، ١٣٩٢هـ .

٧٥٦. شعر عمرو بن معدي كرب جمع وتحقيق مطاع الطرابيشي ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ ، طبع مجمع اللغة العربية ، بدمشق .

٧٥٧. شرح أسماء الله الحسنى في ضوء الكتاب والسنة تأليف سعيد بن علي القحطاني ، ط١ ، ١٤٠٩هـ ، مكتبة سفير بالرياض.

٧٥٨. شرح أشعار الهذليين للسكري ، تحقيق : عبد الستار فراج ، ١٩٦٣م ، مطابع المدني .

٧٥٩. شرح ديوان جرير محمد بن إسماعيل الصاوي ، دار مكتبة الحياة .

٧٦٠. شرح ديوان عنترة للخطيب التبريزي ، تحقيق مجيد طراد ، ط١ ، ١٤١٢هـ ، دار الكتاب العربي .

٧٦١. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ، تحقيق محمد جميل غازي ، مطبعة المدني بالقاهرة . وفي (ج٥) تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الوطن - الرياض.

٧٦٢. الطير والطيرة في القرآن والسنة سهام بنت عبد الله وادي ، ط١ ، ١٤١٤هـ ، مكتبة السنة بالقاهرة .

٧٦٣. العقد الفريد تأليف أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي ، تحقيق : محمد سعيد العريان ، دار الفكر .

٧٦٤. غربة الإسلام وأحكامها في ضوء السنة رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، كلية أصول الدين بالرياض قسم السنة وعلومها ، إعداد سلمان بن فهد العودة.

٧٦٥. الفائق في غريب الحديث جار الله محمود الزمخشري ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي ، ط٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

٧٦٦. فتح المجيد شرح كتاب التوحيد عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر. وأيضا : نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٧٦٧. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية تأليف راميل يعقوب وبسام بركة ومي شيخاني ، دار العلم للملايين ، ط١ ، ١٩٨٧م.

٧٦٨. القانون في الطب لابن سينا ، تعليق د/ أحمد شوكت الشطي ، ١٤١٣هـ ، مؤسسة المعارف ، بيروت ، لبنان .

٧٦٩. القول المفيد على كتاب التوحيد محمد بن صالح بن العثيمين ، ط٤ ، ١٤٢١هـ ، دار ابن خزيمة .

٧٧٠. الكتاب المقدس - كتاب العهد القديم والعهد الجديد - دار الكتاب المقدس في العالم العربي.

٧٧١. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية محمد عبدالرؤوف المناوي ، تحقيق محمد أديب الجادر ، ط١ ، ١٩٩٩م ، دار صادر ، لبنان .

٧٧٢. مجموعة التوحيد علق عليه الشيخ محمد بن عبد العزيز المانع ، منشورات المكتب الإسلامي ، ١٣٨١هـ .

٧٧٣. محاسبة النفس للحافظ ابن أبي الدنيا ، تحقيق مجدي السيد إبراهيم ، مكتبة القرآن بالقاهرة.

٧٧٤. محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني ، ١٣٢٦هـ ، مطابع الشرفية .

٧٧٥. مختصر مناقب إمام أهل السنة والجماعةأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل لأبي فرج ابن الجوزي ، اختصره عبد المحسن عبيد عبد المحسن ، مطابع الاشعاع التجارية .

٧٧٦. مروج الذهب ومعادن الجوهر علي بن الحسين المسعودي ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت لبنان . وفي (ج٥) شرحه وقدم له ، د. مفيد محمد قميحة، الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ .

٧٧٧. المسودة في أصول الفقه ابن تيمية وأبوه وجده ، جمعها أحمد بن محمد عبد الغني الحراني ، مطبعة المدني ، القاهرة مصر .

٧٧٨. مسند الشافعي محمد بن إدريس الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

٧٧٩. مسند الشاميين لمؤلفه سليمان بن أحمد بن أيوب ، أبو القاسم الطبراني ، تحقيق حمادي عبد المجيد السلفي ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .

٧٨٠. المسند ومعه كنز العمال المكتب الإسلامي ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ .

٧٨١. المصباح المنير أحمد بن محمد الفيومي ، المكتبة العلمية بيروت لبنان.

٧٨٢. المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير إعداد جماعة من العلماء ، إشراف الشيخ صفي الرحمن المباركفوري، ط٢، ١٤٢١هـ، دار السلام للنشر والتوزيع بالرياض .

٧٨٣. المعتصر من المختصر من مشكل الآثار يوسف بن موسى الحنفي ، ط٢ ، ١٣٦٣هـ، عالم الكتب بيروت .

٧٨٤. المعجم الفلسفي مجمع اللغة العربية في جمهورية مصر العربية ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة ، ١٣٩٩هـ .

٧٨٥. المعجم المفصل في شواهد النحو الشعرية إعداد د/ إميل بديع يعقوب، ط١، ١٤١٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٧٨٦. معجم الشعراء في لسان العرب د/ ياسين الأيوبي، ط٢، ١٩٨٢م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٧٨٧. معجم لآلىء الشعر أجمل الأبيات وأشهرها إعداد د/ إميل يعقوب، ط٢، ١٩٩٨م، مجموعة دار صادر، دار المؤلف، دار الشروق.

٧٨٨. معجم ما استعجم عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي، حققه مصطفى السقا، عالم الكتب بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.

٧٨٩. معرفة علوم الحديث للحاكم، تحقيق السيد معظم حسين، ط٢، ١٣٩٧، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٧٩٠. مغني اللبيب عن كلام الأعاريب لجمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق د/ مازن المبارك ومحمد حمد الله، ط٥، ١٩٧٩م، دار الفكر.

٧٩١. مكارم الأخلاق تأليف عبد الله بن محمد بن محمد أبو بكر القرشي ابن أبي الدنيا، ١٤١١هـ، تحقيق مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن بالقاهرة.

٧٩٢. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد عبد الرحمن بن محمد العليمي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٢، ١٤٠٤هـ، عالم الكتب، بيروت.

٧٩٣. النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، دار الحديث، بالقاهرة.

٧٩٤. الواضح المبين في ذكر من استشهد من المحبين للحافظ مغلطاي، طبع مؤسسة الانتشار العربي، سنة ١٩٩٧م.

٧٩٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان أحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت. وفي (ج٥) تحقيق: د. يوسف الطويل، ود. مريم الطويل، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ.

٧٩٦. أبو البركات البغدادي وفلسفته الإلهية د. جمال رجب سيدبي : نشر مكتبة وهبة – القاهرة، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٧٩٧. أخبار الحلاج تأليف : علي بن أنجب البغدادي : تحقيق وتعليق : موفق فوزي الجبر ، طبع دار الطليعة الجديدة ، سوريا – دمشق ، ط١ ، ١٩٩٦م.

٧٩٨. أديان الهند الكبرى د. أحمد شلبي : مكتبة النهضة المصرية ، ط٥ ، ١٩٧٩م.

٧٩٩. الأربعين الصغرى للحافظ أبي بكر البيهقي : تحقيق محمد بسيوني زغلول ، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

٨٠٠. أرسطو د. عبدالرحمن بدوي : وكالة المطبوعات – الكويت ، ودار القلم – بيروت، الطبعة الثانية ، ١٩٨٠م.

٨٠١. أرسطو عند العرب دراسة ونصوص غير منشورة. للدكتور/ عبدالرحمن بدوي : الناشر : وكالة المطبوعات – الكويت ، ط٢ ، ١٩٧٨م.

٨٠٢. أرسطو والمدارس المتأخرة د. محمد علي أبو ريان : دار المعرفة الجامعية – مصر، ط٣ ، ١٣٩١هـ.

٨٠٣. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة سلطان علي قاري : تحقيق : محمد بسيوني زغلول ، الناشر : دار الكتب العلمية ، دار الباز – بيروت ، مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٨٠٤. الأصنام هشام بن محمد الكلبي : تحقيق أحمد زكي ، نشر الدار القومية في القاهرة.

٨٠٥. الأضحوية في المعادأبو علي بن سينا : تحقيق د. حسن عاصي ، طبع المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر – بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ.

٨٠٦. أعيان العصر وأعوان النصر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي : تحقيق علي أبو زيد وزملاؤه ، دار الفكر – بيروت ، مطبوعات مركز جمعة الماجد– دبي ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٨٠٧. أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني : دار القلم– دمشق ، ط٢ ، ١٤١٢هـ.

٨٠٨. الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية عبدالوهاب الشعراني : تحقيق طه عبدالباقي

سرور ، و محمد عبدالشافي ، مكتبة المعارف - بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٨٠٩. **إبطال التأويلات لأخبار الصفات** للقاضي أبي يعلى الحنبلي : تحقيق محمد بن حمد النجدي ، الناشر : دار الإمام الذهبي ، الكويت ، ط١ ، ١٤١٠هـ.

٨١٠. **إثبات صفة العلو** موفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي : تحقيق بدر عبدالله البدر ، الدار السلفية - الكويت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٨١١. **الإحكام** محمد بن علي بن حزم الظاهري : دار الحديث - القاهرة ، ط. الأولى ، ١٤٠٤هـ.

٨١٢. **الإرشاد والتطريز**عبدالله بن أسعد اليافعي : راجعه : عبدالوهاب عبداللطيف ، مكتبة القاهرة.

٨١٣. **إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن (الطبقات الصغرى)** لزين الدين محمد عبدالرؤوف المناوي : تحقيق : محمد أديب الجادر ، الناشر : دار صادر - بيروت ، ط١ ، ١٩٩٩م.

٨١٤. **الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام** لأبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي : تحقيق د. أحمد حجازي السقا ، دار التراث العربي - القاهرة ، ١٣٩٨هـ.

٨١٥. **إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان** محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية : تحقيق : محمد عفيفي ، الناشر : المكتب الإسلامي - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٨١٦. **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن** أبو البقاء عبدالله بن الحسين العكبري : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٣٩٩هـ.

٨١٧. **الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل** عبدالكريم بن إبراهيم الجيلي : تقديم وتعليق رجب المتناوي ، الناشر : مكتبة زهران - مصر.

٨١٨. **إيثار الحق على الخلق** لأبي عبدالله محمد بن المرتضى اليماني ، المشهور بابن الوزير : صححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٨١٩. **إيقاظ الهمم في شرح الحكم** لأحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني : الناشر : مكتبة الصفا

– مصر، ط١، ١٤٠١هـ.

٨٢٠. ابن الفارض والحب الإلهي للدكتور محمد مصطفى حلمي : الناشر : دار المعارف – القاهرة، ط٢.

٨٢١. الاشتقاق لابن دريد : تحقيق عبدالسلام هارون، الناشر : مكتبة الخانجي.

٨٢٢. اصطلاحات الصوفية لابن عربي الحاتمي الطائي : ضمن رسائل محيي الدين بن عربي، تحقيق ومراجعة : عبدالرحمن حسن، مكتبة عالم الفكر – مصر، ط١، ١٤٠٧هـ.

٨٢٣. الاعتقاد للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي : تصحيح أحمد محمد مرسي، الناشر : حديث أكاديمي – باكستان، طبع المطبعة العربية – باكستان.

٨٢٤. بد العارف عبدالحق بن إبراهيم سبعين الأندلسي : تحقيق د. جورج كتوره، دار الأندلس – دار كنده.

٨٢٥. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة عبدالفتاح بن عبدالغني القاضي : مكتبة الدار بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٠٤هـ.

٨٢٦. البعث والنشور للحافظ البيهقي : تحقيق عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٨٢٧. بغية الوعاة لجلال الدين السيوطي : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم

٨٢٨. بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب لأبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي: تحقيق : د. نقولاهير، الناشر : دار العرب – القاهرة.

٨٢٩. تاريخ الجهمية والمعتزلة جمال الدين القاسمي الدمشقي : الناشر : مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

٨٣٠. تاريخ الصحابة لأبي حاتم محمد بن حبان البستي : تحقيق : بوران الضناوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٨٣١. التاريخ الصغير للإمام محمد بن إسماعيل البخاري : تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي – مكتبة التراث، حلب – القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ.

٨٣٢. تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام د. محمد علي أبو ريان : الناشر : دار النهضة العربية – بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٣م.

٨٣٣. تاريخ الفلسفة في الإسلام للمستشرق دي . بور : ترجمة وتعليق : د. محمد عبدالهادي أبوريده ، الناشر : دار النهضة العربية – بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٣٧٤هـ.

٨٣٤. تاريخ خليفة بن خياط تحقيق د. أكرم ضيا العربي ، دار القلم – دمشق ، ط٢ ، ١٣٩٧هـ.

٨٣٥. تاريخ دمشق علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر : ١٩٨٢م.

٨٣٦. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري لعلي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر الدمشقي : دار الكتاب العربي – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٤هـ .

٨٣٧. تحسين القبيح وتقبيح الحسن لأبي منصور الثعالبي : تحقيق شاكر العاشور ، ط٢ ، ١٤٠١هـ ، طبع وزارة الأوقاف في العراق.

٨٣٨. تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة أبي الريحان محمد بن أحمد البيروني : من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن – الهند ، ١٣٧٧هـ.

٨٣٩. تخريج أحاديث إحياء علوم الدين استخراج محمود بن محمد الحداد : دار العاصمة – الرياض ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٨٤٠. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد جمال الدين بن هشام : تحقيق د. عباس الصالحي ، الكتاب العربي – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٦هـ.

٨٤١. تذكرة الحافظ محمد بن أحمد الذهبي : الناشر : دار إحياء التراث العربي ، بتعليق عبدالرحمن بن يحيى المعلمي ، ١٣٧٤هـ.

٨٤٢. التربيع والتدوير لعمر بن بحر الجاحظ : مطبوع ضمن رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، الناشر : دار الجيل – بيروت ، ١٤١١هـ.

٨٤٣. تزيين الأسواق بتفضيل أشواق العشاق داود الأنطاكي : تحقيق وشرح د. محمد التنوخي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ، ١٤١٣هـ.

٨٤٤. التسعينية لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية : تحقيق محمد بن إبراهيم

العجلان، نشر مكتبة المعارف – الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
٨٤٥. التعليقاتأبو علي بن سينا: تحقيق د. عبدالرحمن بدوي، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة، ١٣٩٢هـ.
٨٤٦. تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) للقاضي عبدالله بن عمر البيضاوي الشافعي: مطبوع ضمن مجمع تفاسير، طبع دار الدعوة – تركيا، ط٢، ١٩٨٤م.
٨٤٧. تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن) عبدالرحمن بن محمد الثعالبي: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت.
٨٤٨. تفسير النسفيلأبي البركات عبدالله بن أحمد النسفي: الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر – مصر.
٨٤٩. تقريب الوصول لتسهيل معرفة الله والرسول لأحمد زيني دحلان: مطبعة مصطفى البابي الحلبي– مصر، ط. الأخيرة ١٣٨٥هـ.
٨٥٠. التنزلات الموصلية في أسرار الطهارات والصلوات والأيام الأصلية محيي الدين ابن عربي الطائي: تحقيق عبدالرحمن حسن محمود الناشر، مكتبة عالم الفكر – القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ.
٨٥١. تهافت الفلاسفة لأبي حامد الغزالي: تحقيق د. سليمان دنيا، نشر: دار المعارف – القاهرة، ط٧، ١٩٨٧م.
٨٥٢. تهافت الفلاسفةعلاء الدين الطوسي: تحقيق: د. رضا سعادة، نشر دار الفكر اللبناني – بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
٨٥٣. تهذيب الأسماء واللغات محيي الدين بن شرف النووي: دار الكتب العلمية – بيروت.
٨٥٤. تهذيب تاريخ دمشق للإمام علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي المعروف بابن عساكر: هذبه الشيخ عبدالقادر بدران، الناشر: دار المسيرة – بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.
٨٥٥. الثقات محمد بن حبان البستي: تحقيق: السيد شرف الدين أحمد، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٣٩٥هـ.

٨٥٦. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض، ١٤٠٣هـ.

٨٥٧. جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس للحميدي : مطبعة مصر، ١٣٧٢هـ.

٨٥٨. الجمع بين رأي الحكيمين أبو نصر الفارابي : قدم له وعلق عليه : د. ألبير نصري نادر، نشر دار المشرق، ش ش م - بيروت، ط٤، ١٩٨٥م.

٨٥٩. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية : طبع مطابع المجد التجارية.

٨٦٠. الجوهر النفيس على صلوات ابن إدريس لمحمد بن خليل الحفناوي : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، ١٩٨٧م.

٨٦١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير محمد عرفة الدسوقي : تحقيق محمد عليش، دار الفكر - بيروت.

٨٦٢. حدائق الحقائق محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي : تحقيق : د. عبدالرحمن بن إبراهيم المطرودي، طبع كويك حماده الجريسي، ط١، ١٤١٢هـ.

٨٦٣. حقيقة مذهب الاتحاديين لشيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية : ضمن مجموع الفتاوى الجزء الثاني، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه محمد، مطابع دار العربية - بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.

٨٦٤. الحكم الحاتمية محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي : ضمن رسائل محيي الدين بن عربي، تحقيق ومراجعة : عبدالرحمن حسن محمود، الناشر : عالم الفكر - القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ.

٨٦٥. الحياة في القرآن الكريم (دراسة موضوعية) تأليف أحزمي سامعون جزولي : الناشر: دار طويق للنشر والتوزيع - الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٦٦. الحيوان تأليف عمرو بن بحر الجاحظ : تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، الناشر : دار إحياء التراث العربي، ١٣٨٥هـ.

٨٦٧. ختم الأولياء لأبي عبدالله محمد بن علي الحكيم الترمذي : تحقيق عثمان يحيى ، الناشر : معهد الآداب الشرقية - بيروت.

٨٦٨. خزانة الأدب عبدالقادر البغدادي : تحقيق عبدالسلام هارون ، الناشر : مكتبة الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٣٩٩هـ.

٨٦٩. الخصائص لجلال الدين عبدالرحمن أبي بكر السيوطي : الناشر : دار الكتب العلمية- بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٨٧٠. الخصاص لأبي الفتح عثمان بن جني : تحقيق : محمد علي النجار ، دار الهدى.

٨٧١. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر فضل الله محب الله بن محمد الحلبي : طبع في مصر ١٣٨٤هـ .

٨٧٢. دائرة المعارف بطرس البستاني : دار المعرفة - بيروت ، لبنان.

٨٧٣. الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد سيف الدين ابن سعد الدين التفتازاني : دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٤٠٠هـ.

٨٧٤. الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة جلال الدين السيوطي : تحقيق محمد بن لطفي الصباغ ، عمادة شؤون المكتبات جامعة الملك سعود- الرياض ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٨٧٥. دلائل النبوة للحافظ أبي بكر البيهقي : تحقيق د. عبدالمعطي قلعجي ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٨٧٦. دلالات المصطلح في التصوف الإسلامي د. إبراهيم ياسين : الناشر : دار المعارف - القاهرة.

٨٧٧. ديوان أبي الحسن التهامي تحقيق د. محمد عبدالرحمن الربيّع ، طبع دار المعارف - الرياض ، ط١ ، ١٤٠٢هـ.

٨٧٨. ديوان أبي الربيع عفيف الدين التلمساني الصوفي : تحقيق وتعليق : د. العربي دحو، الناشر: ديوان المطبوعات الجامعية- الجزائر ، ١٩٩٤م.

٨٧٩. ديوان ابن عربي محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي : الناشر : دار ركابي - القاهرة ،

ط١ ، ١٤١٤هـ.

٨٨٠. ديوان الإمام علي بن أبي طالب تحقيق : د. عبدالمنعم خفاجي ، دار الباز - بدون - بيروت .

٨٨١. ديوان الحقائق ومجموع الرقائق عبد الغني النابلسي : الناشر : دار الجيل - بيروت ، لبنان، ١٩٨٦م.

٨٨٢. ديوان الخنساء شرح وتحقيق عبدالسلام الخوفي : دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٥هـ .

٨٨٣. ديوان العباس بن الأحنف الناشر : دار صادر - بيروت ، ١٣٩٨هـ.

٨٨٤. ديوان ديك الجن الحمصي جمع وتحقيق : مظهر الحجي : منشورات وزارة الثقافة السورية ، ١٩٨٧م.

٨٨٥. ديوان نصيب بن رباح جمع وتقديم داود سلوم.

٨٨٦. ذخائر الأعلاق شرح ترجمان الأشواق لابن عربي : تحقيق محمد عبدالرحمن الكردي- بيروت ، ١٣١٢هـ.

٨٨٧. ذيل الملل والنحل لمحمد سيد كيلاني : مطبوع في آخر الملل والنحل ، الناشر : دار المعرفة - بيروت ، لبنان ، ١٤٠٠ ، توزيع مكتبة المعارف - الرياض.

٨٨٨. الرؤية علي بن عمر الدارقطني : تحقيق مبروك إسماعيل مبروك ، مكتبة القرآن - القاهرة.

٨٨٩. الرد على الجهمية للإمام عثمان بن سعيد الدارمي : قدم له وخرج أحاديثه بدر البدر، الناشر : الدار السلفية - الكويت ، حولي ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٨٩٠. الرد على من يقول القرآن مخلوق أحمد بن سلمان النجاد : تحقيق رضا الله محمد إدريس ، مكتبة الصحابة الإسلامية - الكويت ، ط١ ، ١٤٠٠هـ.

٨٩١. رسائل العدل والتوحيد ليحيى بن الحسين بن القاسم : تحقيق د. محمد عمارة ، مطابع دار الهلال - مصر.

٨٩٢. رسالة التوحيد للجنيد بن محمد : ضمن رسائل الجنيد ، تحقيق : د.علي حسن

عبدالقادر، الناشر : برعي وجداي– القاهرة ، ١٩٨٨م.

٨٩٣. رسالة العقل والنفس لشيخ الإسلام ابن تيمية ضمن مجموعة الفتاوى : جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد ، مطابع دار العربية – بيروت ، ١٣٩٨هـ.

٨٩٤. رسالة المسترشدين للحارث المحاسبي : تحقيق عبدالفتاح أبوغدة ، الناشر : مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب ، ط٨.

٨٩٥. روض القلوب المستطاب لحسن بن رضوان : الناشر مطبعة ديوان عموم الأوقاف المصرية ، ١٣٢٢هـ.

٨٩٦. روضة التعريف بالحب الشريف لسان الدين ابن الخطيب السلماني : علق عليه محمد الكتاني ، دار الثقافة – بيروت ، ط١ ، ١٩٧٠م.

٨٩٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام شرف الدين زكريا النووي : إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي– بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٨٩٨. الرياض النضرة في مناقب العشرة أحمد المحب الطبري : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٤ ، ١٤٠٥هـ.

٨٩٩. سبل السلام في شرح بلوغ المرام محمد بن إسماعيل الصنعاني : دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط٤ ، ١٣٧٩هـ.

٩٠٠. شرح أبيات سيبويه لأبي محمد يوسف بن أبي سعيد بن السيرافي : تحقيق : د. محمد علي سلطاني ، دار المأمون للتراث– دمشق ، ١٩٧٩م.

٩٠١. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة الإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي : تحقيق : د. أحمد سعد حمدان ، الناشر : دار طيبة – الرياض ، ط١ .

٩٠٢. شرح حديث " كان الله ولم يكن شيء قبله " لشيخ الإسلام ابن تيمية : ضمن مجموع الفتاوى (المجلد الثامن عشر) ، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد ، دار العربية – بيروت ، ١٣٩٨هـ.

٩٠٣. شرح شافية ابن الحاجب رضي الدين الاستراباذي : تحقيق : محمد نور الحسن

وصاحبيه، دار الكتب العلمية - بيروت ، ١٣٩٥هـ.

٩٠٤. **شرح فصوص الحكم عبد الرزاق الكاشاني** : مطبعة مصطفى البابي الحلبي -مصر ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ.

٩٠٥. **شرح قطر الندى وبلّ الصدى** لأبي محمد عبدالله جمال الدين بن هشام الأنصاري : تعليق: محمد محيي الدين عبدالحميد ، دار الفكر - بيروت ، لبنان.

٩٠٦. **شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري** عبدالله بن محمد الغنيمان : مكتبة الدار بالمدينة المنورة ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٩٠٧. **شرح منازل السائرين** عبدالرزاق الكاشاني : دار المجتبى ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

٩٠٨. **شرح منازل السائرين** محمود الفركاوي القادري : تحقيق : الأب س. دي لوجيه ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي بالقاهرة ، ط١ ، ١٩٥٣م.

٩٠٩. **شرح مواقف النفري** لعفيف الدين سليمان علي التلمساني : دراسة وتحقيق : د. جمال المرزوقي : الناشر : مركز المحروسية ، العراق ، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

٩١٠. **الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية** مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي : تحقيق : نجم عبدالرحمن خلف ، دار الفرقان ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

٩١١. **صحيح سنن الترمذي** محمد ناصر الدين الألباني : بإشراف زهير الشاويش ، الناشر : مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٩١٢. **الصمت** لأبي بكر بن أبي الدنيا : تحقيق أبي إسحاق الحويني ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٤١٠هـ.

٩١٣. **الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة** أحمد بن حجر الهيثمي : دار الكتب العلمية- بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ.

٩١٤. **طبقات ابن سعد (القسم الثاني)** تحقيق : د. زياد محمد منصور ، نشر مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ.

٩١٥. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة الدمشقي : تصحيح وتعليق ، د. الحافظ عبدالعليم خان، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

٩١٦. العجاب في بيان الأسباب أحمد بن علي بن حجر العسقلاني : تحقيق عبدالحكيم محمد الأنيس ، دار ابن الجوزي – الدمام ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٩١٧. عقائد الثلاث والسبعين فرقة لأبي محمد اليمني : تحقيق ودراسة محمد عبدالله الغامدي ، الناشر مكتبة العلوم والحكم – المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤١٤هـ.

٩١٨. عقيدة التوحيد محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي : ضمن رسائل محيي الدين ابن عربي ، تحقيق ومراجعة : عبد الرحمن حسن محمود ، الناشر : عالم الفكر – القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

٩١٩. العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ العلامة صالح المهدي المقبلي : الناشر : دار البيان ، دمشق ١٩٨١م.

٩٢٠. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ (معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم) أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي : تحقيق : د. محمد التنوبخي ، عالم الكتب – بيروت ، ط١ ، ١٤١٤هـ.

٩٢١. عمل اليوم والليلة لأبي بكر بن السني : تحقيق وتعليق : عبدالقادر عطا ، دار المعرفة – بيروت ، لبنان ١٣٩٩هـ.

٩٢٢. العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم لابن الوزير اليماني : تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، الناشر : دار البشير – عمان ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٩٢٣. عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياسة تأليف أبو الحسن علي بن عبدالرحمن بن هذيل : دار الكتب العلمية – بيروت ، ١٤١٠هـ.

٩٢٤. عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير محمد بن محمد بن محمد المشهور بابن سيد الناس الأندلسي : تحقيق : لجنة التراث ، نشر : دار الآفاق الجديد– بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٢هـ.

٩٢٥. عيون الأنباء في طبقات الأطباء موفق الدين الخزرجي المشهور بابن أبي أصيبعة : تحقيق د. نزار رضا ، نشر مكتبة الحياة - بيروت ، لبنان.

٩٢٦. غاية المرام في علم الكلامسيف الدين الآمدي : تحقيق حسن محمود عبداللطيف ، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة ، ١٣٩١هـ.

٩٢٧. غاية النهاية في طبقات القراءشمس الدين محمد بن محمد بن الجزري : عني بنشره ج. برجستراسر ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٢هـ.

٩٢٨. غرائب القرآن ، ورغائب الفرقان نظام الدين الحسن بن محمد النيسابوري : مطبوع بهامش تفسير الطبري / دار الفكر / بيروت. وفي (ج٥) مطبوع بهامش تفسير الطبري ، دار المعرفة ، بيروت - لبنان ، ط٤ ، ١٤٠٠هـ.

٩٢٩. غريب الحديثلابن الجوزي : تحقيق عبدالمعطي ، أمين قلعجي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، توزيع دار الباز - مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٥هـ.

٩٣٠. غريب الحديثلأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري : الناشر : دار الكتب العلمية - بيروت ، لبنان ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٩٣١. فتح المعين زين الدين بن عيد العزيز المليباري : دار الفكر - بيروت ، لبنان.

٩٣٢. الفتوحات المكية محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي : قدم له : د. محمود مطرجي ، الناشر : دار الفكر - بيروت ، لبنان ١٤١٤هـ .

٩٣٣. فضائل الصحابة للإمام أحمد بن حنبل : تحقيق : د. وصي الله محمد عباس ، مؤسسة الرسالة - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٣هـ .

٩٣٤. الفلسفة الشرقية د. محمد غلاب : مطابع القاهرة ، ١٩٣٨م.

٩٣٥. الفلسفة الصوفية في الإسلام د. عبدالقادر محمود : الناشر : دار الفكر العربي - القاهرة ، ط١ ، ١٩٦٦م.

٩٣٦. الفلسفة في الهند قطاعاتها الهندوكية والإسلامية والمعاصرة د. علي زيعور : الناشر : عز الدين للطباعة والنشر ، ط١ ، ١٤١٣هـ .

٩٣٧. فلسفة وحدة الوجود للدكتور حسن الفاتح قريب الله : الناشر : الدار المصرية اللبنانية – القاهرة ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٩٣٨. الفناء للجنيد بن محمد ، ضمن رسائل الجنيد : تحقيق : د.، علي حسان عبدالقادر، نشر برعي وجداي – القاهرة ، ١٩٨٨م.

٩٣٩. فهرس الفهارس والأثبات عبدالحي بن عبدالكبير الكتاني : عناية : د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٦هـ.

٩٤٠. الفواكه الدواني أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي : دار الفكر – بيروت ، ١٤١٥هـ.

٩٤١. في التصوف الإسلامي وتاريخه رينولد نيكولسون : ترجمة : د. أبو العلاء عفيفي ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة ١٣٦٦هـ.

٩٤٢. في فلسفة ابن سينا تحليل ونقد د. محمود ماضي : الناشر : دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع – القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٩٤٣. قانون التأويل القاضي محمد بن عبدالله أبو بكر بن العربي : تحقيق محمد السليماني ، دار القبلة للثقافة – جدة ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ، مؤسسة علوم القرآن – بيروت.

٩٤٤. قطري بن الفجاءة حياته وشعره د. وليد قصّاب : نشر دار الثقافة ، ط١ ، ١٤١٣هـ.

٩٤٥. القلب ووظائفه في الكتاب والسنة سلمان بن زيد اليماني : الناشر : دار ابن القيم – الدمام ، ط١ ، ١٤١٤هـ.

٩٤٦. قواعد العقائد لأبي حامد الغزالي : تحقيق : موسى محمد علي ، عالم الكتب – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ.

٩٤٧. القول السديد في الرد على من أنكر تقسيم التوحيد د. عبدالرزاق بن عبدالمحسن العباد البدر : دار ابن عفان – السعودية ، الخبر ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٩٤٨. القول السديد في مقاصد التوحيد الشيخ عبدالرحمن بن ناصر السعدي : ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ عبدالرحمن السعدي ، الناشر : مركز ابن صالح الثقافي في عنيزة ، ط١ ،

١٤١١هـ.

٩٤٩. الكامل في التاريخ للإمام علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني المعروف بابن الأيشر : الناشر : دار الكتاب العربي ، ط٥ ، ١٤٠٥هـ.

٩٥٠. الكتاب لأبي بشر سيبويه : تحقيق : عبدالسلام هارون ، عالم الكتب - بيروت.

٩٥١. كتاب الأحدية محيي الدين ابن عربي الطائي : ضمن رسائل ابن عربي ، جمعية دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد ، ط١ ، ١٣٦١هـ.

٩٥٢. كشاف القناع عن متن الإقناع منصور بن يونس البهوتي : راجعه وعلق عليه : هلال مصيلحي مصطفى هلال ، عالم الكتب - بيروت ، ١٤٠٣هـ.

٩٥٣. كشف المحجوب علي بن عثمان الهجويري : دراسة وترجمة د. إسعاد عبدالهادي قنديل، نشر دار النهضة العربية - بيروت ، ط١ ، ١٩٨٠م.

٩٥٤. لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي : الناشر : دار صادر - بيروت .

٩٥٥. لطائف المنن في مناقب أبي العباس وشيخه أبي الحسن لابن عطاء الله السكندري : تحقيق: عبدالحليم محمود ، دار الشعب - القاهرة ، ١٤٠٦هـ.

٩٥٦. ما بعد الطبيعة لأرسطو ضمن مجموع رسائل أرسطو ، تحقيق : د. عبدالرحمن بدوي ، الناشر : وكالة المطبوعات - الكويت ، ط٢ ، ١٩٧٨م.

٩٥٧. المبدع شرح المقنع لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن مفلح الحنبلي : المكتب الإسلامي - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٢هـ.

٩٥٨. المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين رسيف الدين الآمدي : تحقيق : د.حسن محمود الشافعي ، الناشر : مكتبة وهبة - القاهرة ، ط٢ ، ١٤١٣هـ.

٩٥٩. مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي أحمد قبش : دار الرشيد ، دمشق - بيروت، ط٣ ، ١٤٠٥هـ .

٩٦٠. مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : تحقيق زهير عبدالمحسن سلطان

نشر مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط١ ، ١٤٠٤هـ.

٩٦١. محاضرات في مقارنات الأديان القسم الأول "الديانات القديمة" للدكتور محمد أبو زهرة : مطبعة يوسف ، ١٣٨٥هـ.

٩٦٢. المحلى علي بن أحمد بن حزم الظاهري : تحقيق لجنة إحياء التارث العربي ، الناشر : دار الآفاق الجديد – بيروت .

٩٦٣. محيي الدين ابن عربي طه عبدالباقي سرور : الناشر : مكتبة الخانجي – مصر.

٩٦٤. المختارةللضياء المقدسي : مكتبة النهضة الحديثة ، ١٤١٠هـ.

٩٦٥. مدخل إلى علم المنطقد. مهدي فضل الله : دار الطليعة – بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٩م.

٩٦٦. مذاهب الإسلاميين د. عبدالرحمن بدوي : نشر دار العلم للملايين ، ط٢ ، ١٩٧٩م.

٩٦٧. مسند أبي بكر البزارلأبي بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البزار تحقيق : د. محفوظ الرحمن زين الله مؤسسة علوم القرآن ، علوم الحكم ، بيروت – المدينة المنورة، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٩٦٨. مسند إسحاق بن راهويه إسحاق بن راهويه الحنظلي : ت. د. عبدالغفور بن عبدالحق البلوشي : نشر مكتبة الإيمان– المدينة المنورة ، ط١ ، ١٤١٢هـ.

٩٦٩. مسند الشهاب محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي : تحقيق حمدي عبدالمجيد السلفي ، مؤسسة الرسالة – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٧هـ.

٩٧٠. مسند عبد الله بن حميد عبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي : تحقيق صبحي السامرائي ، و محمود محمد الصعيدي ، مكتبة السنة – القاهرة ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

٩٧١. مسند عبدالله بن المباركعبدالله بن المبارك : تحقيق صبحي البدري السامرائي ، مكتبة المعارف – الرياض ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٩٧٢. المشكاة "مجموعة مقالات في الفلسفة"إعداد دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥م.

٩٧٣. مشكاة الأنوارلأبي حامد الغزالي : ضمن مجموعة رسائل الغزالي (القسم الرابع) ، الناشر: مكتبة الباز ، طبع دار الكتب العلمية – بيروت.

٩٧٤. مصرع التصوف (تنبيه الغبي إلى تكفير ابن عربي) برهان الدين البقاعي : تحقيق: عبد

الرحمن الوكيل ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤٠٠هـ .

٩٧٥. مظاهر الانحرافات العقدية عند الصوفية إدريس محمود إدريس : مكتبة الرشد - الرياض ، ط١ ، ١٤١٩هـ.

٩٧٦. معالم السنن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي : الناشر : المكتبة العلمية- بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٠١هـ.

٩٧٧. معاني القرآنأحمد بن محمد بن إسماعيل المرادي بن النحاس : تحقيق محمد علي الصابوني ، من مطبوعات جامعة أم القرى - مكة المكرمة ، ط١ ، ١٤٠٩هـ.

٩٧٨. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص عبدالرحيم بن أحمد العباسي : تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد ، عالم الكتب - بيروت ، ١٣٦٧هـ.

٩٧٩. المعتبر لأبي البركات البغداي : نشر إدارة جمعية دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، ط١ ، ١٣٥٨هـ.

٩٨٠. معجم ألفاظ الصوفية د. حسن الشرقاوي : مؤسسة مختار للنشر والتوزيع- القاهرة، ط. الثانية ، ١٩٩٢م.

٩٨١. معجم الأدباء ياقوت بن عبدالله الحموي: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٩٨٢. معجم الصحابة عبد الباقي بن قانع أبو الحسين : تحقيق : صلاح بن سالم المطراتي، مكتبة الغرباء الأثرية ، المدينة النبوية ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٩٨٣. المعجم الصوفي د. عبدالمنعم الحفني : دار الرشيد - القاهرة ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٩٨٤. المعجم الفلسفي إعداد مجمع اللغة العربية في مصر : الناشر : الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، ١٣٩٩هـ.

٩٨٥. المعجم الفلسفي د. جميل صليبا : الناشر : دار الكتاب اللبناني - لبنان ، ودار الكتاب المصري - القاهرة.

٩٨٦. معجم الكلمات الصوفية أحمد النقشبندي الخالدي : دار الانتشار العربي ، بيروت – لبنان، ط١ ، ١٩٩٧م.

٩٨٧. المعلمين لعمر بن بحر الجاحظ : مطبوع ضمن رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبدالسلام هارون ، الناشر : دار الجيل – بيروت ، ١٤١١هـ .

٩٨٨. مفتاح السعادة وتحقيق طريق السعادة أحمد بن محمد بن عطاء الله بن العريف : تحقيق د. عصمت عبداللطيف دندش ، الناشر : دار الغرب الإسلامي- بيروت ، ط١ ، ١٩٩٣م.

٩٨٩. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي تحقيق محيي الدين مستو ، وزملاؤه ، دار ابن كثير – دمشق ، بيروت ، دار الكلم الطيب – دمشق ، بيروت ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

٩٩٠. مكاشفة القلوب المقرب إلى حضرة علام الغيوب لأبي حامد الغزالي : تحقيق بهيج غزاوي ، دار إحياء العلوم – بيروت ، ط٣ ، ١٤٠٧هـ.

٩٩١. مناقب الإمام الشافعي للحافظ أبي بكر البيهقي : تحقيق السيد أحمد صقر ، دار التراث – القاهرة ، ط١ ، ١٣٩٠هـ .

٩٩٢. المنح القدوسية لأحمد بن مصطفى العلوي المستغانمي : تحقيق : سعود القواص ، نشر دار ابن زيدون – بيروت ، ط١ ، ١٩٨٦م.

٩٩٣. منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود أحمد بن عبدالرحمن البنا : المكتبة الإسلامية – بيروت ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ.

٩٩٤. منصور بن إسماعيل الفقيه (حياته وشعره) د. عبدالمحسن بن فراج القحطاني : نشر دار القلم – بيروت ، ١٤٠٢هـ.

٩٩٥. المنطق الإشراقي عند السهروردي د. محمود محمد علي : الناشر : مصر العربية للنشر والتوزيع – القاهرة ، ط١ ، ١٩٩٩م.

٩٩٦. المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة د. علي سامي النشار : منشأة المعارف بالإسكندرية ، ط٢ ، ١٩٦٣م.

٩٩٧. **منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله** خالد بن عبداللطيف : الناشر: مكتبة الغرباء- المدينة النبوية ، ط١ ، ١٤١٦هـ.

٩٩٨. **منهج ابن تيمية في مسألة التكفير.** عبدالمجيد بن سالم المشعبي : أضواء السلف - الرياض ، ط١ ، ١٤١٨هـ.

٩٩٩. **المواقف** محمد بن عبدالجبار النفري : مطبعة دار الكتب المصرية ، ط١ ، ١٩٣٤م.

١٠٠٠. **موسوعة أعلام الفلسفة**إعداد : روني : إيلي ألفا : راجعه : د. جورج نخل دار الكتب العلمية - بيروت ، ط١ ، ١٤١٢هـ.

١٠٠١. **الموسوعة الصوفية** عبد المنعم الحفني ، مطبعة القاهرة ، مصر ،١٤١١هـ.

١٠٠٢. **نسخة وكيع عن الأعمش** للإمام وكيع بن الجراح : تحقيق وتخريج عبدالرحمن عبدالجبار ، الفريوائي ، الدار السلفية - الكويت ، ط٢ ، ١٤٠٦هـ.

١٠٠٣. **النشر في القراءات العشر** محمد بن محمد الشهير بابن الجزري : تحقيق علي محمد الضباع ، دار الفكر - بيروت ، لبنان.

١٠٠٤. **نصب الراية** لعبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي : الناشر : دار المؤمن ، ط١ ، ١٤٠٧هـ.

١٠٠٥. **نفحات الأنس من حضرات القدس** أبو البركات عبدالرحمن الجامي : نشر مكتبة الأزهر ١٤٠٩هـ.

١٠٠٦. **الهم والحزن**عبد الله بن محمد أبو بكر بن أبي الدنيا : تحقيق مجدي فتحي السيد ، دار السلام - القاهرة ، ط١ ، ١٤١٢هـ.

١٠٠٧. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**علي بن أحمد الواحدي النيسابوري : تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، دار القلم - بيروت ، ط١ ، ١٤١٥هـ.

١٠٠٨. **الوحدة المطلقة عند ابن سبعين** محمد ياسر شرف : دار الرشيد للنشر ، منشورات وزراة الثقافة والإعلام في العراق ، ١٩٨١م.

١٠٠٩. **وحدة الوجود عند الصوفية** د. أحمد بن عبدالعزيز القصير : رسالة دكتوراه من قسم العقيدة بجامعة الإمام بالرياض ، مطبوعة على الآلة الكاتبة ، ١٤٢٠هـ.

١٠١٠. الوسيط في المذهب لأبي حامد الغزالي : تحقيق أحمد محمود إبراهيم ، محمد محمد تامر ، دار السلام – القاهرة ، ط١ ، ١٤١٧هـ.

١٠١١. الوسيط في تفسير القرآن المجيد علي بن أحمد الواحدي النيسابوري : رتبه وصححه مصطفى حسين أحمد ، طبع مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، ١٣٦٥هـ.

***

فهرس الموضوعات

فهرس الجزء الأول

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

* * *

فهرس الجزء الثاني

الموضوع	الصفحة

الموضــوع	الصفحة

* * *

فهرس الجزء الثالث

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

الموضــــوع	الصفحة

الموضـــوع	الصفحة

* * *

فهرس الجزء الرابع

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *

فهرس الجزء الخامس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *